Digitized by Google

77-5-15

Digitized by Google

DER
№ 9457

Digitized by Google

Digitized by Google

A. R. P. M.

THOMÆ DE LEMOS

PANOPLIA GRATIAE

SEV

De rationalis Creaturæ in finem supernaturalem gratuita Divina suaui-potente ordinatione, ductu, medijs, liberoque progressu.

DISSERTATIONES THEOLOGICÆ

AB AVTHORE IN IV. TOMOS DISTRIBVTAE

TOMVS TERTIVS

De influxu DEI in secundas Causas Naturalis ordinis, vt suas operationes Naturales producat.

De la Librería del Real Colegio de Alcalá.

Es de la Biblioteca del muy ilustre Colegio de SANTA CATALINA Mártyr de los Verdes de la Universidad de Alcalá.
CAJON NUM.

LEODII,
Ex officina Claudij Landas Impressoris publici.

M.DC.LXXVI.

Digitized by Google

Digitized by Google

INDEX
TRACTATVVM ET CAPITVM
Quæ in hoc tertio Libro continentur.

TRACTATVS PRIMVS.
De Neceſsitate, quidditate, & modo influxus Dei generalis in omnes cauſas ſecundas naturalis ordinis.

CAP. I. CONCVRSVM *Dei eſſe influxum in cauſas ſecundas, quo motæ ad agendum moventur, & applicantur, ex communi philoſophorum oſtenditur.* pag. 2

II. *Falſa intelligentia Philoſophi in citato loco confutatur.* p. 3

III. *Alia falſa intelligentia Philoſophi in prædicto teſtimonio impugnatur.* p. 5

IV. *Eundem Dei prævium concurſum in ſecundas cauſas agentem, liber de cauſis oſtendit.* pag. 8

V. *Eundem Dei prævium influxum in cauſas, Sancti Doctores docuerunt.* p. 9

VI. *Concurſum Dei eſſe influxum in omnem ſecundam cauſam ex S. Thoma probatur ex libro de cauſis &* lib. phyſic. p. 12

VII. *Eundem prævium Dei concurſum S. Thomas clarius exponit in* 2. *&* 3. ſent. *atque* in opuſculis, *ac* quæſtionibus diſputatis. p. 14

VIII. *Ex ſumma contra gentes prævia Dei motio monſtratur.* p. 17

IX. *Ex ſumma Theologiæ S. Thomæ* prima parte *videlicet, &* 1. 2. *prævius Dei influxus comprobatur.* p. 19

X. *Fatentur præcipui ex recentioribus S. Thomam prævium Dei influxum conſtituere.* pag 22

XI. *Aliorum Evaſiones referuntur, qui ex S. Thoma negant prævium Dei influxum in cauſas.* p. 23

XII. *Prædictæ evaſiones præcluduntur, & magis ex S. Thoma prævius Dei influxus confirmatur.* p. 24

XIII. *Aliæ rationes ſolvuntur, & ſententia S. Thomæ de prævio Dei influxu confirmatur.* p. 25

XIV. *Vltimatè ex S. Thoma oſtenditur concurſus Dei prævius in ſecundas cauſas.* pagina 27

XV. *Prævium Dei influxum in ſecundas cauſas ex S. Thoma ſententia docuit Capreolus.* p. 29

XVI. *Eundem prævium Dei influxum in cauſas docuit Cayetanus.* p. 30

XVII. *Quoddam teſtimonium ex Cayetano proſe à Recentioribus inductum in veræ intelligentiæ explicatur.* p. 31

XVIII. *Influxum Dei in cauſas tradiderunt Ferrarienſis, Conradus, magnus Albertus, S. Antoninus, & Pius V. in romano Catechiſmo.* p. 33

XIX. *Eundem Dei influxum in cauſas ſecundas defendit Scotus & Doctores alij.* pag. 35

XX. *In veræ intelligentia explicantur quædam Scoti teſtimonia.* p. 37

XXI. *Tum ex antiquis, tum recentioribus authoribus oſtenditur prævius Dei concurſus.* pag. 39

XXII. *Influxum Dei prævium veræ rationes perſuadent, deſumptæ, tum ex dependentia cauſæ ſecundæ in movendo à prima, tum ex potentialitate illius.* p. 41

XXIII. *Prævium Dei influxum ratio cauſæ primæ, ſecundæ ſubordinatio ad primam egregiè probat.* p. 43

XXIV. *Prævium Dei influxum in cauſas ſecundas oſtendit, & probat quod actu & de novo cauſare ſit quædam perfectio in cauſa ſecunda, & idcirco dependens à Deo.* pag. 44

XXV. *Præcluditur quædam recentiorum evaſio, & oſtenditur, quod ablato concurſu prævio, non indigeat cauſa ſecunda aliquo Dei influxu ad agendum.* p. 47

Digitized by Google

XXVI. *Pro prævio Dei influxu aliæ rationes inducuntur, ex ratione divinæ providentiæ, & universi gubernatione deductæ.* pag.48

XXVII. *Quod concursus iste prævius realiter & entitativè non distinguatur à simultaneo, quo cum causa concurrit Deus.* pagina 52

XXVIII. *Quod Dei concursus non sit entitativè ipsa actio secundæ causæ.* p.54

XXIX. *Propria natura hujus prævij concursus explicatur.* p.57

XXX. *Quod divinus iste concursus, licet causam tangat immediatè, tamen & actionem ejus, & effectum attingat.* p.61

XXXI. *Rationes eorum solvuntur qui prævium Dei influxum oppugnant, tum quia illo admisso, Deus non ageret immediatione suppositi ad actiones creaturarum.* pag.65

XXXII. *Prævium Dei influxum recentiores rejicere conantur, ut potè minimè necessarium ad movendas causas secundas, quæ immota in se agunt, nec indigent moveri, ut perficiantur.* p.67

XXXIII. *Solvuntur rationes aliæ, quæ contra prævium Dei concursum multiplicantur, tum quia non est ei assignabilis terminus ab eo productus, tum quia in infinitum multiplicandus esset.* p.69

XXXIV. *Alia solvuntur argumenta, quæ Dei prævium influxum negant tum quia esset creatus, & causa secunda, ac proinde necessum esset in infinitum abire, tum quia actionis esset actio.* p.70

XXXV. *Aliis argumentis respondetur, quæ contra prævium Dei influxum militant ex eo quod illo causæ secundæ ad conservationem sui non indigeant.* p.72

XXXVI. *Aliæ rationes solvuntur, & quod divinus influxus dici debeat prævia secundarum causarum applicatio atque præmotio ostenditur.* p.74

XXXVII. *Alia proponunt argumenta contra id quod prævia Dei motio complementum sit virtutis causæ secundæ.* pagina 76

XXXVIII. *Præcedentis capitis argumenta solvuntur.* p.77

XXXIX. *Tandem ultimum argumentum diluitur, quod adversus prævium Dei influxum objiciunt seu minus necessarium ut determinetur causa secunda ad actu agendum.* p.80

XL. *Influxum Dei in causas non esse ex Deo ipso, & prout venit à Deo indifferentem.* pag.83

XLI. *Non esse influxum generalem Dei indifferentem prout ex Deo venit, probatur.* pag.84

XLII. *Non esse indifferentem illum Dei generalem influxum amplius ostenditur.* pagina 86

XLIII. *Amplius aperitur non esse concursum Dei prout ex ipso venit, indifferentem & indeterminatum.* p.88

XLIV. *Concursum Dei non determinari à secundis causis.* p.89

XLV. *Concursum Dei non determinari à secundis causis, etiam in genere causæ materialis.* p.91

XLVI. *Solvuntur argumenta quæ pro indifferenti & indeterminato Dei concursu objecta sunt.* p.92

TRACTATVS SECVNDVS.

De libero voluntatis humanæ arbitrio, & prævio Dei influxu quo movetur. pag.95

CAP. I. MVLTIPLEX *libertatis acceptio explicatur.* pagina 95

II. *Plures referuntur liberi arbitrij diffinitiones, & quid de illis judicandum sit, ostenditur.* p.96

III. *Definitio liberi arbitrij quâ communiter utuntur Recentiores expenditur & explicatur.* p.98

IV. *Prædicta definitio & ejus prava intelligentia impugnatur.* p.99

V. *Amplius prædicta definitio impugnatur.* pagina 100

VI. *Magis prædicta diffinitio confutatur.* p.104

VII. *Legitima liberi arbitrij diffinitio assignatur.* p.106

VIII. *Amplius prædicta liberi arbitrij definitio explicatur.* p.108

IX. *Liberum arbitrium non esse actum nec habitum sed potentiam exponitur.* pagina 110

X. *Satisfit argumentis objectis pro aliis sententiis.* p.113

XI. *Liberum arbitrium non esse potentiam compositam ex intellectu & voluntate.* pagina 115

XII. *Liberum arbitrium esse actu liberum cum actu operatur.* p.116

XIII. *Non*

Digitized by Google

XIII. *Non esse necesse supposito quod voluntas vult quod per tempus in volitione perduret, esseque actum elicitum à voluntate formaliter, & ab intrinseco liberum.* pagina 119

XIV. *Liberum arbitrium esse liberum etiam postquam se determinavit ad volendum.* pag. 121

XV. *Quomodo intelligitur quod possibili posito in esse nullum sequitur inconveniens.* pagina 124

XVI. *Liberum arbitrium quamvis effectivè actum eliciat, esse tamen dicendum potentiam passivam.* p. 126

XVII. *Liberum arbitrium esse movens motum ab appetibili quantum ad actus specificationem.* p. 128

XVIII. *Liberum creatum arbitrium esse movens motum quoad exercitium actus Aristoteles & S. Thomas docuerunt.* p. 133

XIX. *Liberum arbitrium prævium prævie à Deo moveri quoad exercitium actus, S. Thomas semper docuit.* p. 138

XX. *Liberum arbitrium à Deo prævie moveri S. Thomas docuit* 1. 2. quæst. 109. art. 1. pag. 140

XXI. *Liberum arbitrium à Deo prævie moveri omnes S. Thoma discipuli docuerunt.* pag. 144

XXII. *Prævium Dei influxum agentem in liberum hominis arbitrium Scotus cum Scholastici defendit.* p. 146

XXIII. *Eundem prævium Dei influxum agentem in liberum creatum arbitrium Scholastici docuerunt.* p. 148

XXIV. *Ex controversistis prævia Dei motio agens in liberum creatum arbitrium ostenditur.* p. 152

XXV. *Præviam Dei motionem agentem in liberum hominis arbitrium S. Patres tenent & docent.* p. 154

XXVI. *Liberum creatum arbitrium moveri à Deo quoad exercitium actus, rationes ostendunt desumptæ, tum ex communi ratione causæ primæ, & conditionibus causarum secundarum, tum ex speciali indigentia quam patitur liberum arbitrium creatum, ut moveatur & determinetur à Deo.* p. 156

XXVII. *Liberum arbitrium sicut à Deo habet esse, ità à Deo habet operari.* p. 159

XXVIII. *Liberum arbitrium moveri à Deo quoad exercitium actus alia rationes probant desumptæ tum ex contingentia qua creatum arbitrium afficitur, tum ex differentia reperta inter ipsum, & causas naturales seu necessarias.* p. 160

XXIX. *Eadem prævia Dei motio agens in creatum arbitrium amplius comprobatur ex libertate reperta in operationibus Christi in ordine ad divinitatem, à qua ejus anima regebatur.* p. 164

TRACTATVS TERTIVS.

De qualitate & modo ipsius concursus divini, quo voluntas movetur. p. 167

CAP. I. *VOD prævius iste concursus in voluntatem agẽs, non sit indifferens & indeterminatus.* pag. 167

II. *Non esse indifferentem Dei concursum ostenditur.* p. 168

III. *Non esse indifferentem Dei concursum pro humana voluntate paratum, magis aperitur.* p. 172

IV. *Non esse indifferentem Dei concursum ad bonum & malum manifestatur.* p. 174

V. *Concursum Dei cum voluntate concurrentis non esse indifferentem & ejusdem rationis ad opera naturalia, & supernaturalia.* pag 177

VI. *Nullo modo esse concedendum quod Deus operatur, quia voluntas nostra operatur.* pag. 180

VII. *In sententia horum authorum convincitur priorem naturâ esse influxum voluntatis, quam concursum Dei.* p. 185

VIII. *Priorem esse influxum voluntatis influxu Dei in sententia horum authorum amplius ostenditur.* p. 187

IX. *Quod Deus & humana voluntas non se habeant ut causæ partiales.* p. 191

X. *Deum & creatam voluntatem non esse partiales causas amplius comprobatur.* pagina 193

XI. *Non esse Deum & hominem partiales causas ostenditur ex S. Augustino, & S. Thoma.* p. 195

XII. *Deum & creatum arbitrium non esse causas partiales partialitate causæ.* pagina 197

XIII. *Quod in sententia, quam reprobamus, ponantur Deus & arbitrium causæ partiales etiam partialitate effectus.* pagina 200

XIV. *Solvuntur argumenta quæ pro partialibus*

Digitized by Google

bus cauſis ſpecialiter opponuntur. p.201
XV. *Quod Deus influxu, quo in voluntatem operatur, arbitrium in actu primo prædeterminat verè & propriè, faciens ut arbitrium ſe liberè determinet in actu ſecundo.* pag.204

TRACTATVS QVARTVS.

De concurſu Dei prævie influente, prout nomine Phyſicæ prædeterminationis exprimitur. pag.206

CAP. I. *VÆSTIONEM de prædeterminatione phyſica non eſſe de voce, ſed de re ipſa, illamque graviſſimam.* pag.206
II. *Prædeterminatio phyſica ſeu quaſi phyſica commodè ſignificat veritatem antiquam.* pag.209
III. *Quamvis vox, phyſica prædeterminatio, nova eſſet, quia tamen aptè ſignificat veritatem antiquam, improbanda non eſt.* pag.212
IV. *Quod in Scriptura, ac Patribus, aliquas voces reperiuntur, quæ ita ſtrictè veritatem ſignificant, ac vox phyſica prædeterminatio.* p.214
V. *Quod S. Thomas & alij Scholaſtici utantur his vocibus, Deus determinat noſtram voluntatem.* p.216
VI. *Quod Authores cum quibus agimus tandem dicant Deum determinare, ſeu prædeterminare voluntatem ad effectum ſingularem.* p.218
VII. *Neceſſariam eſſe Dei prædeterminationem in libero arbitrio, ut actum ſingularem eliciat ratione oſtenditur.* p.221
VIII. *Deum verè efficienter ſeu phyſicè prædeterminare hominis voluntatem ad liberè agendum, aliæ rationes probant.* pagina 224
IX. *Quod Deus verè efficienter hominis prædeterminet voluntatem aliæ rationes probant.* pag.226
X. *Pro prædeterminatione voluntati impreſſa alia ratio urget.* p.228
XI. *Argumenta quibus inſiſtunt ex phyſica prædeterminatione tolli vel impediri libertatem, proponuntur.* p.231
XII. *Aliis argumentis opponunt quod ex phyſica prædeterminatione tollatur creata libertas.* p.232
XIII. *Ex eodem capite ablationis libertatis alia opponuntur argumenta.* p.234
XIV. *Solvuntur argumenta* cap.11. *& oſtenditur nullo modo per phyſicam prædeterminationem fatum poni.* p.236
XV. *Alia ſolvuntur argumenta, & quod phyſica prædeterminatio non conveniat cum Hæreticis hujus temporis demonſtratur.* pag.238
XVI. *Quod ſententia de phyſica prædeterminatione non conveniat cum Hæreticis hujus temporis magis aperitur.* p.241
XVII. *Argumentum, quod ut Achile reputatur, contra prædeterminationem diluitur.* pag.244
XVIII. *Idem Achile argumentum ex vera ratione refellitur.* p.245
XIX. *Magis clarè illud Achile argumentum diluitur.* p.248
XX. *Argumenta poſita* in cap.12. *diluuntur.* pag.252
XXI. *Alia ſolvuntur argumenta poſita in* capite 13. p.255
XXII. *Solvitur ultimum argumentum oppoſitum ex Sacro Concilio Tridentino.* pagina 258
XXIII. *Quomodo dicatur voluntas potentia proxima ſufficiens ad operandum ſine prædeterminatione.* p.262
XXIV. *Quod nullo modo ex prædeterminatione ſequatur quod Deus voluntatem noſtram ad peccatum prædeterminet.* pagina 266
XXV. *Quod ex Dei prædeterminatione nulla ratione ſequitur Deum prædeterminare ad peccatum amplius explicatur.* pagina 268
XXVI. *Explicatur modus quo ex prædeterminatione non ſequatur quod Deus ad peccatum prædeterminet.* p.271
XXVII. *Prædictus modus magis explicatur, & quod Deus non moveat ad actum moralem malum.* p.274
XXVIII. *Solvuntur oppoſita argumenta.* pag.276
XXIX. *Apertius illa eadem argumenta ſolvuntur.* p.278
XXX. *Alia diluuntur argumenta.* p.280
XXXI. *Aliis argumentis reſpondetur.* pagina 281
XXXII. *Tandem ultimo argumento reſpondetur.* p.284

Digitized by Google

Tractatuum & Capitum.

EX PARTE SECVNDA.

TRACTATVS PRIMVS

De peccato originali, vulneribusque & malis, quæ ab eo in humanum genus derivata sunt. pagina 1

CAP. I. NON *mansisse in hominis arbitrio post primi parentis peccatum easdem vires, quas habuisset si in puris naturalibus fuisset conditus.* pag. 1

II. *An peccatum originale formaliter consistat in pura privatione, vel potiùs in sua formali ratione aliquid includat positivum?* p. 3

III. *Neque materiale, neque formale peccati originalis in pura privatione consistere, sed in aliquo positivo ostenditur.* pagina 6

IV. *Formale peccati originalis in pura privatione non consistere ampliùs demonstratur, tùm ex D. Thoma, tùm ex S. Concilio Tridentino.* p. 8

V. *In quo consistat formale peccati originalis explicatur, & argumentis contrariis fit satis.* p. 10

VI. *Quæ sint vulnera per peccatum originale humano arbitrio inflicta explicatur, præsertim ex SS. Augustino, Prospero, ac D. Thoma.* p. 12

VII. *De malis, quæ in hominem ex vulnere ignorantiæ specialiter dimanarunt.* pagina 14

TRACTATVS SECVNDVS.

De concursu Dei requisito ad efficientiam moralium operum. pag. 17

CAP. I. VARIÆ *sententiæ, & modi dicendi circa requisita ad efficientiam bonorum operum moralium referuntur.* pag. 17

II. *Rejicitur congrua illa excitatio à recentioribus asserta, utpotè minus sufficiens ad egregium opus morale efficiendum, aut ad minimum quodlibet necessariò requisita, ostenditurque eam nullatenus esse illam gratiam, quam Concilia & Patres agnoverunt ad rectè operandum necessariam.* pag. 20

III. *Multis aliis inconvenientibus exploditur hujusmodi congrua cogitatio, seu excitatio, potissimè autem, quia tollit necessitatem gratiæ internæ prævenientis, fidei, & actuum supernaturalium.* p. 22

IV. *Solvuntur argumenta, quæ ad stabiliendam hujusmodi congruam excitationem facere videntur, & à recentioribus adduci solent.* pag. 24

V. *Non posse liberum hominis arbitrium in natura lapsa cum solo generali Dei concursu quodcunque opus morale, etiam egregium, & difficillimum efficere ostenditur.* pagina 26

VI. *Licet homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ non semper opus morale malum, dum operatur efficiat, non tamen absque hujusmodi auxilio, & solis naturæ viribus, aut cum concursu generali Dei facere omne opus bonum morale collectivè, etiam ad breve tempus, imò nec divisivè egregia, & valdè difficilia bona, esto aliqua opera bona moralia efficere possit.* p. 28

VII. *Opposita argumenta dissolvuntur.* pagina 31

VIII. *Variis testimoniis, quæ in favorem contrariæ opinionis ex S. P. Augustino adducuntur à Recentioribus, fit satis.* p. 33

IX. *Bonum morale, quod homo lapsus solis naturæ viribus absque divinæ gratiæ auxilio efficere potest non esse simpliciter, & absolutè bonum, sed cum addito, ex objecto videlicet & genere ostenditur.* p. 35

X. *Argumenta contra prædictam resolutionem proponuntur, ac diluuntur.* p. 38

Digitized by Google

Index Tractatuum & Capitum.

XI. *Argumenta quædam proponuntur quibus authores oppositæ sententiæ innituntur ad ostendendum posse hominem absque auxilio gratiæ operari virtutis opus, habereque veras virtutes morales acquisitas.* pag. 40

XII. *In peccatoribus potissimè infidelibus non manere veras virtutes morales in ratione formali virtutum ostenditur ex SS. Patribus.* p. 42

XIII. *Quædam testimonia ex S. P. Augustino pro opposita sententia adducta in legitimo sensu explicantur.* p. 46

XIV. *Virtutes morales acquisitas in peccatoribus & infidelibus non manere in ratione formali virtutum ex D. Thoma demonstratur.* p. 49

XV. *Virtutes morales acquisitas in peccatoribus, & infidelibus, in ratione formali virtutum non manere, rationibus probatur.* p. 54

XVI. *Argumentis contra prædictam resolutionem, ex authoritate petitis fit satis.* pag. 56

XVII. *Solvuntur contrariorum argumenta à rationibus petita.* p. 58

XVIII. *Quid sentiant recentiores circa amorem Dei & dilectionis ejus super omnia solis naturæ viribus impendendæ ostenditur.* p. 61

XIX. *Proponuntur contraria argumenta quæ probare videntur posse hominem in natura lapsa absque auxilio gratiæ Deum author in natura super omnia diligere.* pagina 64

XX. *Possit ne homo in puris naturalibus constitutus Deum authorem super omnia diligere nec ne, ostenditur.* p. 66

XXI. *Non posse Deum sine auxilio gratiæ à peccatore aliquo actu absoluto etiam inefficaci, super omnia diligi demonstratur.* pag 71

XXII. *Nulla ratione posse hominem in natura lapsa sine auxilio gratiæ Deum super omnia diligere actu absoluto in absentia tentationum, & multo minus quando ipsæ adsunt, omnemque actum absolutum dilectionis super omnia fieri prout ad salutem oportet demonstratur.* p. 78

XXIII. *Quod nullatenus S. Thomas asserat posse hominem lapsum Deum super omnia actu absoluto diligere ostenditur, & varia SS. Patrum testimonia ad id adducuntur.* p. 80

XXIV. *Quædam testimonia ex S. P. Augustino adducta pro opposita sententia elucidantur.* p. 83

XXV. *SS. Prosperi, & Fulgentij testimonia adducuntur, & explicantur.* p. 84

XXVI. *Quod homo in statu naturæ lapsæ non possit Deum, absque auxilio gratiæ, super omnia diligere ex S. Thoma ostenditur.* pag. 85

XXVII. *Perperam ab adversariis asseritur hanc eorum sententiam de dilectione Dei authoris naturæ super omnia esse communem scholasticorum doctrinam.* p. 89

XXVIII. *Argumenta contraria à rationibus petita dissolvuntur.* p. 94

XXIX. *Argumenta petita ab authoribus SS. Augustini, & Thomæ dissolvuntur.* pagina 96

XXX. *An ad diligendum Deum super omnia absoluto dilectionis actu quodlibet gratiæ auxilium sufficiat.* p 98

XXXI. *Recentiorum sententia, & rationes proponuntur pro actu contritionis naturali, atque attritionis stabiliendo.* pagina 104

XXXII. *Prædicta recentiorum de actu illo naturali contritionis sententia impugnatur.* p. 108

XXXIII. *Prædicta sententia ex S. Concilio refellitur.* p. 111

XXXIV. *Eadem sententia à D. Thoma reprobatur, & contraria ejus de mente stabilitur.* p. 113

XXXV. *Rationibus prædicta sententia refellitur.* p. 116

XXXVI. *Diluuntur argumenta contra ab authoritate desumpta.* p. 119

XXXVII. *Dissolvuntur alia argumenta ex testimoniis D. Thomæ desumpta.* pagina 123

XXXVIII. *Explicantur varia S. Augustini testimonia, quæ in favorem oppositæ sententiæ adduci solent pro naturali illo pœnitentiæ actu.* p. 125

XXXIX. *Diluuntur contrariorum argumenta, tum à Scholasticorum authoritate, tum à rationibus petita ad ostendendum quod homo suis viribus de peccatis conteri possit propter Deum authorem naturæ summè dilectum.* p. 126

LIBER

Digitized by Google

LIBER TERTIVS.

PARS PRIMA.

DE INFLVXV DEI IN CAVSAS

Secundas, tùm naturales, tùm liberas, vt ſuas naturales operationes producant.

CVM rei cuiuſlibet perfecta cognitio haberi non poſſit, niſi eius operatio cognoſcatur; & hæc teſte Philoſopho duplex ſit, alia quæ in ipſo operante manet, vnde & immanens appellatur; vt eſt velle, & intelligere; altera verò quæ in exteriorem materiam tranſit, ob idque tranſiens dicitur; & in primis duobus Libris, provt Dominus dedit, de prima Dei operatione, cognitione videlicet, efficaci voluntate, prouidentia, & prædeſtinatione dictum fuerit ſufficienter, provt ordo præaſſumpti inſtituti poſtulabat, ad completam huius rei conſiderationem oportet de ſecunda operatione diuina tractare; quâ Deus cauſas à ſe productas *conſeruat*, & mouet. Et quia iſta Dei operatio, & ad opera naturalis ordinis, & ad illa quæ ſupernaturalia ſunt, mirabiliter ſe extendit, ab vniuerſalioribus, nobiſque magis notis procedendo, de influxu Dei in cauſas, & cum cauſis naturalis ordinis in hoc tertio Libro agemus.

TRACTATVS PRIMVS.

DE NECESSITATE, QVIDDITATE, ET MODO Influxus Dei generalis in omnes cauſas ſecundas naturalis ordinis.

RECENTIORES, quibuſcum diſputamus, vt influxum Dei præuium in creatam voluntatem negent, eum vt minùs neceſſarium pro aliis etiam cauſis ſecundis reiiciunt; priùs operæ-pretium eſt diſputare de influxu Dei generali in hujuſmodi cauſas ſecundas ordinis naturalis. Circa quem duo ipſi docuerunt, vt vidimus ſupra *lib.1. part. 1. tract.6.* Primum eſt: *Concurſus Dei generalis non eſt influxus in cauſam ſecundam, ſed eſt influxus immediatè cum cauſa in illius actionem, & effectum.* Et iterùm: *Concurſus generalis non eſt influxus Dei in cauſam ſecundam, quaſi illa prius mota agat & producat ſuum effectum, ſed eſt influxus immediatè cum cauſa in illius actionem, & effectum.* Ita Ludouicus Molina *in concord. q.14. art.13. diſput.26. §. dicendum*: quem ſequens Suarez 1. *lib. de concurſu Dei cum voluntate cap.4.num. 6. §. Atque*, ait: *Atque ex his omnibus quoddam principium colligendum eſt, ad quod ſtabiliendum hac omnia diximus;*

Digitized by Google

diximus ; nimirùm hunc generalem concursum Dei ad actionem voluntatis , seu causæ secundæ , quoad hunc proprium , & immediatum influxum in ipsum effectum , non esse aliquid distinctum , vel prævium ad actionem causæ secundæ , nec circa causam ipsam versari ei aliquid conferendo , quo ad agendum vel inclinetur amplius , vel confortetur , aut in vi agendi consummetur. Et ibidem rursùm ait : *Hæc actio tota versatur circa effectum ipsius causæ secundæ , nam in illum tendit ut in terminum , cui per eam esse confertur : ergo non versatur circà causam ipsam.* In qua assertione , sicut in suæ doctrinæ præcipuo fundamento omnes isti Recentiores conveniunt.

Secundò asserunt quod *Deus non concurrit cum causis secundis duplici influxu , prævio videlicet , & simultaneo.* Ita Molina in *concord. disp.* 47. Franciscus Suarez in *Metaphys. sect.* 22. & *lib.* 1. *citato.* Potest etiam videri eodem *lib.* 1. *de concursu Dei cum voluntate cap.* 5. 6. & 7. vbi plura de hac re congerit , quæ infra à nobis examinanda venient.

CAPVT PRIMVM.

Concursum Dei esse influxum in causas secundas , quo motæ ad agendum moventur , & applicantur , ex communi Philosophorum ostenditur.

1 QVia utraque ista fundamentalis assertio magna ex parte antiquam Philosophiam evertit , & falsissima principia constituit , ex quibus consequenter loquendo plurima , illaque gravissima sequuntur inconvenientia contra Theologicas veritates : imò fundamenta sunt , quæ primam divinam causalitatem oppugnant , & malè subordinationem & subjectionem , quam omnes secundæ causæ habent ad omnium primam , quæ Deus est , de medio tollunt ; ideò his obviandum , eaque convellenda putamus. Igitur contra utramque assertionem supra relatam hæc una nostra statuitur. *Concursus Dei generalis non solùm est influxus cum secundis causis in earum actiones & effectus , sed etiam est influxus in causas ipsas , quo ipsæ priùs ratione motæ , & ad agendum applicatæ agunt & operantur.* Itaque non solùm concurrit Deus simultaneo concursu in effectus causarum secundarum , sed etiam prævio in ipsas causas influit. An verò sit absolutè dicendum duplicem esse Dei concursum , prævium alium , alium verò simultaneum ; an verò unicum tantum , & an entitate , atque realitate , an verò solùm formaliter inter se distinguantur , & quomodo se habeant ad invicem prævius & simultaneus concursus , explicandum erit inferiùs.

2 Veritatem hanc , utpote fundamentalem , copiosiùs duximus confirmandam atque probandam ex Philosophis , Theologis , verisque rationibus , quibus ad plenum inductis atque firmatis , comparatione omnium secundarum causarum , statim illa plurima , quæ ex adverso multiplicantur argumenta , manifesta solutione diluentur , & authore Deo , quem prævium in omnibus nostris bonis actionibus confitemur , peribunt quæstiones illæ , quibus plurimi prævium Dei concursum insectantur.

3 Proculdubio , si quæ ab Aristotele cæterisque Philosophis traduntur pro secundis causis principia pauliſper considerentur , manifestum erit eos docuisse Deum prævie in secundas causas influere , easque ad suas operationes applicare : dum illud receptissimum & communissimum principium tradunt , *Secunda causa mota movet* , de quo Scholasticus nullus hucusque dubitavit. Nec enim prævium Dei concursum in secundas causas influentem , easque moventem potuerunt clariùs explicare quam dicendo , quod *secunda causa mota movet.* Si enim secunda causa mota movet ; ergo ut secunda causa moveat , priùs ratione aliqua debet esse mota , & cum non sit processus in infinitum in ipsis secundis causis , nec necesse sit quod semper secunda causa ab alia secunda moveatur , ut est apertissimum , convincitur eos in hoc principio docuisse omnem secundam causam ut moveat , debere esse priùs motam à prima. Nam etiamsi fingendi detur licentia , intelligi nequit quomodo secunda causa mota moveat , nisi priùs ipsa in se mota sit ? Quid enim aliud esse potest , quod secunda causa mota moveat , nisi quod ratione priùs in se sit mota quam moveat ? Si autem priùs ratione mota est , quam moveat , necesse est , quod prævio influxu moveatur , & quod prima causa secundam prævie moveat. Quomodo enim verificari potest quod secunda causa mota moveat , nisi in seipsa sit mota , per aliquid quod in eam agat ? Sicut enim cum de baculo movente lapidem dicimus , quod motus movet , proculdubio intelligendum venit , quod priùs ratione moveatur à manu , antequam lapidem moveat ; parique ratione affirmamus quod moveatur à manu per influxum seu motum , qui in ipsum agat ; ità cùm Philosophi in illo tritissimo principio dicunt , quod secunda causa mota movet , id sine dubio pronuntiant , quod priùs naturâ mota secunda causa per aliquid , quod ipsam tangat , moveat , nec inter allatum exemplum , & doctrinam traditam alia differentia est , nisi quod baculus est merum & purum instrumentum , non verò secunda causa , quæ in suo ordine causa principalis est.

Confirmatur , & adhuc magis declaratur , quia 4
secundum Philosophum motus est in mobili quod movetur : ergo in causa quæ est mota debet esse motus illam omninò tangens ; ergo de causa , de qua verè dicitur quod est à Deo mota , verissimè debet affirmari quod per motum seu influxum qui in ipsam agat , sit à Deo mota ; unde prævio influxu Deus illam movet. Videatur Arist. 3. *Physic.* & 9. *Metaph. lect.* 9. secundum divisionem textus Sancti Thomæ , ubi ita Philosophus habet. *Totaliter motus est in eo , quod movetur.* Item Sanctus Thomas , 1. 2. *quæst.* 51. *art.* 2. *ad primum* , dicit , quod in quantum aliquid agit motum ab alio , sic recipit aliquid à movente : Cum ergo Philosophi atque Theologi sine contradictione concedant , quod secunda causa mota movet , consequenter fateri tenentur , quod divinus influxus in ipsam secundam causam , quam movet , agit. Qui ergo noviter contendunt divinum influxum in secundas causas prævie non agere , reipsa hoc Physicum principium negant , quidquid verbis concedant. Quod autem reipsa negent hoc principium patet illo libro de ratione studiorum , supra à nobis relato , ubi inter illa quæ ipsi excipiunt de doctrina Sancti Thomæ , ad quæ non sunt ipsi astringendi , hoc unum numeratur pag. 11. propos. 6. *Secundas causas esse propriè & univocè instrumenta Dei , & cum operantur , Deum in eas primùm influere , aut ipsas movere.* Vbi notanda est illa tertia relatæ propositionis particula , *aut ipsas movere* : fatentur ergo ,

imò

Digitized by Google

imò toti suæ religioni servandum proponunt Deum secundas causas non movere, & ex consequenti fatentur secundam causam movere non motam. Per quod revera negant principium illud, *secunda causa mota movet*: sed de hoc copiosior sermo redibit infrà, ubi hanc illorum sextam propositionem efficaciùs, quoad alia quæ continet, confutabimus.

5 Omnia autem argumenta quæ ex Cajetano, & aliis Authoribus sinistrè intellectis adducunt, ad probandum non oportere secundam causam motam esse videlicet prævie, (cùm aliter mota esse non possit, ut probatum est) commodiùs solventur infrà, nunc enim ita clarum redditur illud commune axioma, ut nullus sibi suadeat illud, vel Cajetanum, vel aliquem ex antiquis aliquando negasse, aut negare potuisse.

6 Secundò principaliter, & in idem tendit, probatur ex illo insigni Philosophi testimonio *septimo Physicorum text.* 3. & 8. *Physic. text.* 34. & 43. ubi ad demonstrandum Deum esse, talem rationem format: Omne quod movetur, ab alio movetur, sensu autem patet aliquid moveri, puta solem: ergo ab alio movente movetur. Aut ergo illud movens movetur, aut non? si non movetur, habetur intentum, quod necesse est ponere aliquod movens immobile, & hoc dicimus Deum, si autem movetur: ergo ab alio movente movetur; aut ergo est procedere in infinitum, aut est devenire ad aliquod primum movens immobile; sed non est in infinitum procedere: ergo necesse est aliquod primum movens immobile. Hæc est in forma desumpta ex Philosopho demonstratio. Manifestum est autem prædictam rationem procedere de vera & propria activa seu efficiente motione, qua secunda moventia à primo movente moventur; cùm agat ut Physicus & de motione Physica, id est, verè & propriè efficiente, quod ipse ostendit expresè dicens *text. comm.* 9. *Primum autem movens non sicut cujus causa, sed unde est principium motus.* Per quæ verba veram efficientem, & Physicam motionem ostendit. Manifestum est etiam procedere de primæ causæ motione, quæ in ipsas secundas causas agit, quod verba ipsa testantur, cum exprimunt secunda moventia à primo movente moveri, quia motio moventis in mobili, motus est. Vnde *septimo Physic. textu comment.* 8. *littera* D, secundum partitionem Sancti Thomæ, ita Arist. dicit. *Sed si id quod movetur primò secundum locum & corporalem motum necesse est tangi, aut continuum esse moventi.* Manifestum est denique supradictam rationem de motione primæ causæ procedere, quæ prævia est operationi secundorum moventium, quæ proinde priùs ratione ipsa moventia tangit, quam ipsa operentur, cum per illam ipsa secunda agentia moveantur. Igitur in hac demonstratione Aristoteles apertè fatetur primum movens in secunda moventia, quæ mota movent, influere, illaque prævio influxu ad operationes movere. Vnde asserere Aristotelem non agnovisse, nec docuisse prævium Dei influxum, est hanc ejus rationem non considerare. Imò, quod magis est observandum, qui contendunt secunda moventia non moveri à prima causa per aliquem motum, qui in ipsa agat, sicut reipsa negant illa mota moveri, ut ostensum est supra; ita viam Philosophis totaliter præcludunt ad demonstrandum ex Physica Deum esse, & hanc fundamentalem Aristotelis demonstrationem ab omnibus Theologis communiter receptam de medio tollunt, cum reipsa negant secundas causas, quæ movent, ab alia prima moveri, dicentes primam causam in secundas non influere, in ipsas non agere, nec eas suo influxu tangere; quæ ratio infrà *cap.* 21. formatur efficaciùs.

CAPVT II.

Falsa intelligentia Philosophi in citato loco confutatur.

7 HAnc autem Aristotelis fundamentalem demonstrationem conantur ij authores infringere via multiplici. Quidam enim negant axioma illud (*omne quod movetur, ab alio movetur*) ab Aristotele fuisse dictum. Sic enim ait Cardinalis Bellarminus *lib.* 3. *de gratia & lib. arb. cap.* 11. statim in principio. *Respondeo, illa propositio (omne quod movetur, ab alio movetur) solet adferri tanquam à Philosopho pronuntiata, sed ille nusquam scripsit, omne quod movetur, ab alio movetur.* Quod tamen apertissimè ex ipsa litera Philosophi revincitur, ut patet *sept. Physic. text. primo*, cujus hæc prima verba sunt: *Omne autem quod movetur, necesse est ab aliquo moveri.* Et text. 2. *Hoc autem manifesto facto, necesse est omne quod movetur, moveri ab alio.* Et iterum infrà. *Manifestum est igitur quod omne quod movetur, ab alio movetur, & non à se.* Et text. 3. *Quoniam omne quod movetur, ab aliquo movetur, necesse est.* Quod repetit *lib.* 8. *textu* 33. 44. 50. Vnde relata nunc sententia ipsimet literæ Aristotelis contradicit; idcirco ampliùs impugnanda non venit.

8 Alij quidem admittunt illud principium ab Aristotele fuisse propositum, sæpeque prolatum, sed tamen negant Philosophum in citatis locis, relatoque principio tradere prævium Dei concursum, quo secundas causas præmoveat. Arbitrantur enim tot primos motores admisisse Aristotelem, quot-quot sunt seipsa moventia, ut animalia & homines. Vnde constituunt ex Aristotelis mente Petrum verbi gratia primum motorem esse omnium quæ ab ipso moventur, & sic de singulis hominibus comparatione eorum quæ moventur ab ipsis; quod sibi suaserunt ex 8. *Physicorum text.* 33. Vbi Philosophus loquens de eo qui propter seipsum movet, ait: *Et hoc aut movens ex se primum post ultimum, aut per plura media, ut baculus movet lapidem, & movetur à manu mota ab homine; hic autem non amplius, eo quod ab alio moveatur.* En quomodo, ut opponunt, inquit Philosophus quod homo movens manu & baculo lapidem non ampliùs movetur ab alio, sed quod est respectu illius motus primum movens.

9 Verum omittendo nunc quod isti illud supra relatum Philosophicum, ac tritissimum principium ab omnibus communiter receptum (secunda causa mota movet) de medio tollunt, & cum ipso independentiam, quam secunda agentia habent à Deo, cum ea prima moventia constituant, de quorum sententia Sanctus Thomas in 2. *sent. dist.* 37. *art.* 2. expresè dicit, quod proxima est errori duplici, ut infrà in hac materia copiosiùs ostendemus, hoc inquam ad præsens omisso, quod Philosopho apertè contradicant, quod modo intendimus, sic aperitur. Aristoteles enim 8. *Physic. text.* 37. postquam *textu* 33. præmiserat quod homo movens manu & baculo lapidem non ampliùs movetur ab alio, ait: *Rationabile est, (ut non necessarium dicamus) & tertium esse quod movet quidem, cum sit immobile.* Quod ibi ex Anaxagora confirmat, quod sit intellectus immobilis, & immixtus. Vbi præter ultimum quod movet, quod dixit esse baculum, & præter hominem, qui ipsum manu movet, quod dixerat primum movens (in suo ultimo genere) addidit esse

Digitized by Google

ponendum ſempiternum movens immobile, nempe intellectum immobilem & immixtum, per quem primum motorem, ſcilicet Deum, intellexit.

10 Quod manifeſtum videns Sanctus Thomas in litera Ariſtotelis, ſic habet *lect.* 9. in commento illius textus 33. & 37. *Poſtquam Philoſophus oſtendit quod omne quod movetur, ab alio movetur, hic incipit oſtendere quod neceſſe eſt devenire ad aliquod primum movens immobile, & dividitur in partes duas. In prima oſtendit, quod neceſſe eſt devenire ad aliquod primum, quod vel ſit immobile, vel moveat ſeipſum: In ſecundo oſtendit, quod etiam ſi deveniatur ad aliquod primum, quod moveat ſeipſum, neceſſe eſt tamen ulterius devenire ad aliquod primum movens immobile.*

11 Præterea idem Philoſophus eodem 8. *Phyſic. text.* 43. ait. *Ipſum ſeipſum movens neceſſe eſt ex immobili eſſe.* Id eſt, homo, qui ſeipſum movet, eſt ex movente immobili, qui eſt Deus. Et ideò Sanctus Thomas ibi *lect.* 10. *in principio* inquit. *Poſtquam Philoſophus oſtendit quod in mobilibus & moventibus non proceditur in infinitum, ſed eſt devenire ad aliquod primum, quod vel eſt immobile, vel eſt ſeipſum movens; hic oſtendit, quod etiam ſi perveniatur ad primum quod eſt ſeipſum movens, nihilominus oportet devenire ad primum quod eſt immobile.* Ac demum eodem 8. *Phyſic. text.* 44. apertiſſimè ſic concludit. *Manifeſtum igitur ex his quoniam eſt primum movens immobile.* Quod ibi probat ex perpetuitate motus. Vnde per hæc verba concludit. *Igitur ex his ſciet utique aliquis eſſe aliquod primum movens immobile.* Nec putent hi authores his ſatisfacere, dicendo Philoſophum loqui de parte immobili illius, qui ſeipſum movet, ita quod tantum intendat, quod in illo, qui ſeipſum movet, ſit deveniendum ad partem moventem immobilem; oppoſitum enim huius manifeſtè oſtendunt verba nunc citata, quæ ex motus perpetuitate, quam ponebat Ariſtoteles, primum motorem immobilem deduxit. Vnde S. Thomas ex mente ejuſdem Philoſophi id oſtendit *primo contra gent. cap.* 13. dicens. *Quia in moventibus ſe, quæ ſunt apud nos, ſcilicet in animalibus, pars movens, ſcilicet anima, etſi ſit immobilis per ſe, movetur tamen per accidens; ideò ulterius oſtendit* (ſcilicet Philoſophus) *quod primi moventis ſeipſum pars movens, nec movetur per ſe, nec per accidens. Moventia enim ſe quæ ſunt apud nos, ſcilicet animalia, cùm ſint corruptibilia, pars movens in eis movetur per accidens. Neceſſe eſt autem moventia ſe corruptibilia reduci ad aliquod primum movens ſe, quod ſit ſempiternum. Neceſſe ergo eſt aliquem motorem eſſe alicujus moventis ſeipſum; qui nec per ſe, nec per accidens moveatur.* Hæc S. Thomas ex Philoſopho concludit, ponente præter partem animalis, à qua dicitur animal movere ſeipſum, aliud movens prorſus immobile, quod alia moveat, ſed ipſum nec per ſe, nec per aliud moveatur.

12 Similiter in 12. *metaph. textu* 36. ex motore, qui eſt pars moventis ſeipſum, alium motorem ſeparatum inveſtigat, qui eſt Deus. Cum enim omne movens ſeipſum moveatur per appetitum, oportet quod motor, qui eſt pars moventis, ſeipſum moveat propter appetitum alicujus appetibilis, quod eſt eo ſuperius in movendo, nam appetens eſt quodammodo movens motum, appetibile autem eſt movens omninò non motum: oportet igitur eſſe primum motorem ſeparatum omninò immobilem, qui Deus eſt. Quam rationem ſub relatis verbis ex Ariſt. format S. Thomas 1. *contra gent. cap.* 13. Semper ergo Ariſt. ex movente ſe in ſuo ordine alium primum omninò motorem immobilem inveſtigavit, tantum abeſt quod plures primos motores adinvicem independentes in ſuis motionibus aſſeruerit.

Præterea quod authores cum quibus agimus, qui 13
plures primos motores ex Ariſtotele fingunt, illam Ariſtotelis demonſtrationem Philoſophicam, quæ per motum demonſtrat Deum eſſe, de medio auferant, nullus Philoſophus eſt qui non videat. Nam Ariſtoteles ex eo quod omne quod movetur, ab alio movetur, & ex eo quod in moventibus & motis non ſit proceſſus in infinitum, apertè concludit unum motorem omnium in ſe immobilem eſſe, quem Deum dicimus. Qui verò Ariſtotelem intelligunt quod non de vero primo movente ſimpliciter loquatur, ſed de plurimis primò moventibus in ſuo ordine hanc demonſtrationem Ariſtotelis apertè de medio auferunt. Quod ut omnes ad ſenſum quaſi percipiant, ponamus Ariſtotelem cum Molina, vel aliquo ex ſuis demonſtrare nitentem ex motu locali unum eſſe primum motorem omninò immobilem infinitæ virtutis, ſine magnitudine, qui Deus eſt, & incipiat Ariſtoteles ſic demonſtrare: omne quod movetur, ab alio movetur; ſed in moventibus & mobilibus non eſt dabilis proceſſus in infinitum: ergo deveniendum eſt ad unum primum motorem omninò immobilem; hic autem eſt Deus, ergo Deus eſt. Antecedens patet, nam verbi gratia lapis movetur à baculo, & baculus movetur à manu, & manus movetur ab homine, & homo movetur à primo Orbe verſus nos, & primus Orbis à ſecundo, & ſecundus à tertio, & ſic aſcendendo uſque ad primum mobile, & primum mobile à primo motore immobili, qui eſt Deus, quem Ariſtoteles poſuit movere primum mobile. Hæc abſque dubio eſt Philoſophi demonſtratio. Quam nullam penitus eſſe, nihilque concludere ij authores ſua doctrina perſuadent: ei namque ipſi ſic reſpondent negando illam majorem, quod omne quod movetur, ab alio movetur, & ad probationem dicunt lapidem quidem moveri à baculo, & baculum à manu, & manum ab homine; hominem autem à nullo alio, ſed à ſeipſo ſe primò movere, & ſic non eſſe ulterius procedendum in his moventibus & motis, & per conſequens non poſſe per viam motus demonſtrari aliquem eſſe primum motorem omninò immobilem, qui ſit virtutis infinitæ, & qui Deus ſit. Manifeſtum eſt ergo, quod ex iſtorum doctrina totaliter illa Ariſtotelis ratio enervatur, nec hac via poſſumus demonſtrare neceſſariam hanc veritatem, quod Deus ſit.

Vnde ſatis doctè Duacenſis Schola in ſuis The- 14
ſibus quas contra alias à Patribus Societatis publicatas defenſarunt, in defenſionem prævia Dei motionis ſub anno 1609. 15. 16. & 17. Iunij, ita habet in concluſione ultima. *Qui cauſam primam prædeterminantem tollunt, Deum è medio tollunt.* Rurſus Ariſt. Deum omnia immediatè movere poſuit ob ſui virtutem infinitam, quam in illo agnovit, & quam per omnes ſecundas cauſas immediatè operari dixit, quod infrà magis erit explicandum.

Ad argumentum autem quod ex *octavo Phyſic.* 15
textu 33. deſumebatur, nec difficilis eſt reſponſio: utrumque verum eſt, & utrumque ab Ariſtotele traditur, & quod homo movens lapidem baculo, eſt primum movens non ab alio motum, & quod omne quod movetur, ab alio moveatur aſcendendo uſque ad Deum, qui cum ſit primum movens immobile, omnia ſecunda agentia movet, & hominem ipſum. Nec enim iſta duo adinvicem adverſantur, aut unum alterum deſtruit; ſenſus enim planus eſt, & Ariſt. intentio ſatis manifeſta ex ipſo literali contextu, quam S. Thomas diſertis verbis

exponit

Digitized by Google

exponit ibi, dicens mentem Philosophi esse quod duplex sit primum movens, alterum quod sit primum seipsum movens, ita quod à nullo priori moveatur, quod sit simul movens & motum, sed in hoc genere motoris moti sit primum; & tale est homo movens manu baculum, & baculo lapidem, non enim ampliùs movetur ab alio, qui simul sit movens & motum, & hoc est primum quod Aristoteles docet in illo *textu* 33. citato. Secundum autem quod intendit Philosophus est demonstrare non sufficere devenire ad illud primum seipsum movens, quod simul moveatur, sed ulterius, quia omne quod movetur, ab alio movetur, necesse esse devenire ad unum primum movens omninò immobile quod cætera omnia secunda agentia moveat, quæ proinde dicuntur moventia mota, sicut illud omnium primum dicitur movens immotum, ut supradicta ejus ratio à nobis supra in formam demonstrationis redacta satis concludit. Videatur Sanctus Thomas ibi *lectione* 9. 10. & 11. apud quem clarior est litera contextus, quam à me valeat explicari. Vnde argumentari ex prima parte literæ, sicut faciunt ij authores, non aspiciendo sequentem contextum, sed sumendo unum, & alterum relinquendo, *nihil* est aliud, quam Philosophum in eodem contextu sibi velle esse contrarium. Incorrupta ergo Aristotelis intentio & litera perseverat, qua demonstrat secunda moventia à primo movente omninò immobili debere in seipsis moveri, prævio videlicet influxu, ut diximus.

CAPVT III.

Alia falsa intelligentia Philosophi in prædicto testimonio impugnatur.

16 EX *dictis tertia alia interpretatio Philosophi ad illum locum de falsitate convincitur*, qua prædicti Recentiores Theologi suadere laborant hoc universale principium (omne quod movetur, ab alio movetur) de solo illo suo simultaneo, seu concomitante concursu (quem solum admittunt) esse intelligendum. Contendunt enim concomitantem illum influxum, qui, ut dicunt, causas secundas nullo modo tangit, sufficere ad verificandum quod secunda agentia à primo agente moveantur, & ad salvandum, quod omne quod movetur, ab alio movetur, ascendendo usque ad primum mototem immobilem: & ad verificandum commune illud proloquium, secunda causa mota movet.

17 Cæterum tria sunt, quæ hanc ipsorum sinistram intelligentiam explodunt. Primum quod ipsi in præcitato suo libello de ratione studiorum expresè dicunt minimè suos debere astringi ad tenendum *Deum secundas causas movere cum ipsa operantur*, imò, ut ex dictis patet, pro eodem ipsi sumunt Deum primùm influere in secundas causas antequam operentur, & eas movere; hoc enim illa verba significant, *& cum operantur*, *Deum in eas primùm influere*, *aut eas movere*. Vnde sicut suos non astringunt ad primum, ita nec ad secundum. In quo apertissimè docent, idem omninò esse Deum primùm influere in secundas causas, & eas movere. Si enim ipsi sentirent posse salvari quod Deus secundas causas moveat per illum tantum simultaneum concursum, utique suos astringerent ad defendendum Deum secundas causas movere; quia tamen vident id quod apertissimum est, non posse per illum influxum non tangentem causas ipsas, salvari quod Deus illas moveat, ideò suos astringunt ad defendendū concursum simultaneum, non verò ad defendendum Deum causas secundas movere. Et hoc sit primum argumentum desumptum ad hominem ex illo libello de ratione studiorum, quem tantorum suorum doctorum studio & industria elaboratum pro regula tenent.

Secundum quod prædictam intelligentiam confutat, est, quod glossa ita textum corrumpit, & Aristotelis literam, dum exponit. Quis enim audiat velle eos verificari, quod secunda moventia à primo moveantur, si nullo modo primum movens illa tangit, vel in illa agit per concursum illum simultaneum, quem dicunt. Planè si primum movens nihil penitus circa secundas causas agit per simultaneum illum concursum, nec secundas causas movet, nec ipsæ à prima causa moventur. Vnde ista explicatio contradictionem involuit, dum ex una parte vult salvare quod primum movens secunda agentia movet per solum illum simultaneum concursum, & ex alia dicit quod per concursum illum nihil circa secunda agentia ipse Deus agit. Vel ut veriùs dicam, propriam vocem ignorat, qui laborat suadere Deum secundas causas movere, & nihil prorsus circa eas agere, nec aliqua ratione eas contingere. 18

Tertium quo illa explicatio falsitatis convincitur, est, quia si primum movens, ut aiunt, secunda moventia non tangit, nec in illa influit, processus ille demonstrationis Aristotelis omninò perijt. Aristoteles enim primum motorem non inquirit ex eo quod simul cum secundis causis immediatè in illarum actiones influat, sed ex eo quod motæ sint ipsæ secundæ causæ à motore primo, ut litera habet. Imò si tollas quod ipsæ secundæ causæ in seipsis à prima motæ sint, illa ratio non procedit, nec Physicus per motum poterit demonstrare unum esse primum motorem immobilem, cum etiam agentia alia ponantur movere non mota. 19

Præterea: Deus primus motor dicitur à Physico, quia movet cætera moventia, non autem quia simul cum eis earum actiones efficiat; moventis enim est movere respectu ejus, cujus dicitur movens; sed Deus dicitur primum movens respectu aliorum moventium, ut prædictum axioma sonat: ergo Deus illa moventia movet: ergo secunda moventia mobilia sunt respectu Dei, qui est primum movens: ergo motio Dei in illis est, quia motio moventis in mobili est motus, ut aliud Philosophicum principium notificat. Implicat ergo quod motio primi moventis non sit in secundis moventibus, & quod illa ipse moveat. Accedit quod nec Aristoteles, nec aliquis ex antiquis ejus expositoribus aliquando dixerunt ideò Deum esse primam causam, primumque motorem, quia solum effectus causarum, & eorum actiones attingit, sed ideò esse primum moventem, quia omnia movet; primi enim agentis atque moventis est primò, & principaliter omnia movere. Sicut ideò ignis est primum calidum, quia omnia calida ab igne habent quod calefaciant. 20

Dicet quis fortè: Si Aristoteles in illo axiomate agnovit influxum Dei in causas secundas, quæ ab ipso Deo motæ movent; ergo non agnovit immediatum influxum Dei in effectus earum, quod esset inconveniens. Ad hoc dicendum, quod cum Aristoteles *octavo Physicorum sub finem* expresè posuerit Deum esse virtutis infinitæ, utique & ubique esse ejus operationem immediatam, etiam in effectibus secundarum causarum non ignoravit. Ad agens enim infinitæ virtutis pertinere cognoscitur, ut immediatè & causas tangat, & immediatè etiam effectus earum (de quo infrà copiosiorem faciemus 21

Digitized by Google

sermonem, nunc enim de mente Aristotelis solùm agimus. Nec his obstat, quod aliquando dicat Philosophus Deum esse in aliquibus certis partibus universi, ut in cœlo, vel in oriente, quia intelligit eum esse ibi specialiori quodam modo, scilicet per efficaciam motus, qui ibi incipit, vel per speciales effectus, quos ibi producit. Vnde in *octavo Physic. textu* 37. dicit primam mentem omnis motus & concretionis expertem esse motus principium, id est, principium omnis motus.

22 Sunt quartò authores alij ex his, qui prævium Dei concursum impugnant, inter quos P. Suarez *lib.* 1. *de concur. Dei cum volunt. cap.* 11. §. *ad* 4. qui mirantur quod supradictum testimonium, seu ratio Aristotelis inducatur ad probandum secundas causas à prima moveri, cum nec verbum quidem ullum de præmotione primæ causæ fecerit unquam; imò vix aliquid attigerit de effectione causæ primæ cum secundis: sed tantùm ibi egerit de motu physico, & de primo motore, qui sit vel primum cœlum, vel prima intelligentia illi assistens, & ipsum movens.

23 Dicunt secundò quod præsertim in libro Physicorum nihil egit Philosophus de ista causalitate primæ causæ supra causas secundas; quia in lib. Physic. tantùm agit de motibus naturalibus qui sensu percipi possunt. Ista autem causæ primæ præmotio, etiam si vera esset, nec sensu percipi valet, nec à naturali Philosopho consideranda est, sed à metaphysico.

Tertiò id confirmant, quia in Physicorum libris agit Aristoteles de corporibus moventibus, & mobilibus, quæ dici solent mota moveri; quod si intelligatur de motu proprio Physico, ille non est necessarius ad motum primæ causæ; calefacit enim ignis, etiam si nec loco moveatur, nec alteretur, & magnes ad se attrahit ferrum prorsus quietus manens: quod si contingat quod ignis ad calefaciendum indigeat localiter moveri, hoc est per accidens.

24 Quartò asserunt, quod si illa propositio, agens creatum movet motum, intelligatur de motu occulto & intentionali, quem causæ secundæ priùs recipiunt à prima causa, talis propositio in hoc sensu fundamentum in Aristotele non habet, nec ratione ostendi potest, sed tanquam fictitia est rejicienda; si autem intelligatur latiùs, intelligendo videlicet per motum quamcumque actionem quomodocunque præviam, sic verum est omne agens creatum non agere nisi motum; quia non agit nisi virtutem accipiat à primo agente, & ab eodem semper actu conservetur, quæ conservatio est veluti quidam motus continuus causæ secundæ à prima. Potest etiam latè secunda causa dici mota, quia dirigitur & adjuvatur à prima: non quia in se recipiat motum aliquem; sed quia in ratione agentis constituitur in actu secundo per cooperationem causæ primæ. Dicunt præterea sæpe, quod primus motor dicitur primò movere causam secundam, quia non ordine causalitatis, sed ordine dignitatis, primò & magis principaliter effectus secundarum efficiat.

25 Sed omnia ista nec veritate fulciuntur, nec Aristotelis mentem attingunt. Vnde magis de eo qui mirantur, mirandum, quod, ut prævium Dei negent influxum, hæc Aristoteli noviter conentur ascribere. Non solùm autem præfati authores negant Philosophum agere de prævio Dei influxu in septimo & octavo Physicorum, sed quod magis est, contendunt nullibi Aristotelem de illo tractare, nec etiam de simultaneo.

26 Sed quam falsum hoc sit, ostendit id quod Aristoteles habet in libro de bona fortuna, & in Ethic. ad Eudemium *lib.* 7. *c.* 8. cum ait. *Hujus quod aliquis intelligat, consilietur, eligat, & velit, oportet aliquid esse causam, cum omne novum oporteat quod causam habeat: si autem causa eius est aliud consilium, & alia voluntas precedens, cum in his non sit procedere in infinitum, oportet devenire ad aliquod primum; hujusmodi autem primum oportet quod sit melius ratione, nihil autem est melius intellectu & ratione nisi primum ens, igitur illud est primum principium nostrorum consiliorum & voluntatum.* Videant supradicti authores quam clarè Aristoteles ponat Deum movere ut primum movens, intellectum voluntatéque nostram ad primum consilium, primamque volitionem: si autem Deus intellectum movet ad primum consilium, & voluntatem nostram ad primam volitionem, absque dubio intellectum & voluntatem ad illa præmovet: ergo de præmotione divina intellectum & voluntatem humanam apertè sermonem facit Aristoteles, quod sine causa prædicti authores ad hæc non attendentes negant.

Generaliter autè de præmotione cujuscúque causæ secundæ loquitur *in secundo Metaph. tex.* 6. ubi 27
ad probandum non dari processum in infinitum in causis efficientibus subordinatis, sed deveniendum esse ad unum primum motorem immobilem, hanc rationè formati: *In omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medij, & medium est causa ultimi; remota autem causa removetur id cujus est causa: ergo remoto primo, medium causa esse non potest; sed si procedatur in infinitum, nulla causarum erit prima: ergo omnes alia tolluntur, quæ sunt mediæ, hoc autem est manifestè falsum: ergo oportet ponere primam causam moventem, quæ sit Deus.* In qua ratione manifestè docet, quod omnis media seu secunda causa movetur à prima; unde hac ratione Sanctus Thomas, tum in illo secundo *metaph.* tum *primo contragent. cap.* 13. utitur, eámque oprimè fundat Cajet. 1. *part. quæst.* 2. *art.* 3. Iam ergo docet Aristoteles, quod omnis media, seu secunda causa movetur à causa prima, ut appareat qua veritate dicant isti authores, nunquam Aristotelem loquutum fuisse de prævio Dei influxu in secundas causas.

Insuper in Physicis textus ipse Aristotelis, imò 28
duo integri libri 7. & 8. contra istos authores clamant, & de primo motore immobili, & de prima ejus causalitate procedere manifestant, in tantùm ut principalis Aristotelis intentio in libro septimo sit agere de primo motore, primo mobili, & primo motu: ad demonstrandum autem primum motorem in primis verbis illius septimi libri illud principium assumit; omne quod movetur, ab alio movetur. Ex hoc principio in textu tertio ita concludit: *Quoniam omne quod movetur, ab aliquo movetur, necesse est & omne quod movetur in loco moveri ab altero, & movens igitur ab altero, quoniam & ipsum movetur, & iterum hoc ab altero, non autem in infinitum abibit, sed stabit alicubi, & erit aliquid quod primò causa erit motus.* Hæc sunt Aristotelis verba, quibus ex illo universali principio, omne quod movetur, ab alio movetur, ostendit quod omne quod movetur localiter, necesse est quod ab alio moveatur, & ex isto motu locali ostendit primum motorem immobilem esse; hoc enim principaliter intendebat, & ideò Sanctus Thomas ibi *lect.* 2. ait. *Postquam ostendit Philosophus quod omne quod movetur ab aliquo movetur, hic accedit ad principale propositum ostendendum, scilicet quod sit primus motus & primus motor.* Et post pauca. *Dicit ergo primò*, scilicet Philosophus, *quod cum ostensum sit universaliter quod omne quod movetur, ab aliquo alio movetur, necesse est hoc etiam verum esse in motu locali, scilicet,*

ut

Digitized by Google

ut omne quod movetur in loco ab alio moveatur: applicat autem simpliciter ad motum localem, quod supra demonstratum est, quia motus localis est primus motuum, ut in 8. Phys. ostenditur, & ideò secundum hunc modum procedit hîc ad demonstrandum primum motorem. Hæc Sanctus Thomas. Quibus verbis omnia illa quatuor, quæ prædicti moderni authores apposuerunt, falsa esse ostendit; postquam autem Philosophus *in libro* 7. ostendit, quod necesse est ponere primum motorem, *in libro* 8. intendit declarare qualis sit primus motor immobilis, unde tota intentio Philosophi *in* 7. & 8. *lib.* est agere de primo motore, primo motu, & primo mobili, ut etiam iste author planè concedit.

29 Sed aiunt, quod solùm agit de primo motore immobili movente primum mobile per primum motum, non autem agit de motione universali primæ causæ supra causas secundas. Ad hoc dicendum, quod licet Aristoteles agat de primo mobili, primo motu physico, & de primo motore movente tali motu, tamen agit de illo primo movente etiam in se immobili, & movente omnes secundas causas ad suos corporales motus: unde & talem moventem demonstrat ex secundis causis, quas videmus movere localiter. Itaque sicut apud ipsum est manifestum, quod omnes motus corporales reducuntur in primum motum; ita compertum est, quod primus motor illo suo primo motu omnes alios corporales motus caueret in his infirmioribus, à quo proinde omnes aliæ secundæ causæ pendent in movendo, & causando motus suos corporales: quod demonstrat per illam rationem, quod omne quod movetur ab alio movetur, usque ad primum moventem immobilem, à quo proinde omnia alia inferiora moventia in suo moveri dependent. Dicendum secundò, quod universaliter expressit Aristoteles quod omne quod movetur generaliter, & quocunque genere motus, ab alio moveatur usque ad primum motorem immobilem, qui omnia moveat, ut ex contextu liquet, & Sanctus Thomas asseruit. 8. *Physic.* relatis verbis, *& lib.* 1. *contra gentes cap.* 13. & præcipuè 1. *parte quæst.* 2. *art.* 3. respondetur, quod apertiùs hoc Philosophus exposuit 8. *Physic. cap.* 43. cum dicit, *ipsum seipsum movens necesse est ex immobili esse.* Quid clariùs? manifestè docet ipsum hominem se ipsum moventem necesse esse ex motore immobili esse: ergo ab illo movetur: loquitur enim Aristoteles de homine se movente, affirmans quod in illa motione, qua seipsum movet, pendet à motore immobili, à quo nempe movetur ad agendum. Igitur manifestè loquitur de motione seu præmotione primæ causæ respectu secundorum.

30 Mirabitur fortè Modernus ille author, quod Sanctus Thomas sic intelligat demonstrationem Aristotelis, procedere de omnibus secundis causis, quæ non movent nisi priùs ratione à Deo moveantur. Sed mirandum est potiùs quod ista ipse proponat, & aptam demonstrationem infringat, ut dictum est suprà. Mirabitur etiam quod Albertus Magnus eandem Aristotelis demonstrationem de prævia motione respectu secundarum causarum procedere dicat; miretur etiam hæc ultima verba ab Aristotele esse proposita, quibus præmotionem primæ causæ in secundas expressit.

31 Ex dictis patet falsum esse primum hujus Doctoris assertum, nunquam videlicet Aristotelem, vel in 8. *Physicorum*, vel alibi verbum feciſſe de prævia Dei motione, quia Sanctus Thomas, & Albertus Magnus, & omnes antiqui contrarium omninò de Aristotelis mente perpetuò docuerunt, ut manet ostensum.

Ad secundum dicendum, agere quidem Philo- 32
sophum *in* 8. *Physicorum* de naturalibus motibus, qui sensu percipi possunt; ex quibus investigat primum motorem immobilem, immaterialem, & incorporeum, in seipso minimè sensu perceptibilem; omnia tamen secunda agentia moventem altissima illa motione sua immateriali, qua creaturas tangit & movet, sed ab ipsis nullo modo tangitur, ut explicat Sanctus Thomas *prima part. quæst.* 105. *art.* 2. *ad primum*, cujus verba sunt. *Ad primum dicendum quod duplex est tactus; scilicet corporalis, sicut duo corpora se tangunt, & virtualis, sicut dicitur quod contristans tangit contristatum. Secundum igitur primum contactum Deus cum sit incorporeus non tangit nec tangitur; secundum autem virtualem contactum, tangit quidem movendo creaturas, sed non tangitur, quia nullius creaturæ virtus naturalis ad ipsum potest pertingere: & sic intelligit Dionysius, quod non est tactus Dei, ut scilicet tangatur.* Itaque de ipso primo motore, & ejus prævia motione immateriali agit, quatenus omnia physica moventia movet, qua etiam ratione ab omnibus est in confesso agere ibi Philosophum de intelligentiis motricibus, quatenus motrices sunt corporum: secundum quam rationem in motibus ab ipsis causatis in suis mobilibus satis sensu percipiuntur influxus virtuales & præmotiones altissimarum illarum causarum: & hac ratione ad Physicam considerationem spectant, quod nullus unquam negavit.

Ad tertium dicendum, principaliter quidem Ari- 33
stotelem in 8. *Physicorum* agere de motu locali, qui inter omnes Physicos motus primus & notissimus est, magisque ad sensum patens, & per ipsum primum motorem immobilem potissimè investigare, ut præfata ejus demonstratio ostendit. Qui primus motor, cum ab ipso incorporeus ponatur, & immaterialis, contactu incorporeo & immateriali ponitur omnia illa agentia movere; qui contactus immaterialis, ipsa est primæ causæ altissima præmotio. Vnde saltem in secundis moventibus motu locali negare non possunt ij Authores constituisse Aristotelem primæ causæ præmotionem, qua omnia agentia secunda locali motu moveat: quod sufficeret ad eos convincendum, qui in universum præviam Dei motionem in secundas causas negant. Id nec solùm, aut precisè Philosophus in 8. *Physicorum* agit de locali motu, sed etiam docuit quod secunda agentia sunt alterantia alterata, & ex consequenti etiam moventia mota: certum est enim, ut Sanctus Thomas ex vera Philosophia deducit, quod nulla res solùm per se ipsam movet & agit, quacumque actione agat, nisi sit movens non mota: similiter certum est, ut ibi docet, quod omnis natura inferior agens non agit nisi mota, eo quod hujusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata; Cœlum autem est alterans non alteratum, quod tamen non est movens nisi motum: & quia hoc non cessat quousque perveniatur ad Deum, sequitur de necessitate, quod Deus sit movens & applicans secundas causas ad agendum, ut citato loco Sanctus Thomas concludit: itaque & ignem applicat Deus ad comburendum, & magnetem ad attrahendum prævia sua motione in hoc influente.

Illa autem lata duplex explicatio à P. Suarez 34
assignata, adeò lata est, ut extra totam latitudinem illius propositionis divertat ad sensus, quos nec propositio significat, nec Doctores intelligunt. Quis enim sibi persuadeat ideò dictum esse, agens creatum movere motum, quia est productum à Deo, vel quia ab ipso conservatur? Certè valdè improprià locutio est, nec ratione hac precisè verificatur,

quod

Digitized by Google

quod tale agens sit movens motum. Quamvis enim per productionem & conservationem secundarum causarum posset dici Deus aliquo modo, causa actionis earum, quia videlicet dedit causis virtutem ad agendum, non tamen per productionem & conservationem causarum dicitur eas ad agendum movere, vel applicare; parique ratione per simultaneum illum concursum, quem vocant, qui nulla ratione circa causas secundas agit, sed immediatè in actiones & effectus earum; quomodo potest salvari, quod secunda agentia mota moveant, si in se non esse mota contenditur. Ablatis ergo his frivolis latissimisque explicationibus, quæ cum litera stare non possunt, dicendum est sine dubio illam propositionem, (agens creatum movet motum) de prævia Dei motione in ipsa secunda agentia fluente esse intelligenda. Quod autem superaddebat Deum primò movere & causare dici, non quia ordine causalitatis priùs causet, sed solùm ordine dignitatis; ex dictis modo ex Aristotele patet esse falsissimum: Nam Arist. *in 2. Metaphysicorum textu 6.* supra relato, expressè dicit, quod cum media, idest secunda causa, sit subordinata primæ in sua causalitate, prima est causa causæ 2. ipsamque ad agendum movet: Ergo est secundum Aristotelem prima causa respectu secundæ prima, non solùm ordine dignitatis, sed etiam ordine causalitatis. Quod Sanctus Thomas super Aristotelem distinguens de prioritate naturæ, seu de ordine naturæ quoad dignitatem, & quoad causalitatem: in hoc secundo ordine naturæ constituit secundam causam habere ordinem ad primam sicut ad priorem ordine causalitatis; verba sunt: *ordo autem naturæ inter aliqua potest attendi dupliciter, uno modo secundum gradum dignitatis, sicut diximus Angelos esse medios inter homines & Deum: Alio modo secundum rationem causalitatis, sicut dicitur media causa existere inter primam causam & ultimum effectum.* En quomodo S. Thomas in terminis hanc doctrinam illorum excludat dicens, quod non solùm ordine dignitatis, sed etiam causalitatis, Deus prima causa sit.

CAPVT IV.

Eundem Dei prævium concursum in secundas causas agentem, liber de causis ostendit.

35 QVi attentione aliqua antiquum illum librum de causis consideraverit, apertè deprehendet illius libri Authorem, (quicunque ille sit sive Proculus fuerit, sive quod verisimilius apparet, ex copiosiori Proculi libro ab aliquo antiquo philosopho excerptus, vt S. Thomas in proœmio illius libri docet,) egregium fuisse Philosophum, rectéque de primis etiam causis, determinasse atque præviam Dei motionem satis aperte tradidisse. Nam in principio, propositione prima illam satis notam, & ab omnibus communiter receptam propositionem, quasi totius suæ doctrinæ basim ac fundamentum constituit, dicens: *Causa prima plus influit in effectum, quàm causa secunda*, & statim subdit: *Quod causa prima est supra ipsam causam secundam, quoniam est ei causa.* Et iterum ait: *Quod causa prima adiuvat secundam causam super operationem suam, & quod omnem operationem, quam efficit secunda, prima etiam causa efficit.* Quibus verbis non obscurè prævium Dei influxum in causas expressit: nam esse primam causam supra secundam, est supra ipsam & in ipsam influere: Item esse ei causam ut agat, nisi per prævium influxum fieri nequit. Præterea adiuvare illam super operationem suam, quid aliud sonat, quàm in illã influere, ad operationem eius? Si enim prima causa adiuvat secundam super operationem suam, hoc adiutorium in secunda causa, quæ adiuvatur, constituitur, ut operationem suam producat. Quod magis explicat, cum ait, *quod prima causa efficit omnem operationem quam secunda efficit:* Si ergo secunda, videlicet ignis, efficit calefactionem, quatenus est calefactio, & prima causa debet efficere eandem calefactionem, quatenus est calefactio, si omnem operationem secundæ causæ debet efficere: omnis ergo sententia, quæ asserit primam causam non efficere calefactionem, quatenus calefactio est, sed hoc solum à causa secunda provenire, ut isti Authores asserunt, manifestè huic doctrinæ ex libro de causis contradicit: Igitur in his verbis, prima causa efficit omnem operationem, quam efficit causa secunda, Author huius libri de causis, sine dubio tradit prævium Dei concursum, per quem solum verificatur, quod prima causa adiuvat secundam efficiendo omnem operationem eius.

Accedit, quod S. Thomas hoc modo intellexit, & explicuit utramque istam propositionẽ modò relatã in cõmentariis ad prædictũ librum de causis: nam in expositione illorum verborum, *quoniam omnem operationem, quam causa efficit secunda, prima etiam causa efficit*, ita habet: *Primũ autem, scilicet, quod causa prima plus influat quam secũda, sic probat. Eminentiùs contingit aliquid causã quam causato, sed operatio, qua secunda causa causat effectum, causatur à causa prima; nam illa adiuvat causam secundam, faciens eam operari: ergo huius operationis, secundum quam effectus producitur à causa secunda, magis est causa prima quàm secunda.* Sed difficultatem ingerit, quod subditur in eadem prima propositione: sic enim sequitur. *Cum ergo removet causa universalis secunda virtutem suam à re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea, quod est; quia causa universalis prima agit in causatum causa secunda antequam agat in ipsum causa universalis secunda, quæ sequitur ipsum.* Ingerit, inquam, difficultatem quomodo causa prima attingat causatum causæ secundæ antequam ipsam attingat ipsa secũda causa, cum sit certum quod causatum secundæ causæ simul naturâ attingatur à prima & à secunda causa, ut communiter & verissimè dicitur: adeo ut Caietanus ad primam partem *quæst. 19. art. 8.* dicat puerile esse asserere, quòd prius naturâ causa prima attingat effectum causæ secundæ quàm ipsa secunda causa: similiter nec intelligitur quomodo verum habeat, quod causa secunda sequatur causatum suum, cum ipsum ipsa potiùs producat, nec ipsa possit sequi ad suum causatum priùs naturâ causatum. 36

Ad hoc dicendum, quod ad hunc sensum, causa prima agere dicitur in causatum causæ secundæ, antequam agat in ipsum causa secunda; quia videlicet attingit priùs natura ipsam secundam causam, movens illam ut agat, quam ipsa secunda causa agat. Per hoc enim quod priùs natura agat in secundam causam, ut illa agat, dicitur eadem prioritate naturæ attingere causatum causæ secundæ initiativè, seu inchoativè, priùs quàm ipsa causa secunda illud attingat, cùm operatio secundæ causæ in tali prævia Dei motione inchoetur. Itaque priùs natura attingit causa prima causatum causæ secundæ non in ipso, sed in sua causa, in qua priùs incipit causa prima causatum secundæ causæ attingere, & causatum hoc sic inchoatum, sequitur secunda causa, cùm mota moveat: Et hæc est hujus loci intelligentia, quòd nullo modo verificari posse nisi de influxu Dei prævio & ipsa verba apertè demonstrant, 37

Digitized by Google

strant, & isti Authores suis propriis verbis testantur; qui apertè negant Deum ex vi simultanei concursus facere secundam causam operari. Ita enim P. Suares *lib. 1. de concursu Dei cum voluntate, cap. 15. num. 7. §. ex quibus*, dicens, *Deinde, quòd attinet ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturæ sumatur secundum causalitatem, hoc modo neutra harum causarum prius alia influit, quia neutra influit in aliam, sed utraque in effectum vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi huius concursus.* Igitur & author libri de causis & S. Thomas in cómento illius præuium Dei concursum fatentur, Præterea in præcitato commento S. Thomas ait: *Ipsa enim causa prima producit vel movet causam secundo agentem, & sic fit ei causa ut agat.* Et iterum sub finem: *In causis igitur per se ordinatis hac propositio habet veritatem, in quibus causa prima movet omnes causas medias ad effectum.* Ex quibus liquidò constat S. Thomam pro eodem accipere, quòd causa prima adiuuet secundam super operationem suam, efficiendo omnem operationem, quam secunda efficit (quod in terminis author libri de causis dixit) & quod prima causa faciat secundam operari, & quod eam ad agendum moveat, & sit ei causa ut agat. Cum autem hæc, quæ S. Thomas exponit, sine Dei prævio influxu intelligi nequeant, ut est apertissimum, & ista tradat de mente authoris libri de causis; proculdubio author illius libri præviam Dei motionem docuit & tradidit.

38 Tandem in eodem libro *propositione 9.* ita dicitur. *Intelligentia non dat esse nisi prout est in illa virtus diuina.* Et *propositione 16.* dicit: *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum.* Quæ propositiones in primis ad concursum illum simultaneum inflecti non possunt; cum enim ille in secundas causas non agat secundum Authores istos, nec virtus causarum esse potest. Vnde videntes hæc verba ad simultaneum concursum retorqueri non posse, recurrunt ij Authores ad virtutem permanentem secundarum causarum, dicentes ideo dictum esse, intelligentiam non dare esse nisi quatenus in illa est virtus diuina, & virtutem divinam esse virtutem omnium causarum; quia secundis causis dedit divina virtus illam permanentem virtutem, qua operantur, illamque conservat; addentes quod ita has propositiones S. Thomas intelligit 3. *contra gent. cap. 7.* Cæterum intelligi debere prædictas propositiones de actuali Dei virtute secundas causas movente, & non solùm de virtute permanente è divina virtute in secundis causis participata, & ideo dixisse Authorem libri de causis virtutem divinam esse virtutem omnium causarum; quia videlicet actualis Dei virtus omnibus secundis causis intimè adest, in easque influit, ut agere & causare valeant, ultra superius allata quæ sequuntur, id confirmant. Primò hoc patet ex contextu, eodem enim modo dicitur virtutem divinam virtutem esse omnium causarum, quo priùs præmiserat primam causam prius, vehementius, & plus influere, quàm secundas causas; & ipsas adiuvare, super suas operationes, efficiendo omnem illam operationem, quàm secunda causa efficit: nam sequentes istæ propositiones in illa prima fundantur, illamque supponunt, ac magis manifestant, ut intuenti libri contextum erit conspicuum, sed illa omnium fundamentalis prima, ut relinquitur comprobatum, de actuali Dei influxu procedit, ut etiam hi authores nobiscum fatentur: ergo & fateri debent has sequentes, quæ priorem explicant, de actuali Dei influxu & virtute procedere.

39 Secundò quia in litera dicitur, quòd intelligentia est regens omnes res, quæ sunt sub ea, per virtutem divinam: ubi de actuali regimine fit sermo quo intelligentia alia regit: cum igitur actualiter regere omnia sit proprium divinæ virtutis, nequit intelligentia actualiter illa gubernare nisi per participationem illius actualis virtutis, qua Deus omnia actualiter regit, ut ibi S. Thomas deducit; ubi etiam addit illa verba: *Dictum est autem in prima propositione quòd causa inferior, operatur per virtutem causæ superioris; unde virtus causæ superioris, est virtus virtutis causæ inferioris.* Est, inquam, virtus virtutis causæ inferioris, ergo prætet permanentem virtutem causæ superioris, est ibi virtus diuina, quæ sit virtus huius permanentis virtutis, in qua & per quam virtus causæ inferioris operatur. Constat tertiò, quia non solùm S. Thomas relatis verbis ista exponit, sed etiam Ægidius Card. Augustianæ familiæ insignis doctor ita interpretatur, *quodlibet. 5. quæst. 2.* Quis autem dubitet multò magis explicationi horum standum, quàm explicationi neothericorum, qui ut suam opinionem tueantur, verba in alienos sensus detorquent? Quod autem opponunt, quod S. Thomas 3. *contra gent. cap. 70.* illorum tradit explicationem, mirum & quod inducant, cum Sanctus Thomas, ut multa alia ex variis locis testimonia omittam, quibus explicat prædictas propositiones, non solum de permanente virtute secundarum causarum, sed potissimè de actuali Dei virtute fluente in ipsas secundas causas planè interpretatur, quod infra dabimus manifestum. Videatur *cap. 66.* quod non multum distat à 70. in contrarium allato, & notetur secunda ratio ibi facta, & ratio quarta: videatur & *cap. 67.* immediatè sequenti, & consideretur potissimè ratio secunda, & erit manifestum S. Thomam prædictam doctrinam ex lib. de causis de actuali Dei virtute fluente in secundas causas semper intelligere & explicare. Igitur cum ibi in illa propositione habeatur quod virtus divina est virtus omnium causarum, non solum de data illis permanente virtute id est intelligendum, sed de actuali virtute illis communicata, quæ est virtus secundarum causarũ in eas actualiter fluens. Verum de hac re pauca ista philosophis sufficiãt memoriæ commendando illa verba, quæ habẽtur in propositione omnium prima, & hic referenda sunt. *Cum removet causa universalis secunda virtutem à re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea*, iterum alia, *Et propter id fit eius operatio vehementioris adhærentiæ quam operatio causæ propter quam.* Quamvis enim ista exemplificet Author illius libri de esse & homine, & vivo, remoto enim vivo, quod est causa hominis, non removet causa universalis prima suam virtutem, qua esse conservat: tamen etiam hoc adaptandum est ad operationem causæ primæ, quæ remanet conservando effectum productum à causa secunda, etiam separata ipsa causa secunda, & actione illius, ut infra commodius explicabimus.

CAPVT V.

Eundem Dei prævium influxum in causas, Sancti Doctores docuerunt.

40 SI omnia antiquorum Patrum scripta perlustremus, plurima induci poterunt testimonia, quæ prævium Dei influxum in ipsas secundas causas attestantur, sed laboriosum esset opus, nec multum forte necessarium, cum potissimè agentes in particulari de nostræ liberæ voluntatis præmotione

Digitized by Google

commodius inducenda videantur; ad præsens autem pro generali ista materia, quæ omnes respicit causas, videndi sunt Doctores sancti, super illud Geneſis cap. 2. *Et requievit die septimo ab universo opere quod patrarat*: Et ad illud Ioannis 5. *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*; vbi glossa ordinaria ex Augustino circa primum testimonium, *Creatoris*, inquit, *virtus causa subsistendi est omni creaturæ*, quod enim dicitur Ioannis 5. *Pater meus usque modo operatur, universæ creaturæ continuam administrationem ostendit: die septimo requievit, ut novam creaturam ulterius non faceret, sed usque nunc operatur, ut quod condidit, continere, & gubernare non cesset.* Per administrationem autem & continuam gubernationem, applicationem secundarum causarum ad operationes suas intelligi optimè ibi Liranus exponit, dicens: *Sed quia à septimo die dicitur incepisse tempus administrationis, & gubernationis rerum, sicut ut sex dies præsentes dicuntur tempus productionis, ita dies septimus, & deinceps dicitur tempus gubernationis; per gubernationẽ enim res applicantur ad suas operationes: Ideo dicitur Deus die septimo complevisse opus suum, quantùm ad secundam perfectionem & de isto opere administrationis, & gubernationis rerum Salvator dixit Ioan. 5. Pater meus usque modo operatur, & ego operor.* Similiter glossa ordinaria ad illud citatum Ioan. 5. ait. *Non sex diebus tantùm, ut putatis, operatus est Deus, sed usque modo operatur, quia qui sex diebus condidit nova, à quibus requievit, die septimo, postea operatur usque in finem gubernando, sustentando, renovando, propagando, ut permaneant condita.* Quod & ibi Liranus etiam notavit.

41 Eodem modo Cyrillus loquitur libro secundo in Ioan. hoc ipsum testimonium Ioannis 5. exponens. *Si creditis*, inquit, *nutu, & volũtate creaturam gubernari etiam die sabathi, quoque die omnia gubernari, ac solem quidem oriri, fontes fluere, plantas è terris prorumpere, ignem usui hominum, etiam die sabathi servire, cur temere atque imperitè accusatis eum, per quem omnia Pater operatur.* Vbi nomine gubernationis, applicationem causarum, ut suas operationes eliciant satis apertè proponit, si exempla adhibita considerentur, gubernat enim Deus, & operatur, ut sol illuminet, fontes fluant, plantæ ex terris erumpant.

42 Sanctus Chrysostomus etiam *homilia* 37. in Ioannem in explicatione citati testimonij Ioannis 5. *Pater meus usque modo operatur & ego operor*, hoc habet. *Quod si percontareris, & quomodo Pater operatur, cum septimo die ab omni opere cessaverit, accipe quomodo, providet, continet, temperat omnia quæ fecit. Cum igitur solem orientem, Lunæ cursum, stagna, fontes, fluvios, pluvias, naturæ vim in seminibus, in nostris & brutorum corporibus progressum, cætera omnia quibus hoc totum constat, vides, intellige perpetuam Patris operationem, qui solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos.* Quæ ultima verba satis ostendunt Chrysostomum per perpetuam Patris operationem illam intelligere, qua in causas secundas agit, ut ipsæ agant. Siquidem explicando quam præmiserat in omnibus creaturis perpetuam Patris operationem, illamque ex divinis literis probando, illud induxit Christi domini alibi productum testimonium: *qui solem suum facit oriri.* Facit ergo Deus perpetua operatione sua, quod quotidie sol oriatur, ac proinde in ipsum sol agit, ipsumque applicat, ut oriatur, de qua & illud intelligit Pater meus usque modo operatur, & ego operor.

43 Sed venio ad Sanctum P. August. qui in multis suæ doctrinæ locis verbis omnino æquivalentibus has Dei prævias motiones, quibus secundas causas movet ad operandum, non obscure manifestat; *tractatu* enim 17. *in Ioan.* inquit, *Pater meus & nunc operatus est cum fecit mundum, & usque nunc operatur cum regit mundum*: *ergo & per me fecit cum fecit, & per me regit cum regit*, Signanter autẽ *libro* 4. *de Genes. ad lit. cap.* 12. exponens ex professo prædictum testimonium Ioannis: *Pater meus usque modo operatur, & ego operor*, ex ipso ostendit quod licet Deus requievit septimo die creationis ab universo opere creationis, quia nec plura genera aut species postea produxit, non tamen cessavit ob opere conservationis, quia semper continuo conservat quod à principio causavit. Affirmans præterea quod quia omnes nostros motus causat, verificatur quod usque modo operatur; & sic prædictum intelligit, & exponit testimonium; & illud aliud Sapientiæ, *cap.* 8. *Sapientia attingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter*: & illud Actorum *cap.* 17. *In quo vivimus, movemur & sumus*: ita habet: *Claret igitur nec uno quidem die cessasse Deum ab opere regendi, quæ creavit, ne motus suos naturales, quibus aguntur, atque vegetantur, ut omnino naturæ sint, & in eo quod sunt pro suo quoque genere maneant, illico amitterent, & esse aliquid omnino desinerent, si eis subtraheretur motus ille sapientiæ Dei, quo disponit omnia suaviter.* Et præmiserat, *Et hoc est opus eius quo continet omnia, & quo eius sapientia pertingit à fine usque ad finem fortiter, & disponit omnia suaviter; per quam dispositionem in illo vivimus, movemur, & sumus; unde colligitur, quod si hoc opus suum rebus subtraxerit, nec vivemus, nec movebimur, nec erimus.* Quibus tum posterioribus, tum prioribus verbis non solum de perpetua conservatione sed de ratione qua Deus motus naturales causat planè loquitur; & de dispositione illa qua Deus à fine usque ad finem fortiter sibi, & suaviter ipsis secundis causis operatur iuxta propriam cuiuscunque naturam & conditionem: quod sequentibus verbis magis confirmat dicens. *Quapropter sic accipimus Deum requievisse ab omnibus operibus suis, quæ fecit, ut iam novam naturam ulteriùs nullam conderet, non utique ut quod condiderat continere, & gubernare cesseret.* Non solum continere dicit, quod pertinet ad conservationem, sed gubernare, quod pertinet ad motionem qua creaturam movet & gubernat, ad proprias suas operationes. Et *libro* 5. *sequenti cap.* 20. *Sunt*, inquit, *qui arbitrantur tantummodo mundum ipsum factum à Deo, cætera iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinavit & iussit; Deum autem ipsum nihil operari, contra quos profertur illa sententia Domini: Pater meus usque modo operatur. Et ne quis putaret apud se illum aliquid operari non in hoc mundo: Pater in me manens, inquit facit opera sua, & sicut Pater suscitat mortuos, & vivificat, sic & filius, quos vult vivificat. Deinde quia non solum, magna atque præcipua, verum etiam illa terrena & extrema ipse operatur, ita dixit Apostolus: stulte tu quod seminas non vivificatur, nisi priùs moriatur, & quod seminas non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum ferè tritici, aut alicuius caterorum; Deus autem dat illi corpus quomodo voluerit, & unicuique seminum proprium corpus. Sic ergo credamus, vel si possumus etiam intelligamus usque nunc operari Deum, ut si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereant.* Nec autem quis putaret cum Durando hæc tantum dicta, quia Deus semper operatur conservando, vel cum his recentioribus, quod sermo etiam fiat de concursu simultaneo influente in actiones causarum, & ipsarum effectus, non in causas ipsas; ut hanc sinistram intelligentiam præscinderet, immediatè subdidit. *Movet itaque occulta potentia universam creaturam suam, eóque*

motu

Digitized by Google

motu illa versata, dum Angeli iussa perficiunt, dum circumeunt sidera, dum alternant venti, dum abyssus aquarum lapsibus, & diuersis etiam per aërem conglobationibus agitatur, dum vireta pullulant, suaque semina evolvunt, dum animalia gignuntur, varioque appetitu proprias vitas agũt, dum iniqui iustos exercere permittuntur, explicat sacula, qua ille, cùm primum condita sunt, tanquam implicita indiderat quæ tamen in suos cursus non explicarentur, si ea ille qui condidit, provido motu administrare cessaret. Hæc S. Augustinus. Quibus liquet ita Deum operari in creaturis, ut omnem creaturam moveat occulta sua potentia ad operationes suas, & quod omnes secundæ causæ illo Dei motu versentur & agitentur ad operandum; ut planè litera habet; quæ motio in ipsas secundas causas agens, illasque occultè movens non alia nisi prævia intelligi valet; de qua proinde motione subdidit, quod sine ipsa se creaturæ illæ in suas operationes non explicarent. Ex quo S. Thomas doctrinam sumpsit, quam & supra ex ipso magis clarè explicatam reliquimus, & infra ex eodem S. Doctore copiosiùs explicabimus.

44 Item *lib.* 8. *cap.* 20. rursus id clariùs confirmat dicens. *Sicut per tempus, & locum movet corpus, ipse tantùm per tempus motus conditus spiritus, ita per tempus movet conditum spiritum, ipse nec per tempus nec per locum motus conditor spiritus, sed spiritus creatus movet seipsum per tempus, & per tempus ac per locum corpus: spiritus autem creator movet seipsum sine tempore ac loco, movet conditum spiritum per tempus sine loco, movet corpus per tempus & locum.* Quibus apertè docet Deum omnium conditorem & movere Spiritum conditum & corpus: igitur spiritus & corpus à Deo sunt mota secundum expressam Sancti P. Augustini sententiam. In ipsa ergo agit Deus cum illa movet, & sic Dei influxus & motus in secundas causas agit, easque prævie ad agendum movet.

45 Imò hoc expresè magis apposuit Sanctus Doctor citatis verbis, dum ait quod sicut spiritus corpus movet, quod ibi diffusè probat, ita & Deus spiritum movet: Expressit autem ibi quod anima prævie corpus movet, ipsam suo imperio & virtute applicando ad agendum: ergo manifestè sentit, quod prævie etiam Deus sua virtute movet & spiritum & corpus ut agat. Imò consultò dixit quod sicut anima corpus movet, ita & Deus movet animam ipsam, ad docendum quod sicut impossibile est quod prius corpus inchoet suum motum quin moveatur ab anima, ita impossibile esse, quod anima suum motum incipiat quin moveatur à Deo. Et ad ostendendum quod sicut anima non suasionibus tantum, seu moraliter corpus movet, sed verè efficienter seu physicè, ita Deus non solum moraliter sed verè efficienter seu physicè animam moveat iuxta suam propriam naturam & conditionem, quæ expostulat ut cum libertate moveatur, quod corpori respectu motionis animæ minimè convenit: unde nulla conditione ipsum corpus moraliter movet, at Deus animam & moraliter movet ad ostendendam eius libertatem, & etiam verè efficienter seu physicè ad ostendendum quod anima subdita Deo est, sicut secunda causa subditur primæ, à qua mota se movet, ut copiosiùs dicturi & explicaturi sumus infrà, agendo de motione humanæ voluntatis in speciali; unde continuo subdidit: *Quocirca quisquis intelligere conatur quemadmodum verè æternus, & verè immortalis atque incommutabilis Deus ipse nec per tempus, nec per locum motus moveat temporaliter, & localiter creaturam suam, non eum puto posse assequi, nisi priùs intellexerit, quemadmodum anima, hoc est spiritus creatus non per locum, sed tantum per tempus motus moveat corpus per tempus, & locum: si enim quod in se ipso agitur capere nondum potest, quantò minùs illud quod supra est?* Quo instruimur ne de facili, ut his temporibus fieri consuevit, divina negemus, quia ea comprehendere non possumus: non negent ergo divinam prævium motionem, qua Deus & Spiritum & corpus ad operationes movet, quia modum illum sublimem operandi Dei in secundis causis intelligere non valent, qui modum, quo anima, quæ in ipsis est, earum corpus moveat, deprehendere minus possunt. Et subdit rursus S. P. & Doctor *cap.* 22. *Quod si intelligere difficile est, utrumque credatur, & quod creatura spiritualis non per locum mota, moveat corpus per locum, & quod Deus non per tempus motus moveat creaturam spiritalem per tempus.* Quo illorum retunditur quasi irrisio, qui mirantur quod eis dicatur, quòd si non valent intelligere hanc prævium & efficacem Dei motionem non lædentem secundarum causarum naturam sed adiuvantem & perficientem, saltem credant. Ecce enim S. Augustinus hoc eis primitus dixit, primusque admonuit, cui si credidissent ab impugnatione efficacitatis divinæ operationis cessarent. Prosequitur S. Augustinus & sermonem faciens de æterna & incommutabili natura Trinitatis ait *in cap.* 23. *Ipsa apud seipsam, & in seipsa sine ullo tempore ac loco, movet tamen per tempus & locum sibi subditam creaturam.* Videatur *in cap.* 25. ubi plura ad hunc finem habet. Concludit autem *in cap.* 26. *Qua cum ita sint, Deus omnipotens atque omnitenens incommutabili æternitate, veritate, voluntate, semper idem non per tempus, nec per locum motus, movet per tempus creaturam spiritualem, movet etiam per tempus & locum creaturam corporalem, ut eo motu naturas, quas intrinsecus substituit, etiam extrinsecus administrat, & per voluntates sibi subditas, quas per tempus & corpora sibi, atque illis voluntatibus subdita, qua per tempus & locum movet eo tempore & loco, cui ratio in ipso Deo vita est sine tempore ac loco.* Ex quibus omnibus liquet Sanctum Augustinum prævium Dei motionem, qua movet omnia apertè docuisse.

Aliud ex Sancto Patre Augustino induxit pro 46
prævia Dei motione testimonium Albertus Magnus infra referendus *cap.* 18. §. *non solum autem*, quod ibi notandum est.

Aliud etiam citat Sancti Patris Augustini testi- 47
monium in *sententia* 18. apud Prosperum in quo optimè explicat quomodo omnis motio à prima causa sit: dicens, *divina voluntas est prima & suprema causa omnium corporalium, & spiritualiũ motionum, nihil enim fit visibiliter & sensibiliter, quod non de invisibili & intelligibili summi Imperatoris aula aut iubeatur, aut permittatur, secundum inæstimabilem iustitiã præmiorum atque pœnarum, gratiarum & retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica.* Vbi per illud verbum, iubeatur, intelligit S. Doctor prædiffinitionem, & voluntatem efficacem, qua Deus omnia spiritualia & corporalia movet. Sed dices, imò ex hoc testimonio concluditur sensisse S. Augustinum non omnia esse à Deo præfinita, aut ab ipso propriè & per se causata; quia mala pœnæ dicit non esse iussa, ideſt prædiffinita, & causata sed tantum permissa, cùm ait nihil esse quod à Deo non iubeatur aut permitatur. In quo sensu Authores cum quibus agimus hoc accipiunt testimonium, ut patet ex Leonardo Lessio in suo libro de gratia efficaci *cap.* 4. §. *quomodo aut.* Ad hoc dicendum, primò, quod iam iuxta hoc ipsi fatentur omnia alia bona præter mala pœnę à Deo esse prædefinita & voluntate Dei efficaci per secundas causas causata; unde iam à Deo sicut à primo movente fiunt, qui omnes secundas causas ad actiones suas

Digitized by Google

movet. Quod autem propter hoc testimonium secundò asserunt mala pœnæ tantùm à Deo esse permissa, non autem propriè & per se effecta: jam supra secundo nostro libro in materia de providentia falsum esse ostendimus.

CAPVT VI.

Concursum Dei esse influxum in omnem secundam causam ex Sancto Thoma probatur ex libro de causis & lib. physic.

48 TAnta est in rebus Theologicis gravioribus potissimè Sancti Thomæ authoritas, tantisque præconiis Pontifices Summi ejus doctrinam semper celebrarunt, ut Innocentius VI. *in quodam sermone de laudibus Sancti Thomæ*, incipiente. *Et ecce plusquam Salomon hic*, his verbis illam commendat, *hujus Doctoris doctrina præ cæteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem sententiarum; ita ut nunquam qui eam tenuit, inveniatur à veritatis tramite deviasse, & qui eam impugnaverit semper fuerit de veritate suspectus.*

Ioannes XXII. in quodam sermone, quem de firmitate doctrinæ ejusdem Doctoris prædicavit, cujus initium est, Scitote quoniam Dominus mirificavit sanctum suum, docet S. Thomam post Apostolos & primos Sanctos Doctores Antiquos magis inter omnes alios sua doctrina Ecclesiam illustrasse, & ut Ioannes Gerson affert *tomo 1. tract. 39. litera A*, in ipsa Doctoris sancti canonizatione idem Ioannes XXII. in pleno Cardinalium consistorio hæc in laudem doctrinæ ipsius protulit verba: *Etsi S. Thomas nullis in vita sua nec in morte miraculis claruisset ut catalogo scriberetur Sanctorum doctrina illius ad id per se sufficiens*, quot enim articulos scripsit, tot miracula per illum Dominus operatus est; nam quilibet est unum miraculum: Et in Bulla Canonizationis ejus data Avenione 18. Iulij 1323. ita de illo dixit. Scripsit D. Thomas primas artes, physicam naturalem, & moralem, super utrumque testamentum, & alia multa ad laudem Dei & exaltationem fidei clara doctrina non sine speciali Dei infusione.

49 Clemens VI. in quadam Bulla data Avenione, quam refert Ferdinandus Castillo *centuria prima libro 3. cap. 35. doctrinam Sancti Thomæ vocat singularem, ex qua universalis Gallia uberrimos fructus spiritualis abundantiæ colligit, cujus odore*, inquit, *recreatur & nutritur.*

50 Vrbanus Sextus in quadam Bulla ad Archiepiscopum, & Doctores Vniversitatis Tholosanæ edita 30. Augusti 1369. omnia opera & scripta S. Thomæ commendat & approbat, omnesque Doctores & Magistros ejusdem Vniversitatis hortatur ut eam doceant, atque defendant, sic enim ait. *Nos attendentes quanta à Deo scientia ordinem primum Prædicatorum & Vniversalem Ecclesiam Sanctus Thomas illustraverit, volumus, & tenore præsentium vobis injungimus, ut dicti Beati Thomæ doctrinam tanquam veridicam & Catholicam sectemini, eamque studeatis totis viribus amplexari.* Anno etiam 1325. contra quosdam, qui Parisiis inconsideratè doctrinam S. Thomæ impugnabant, Stephanus Episcopus simul cum Doctoribus Theologicæ facultatis *num. 72.* attentiùs doctrina ejus considerata, his verbis eam commendant. *Fuit S. Thomas universalis Ecclesiæ lumen præfulgidum*, gemma clericorum, fons Doctorum, Vniversitatis nostræ Parisiensis speculum clarissimum, & candelabrum insigne ac lucens, per quod omnes qui veræ vitæ & sanctæ doctrinæ vias ingrediuntur, lumen vident, claritate vitæ, famæ claræ, & scientiæ lucidæ velut stella splendida, & matutina refulgens.

Pius Quintus in quadam Bulla Romæ edita 11. Aprilis 1567. docet S. Thomam Vniversalem Ecclesiam sua doctrina illuminasse, innumeras hereses interemisse, & quæ post ejus mortem sunt ortæ, doctrina Sancti Doctoris corruisse. 51

Cum autem magna ista de auxiliis gratiæ controversia Romæ coram fel. record. Clem. VIII. tractaretur, attendens Summus Pontifex studio assiduo, Angelici Doctoris necessariam doctrinam, in una & altera Bulla dilectis filiis civitatis Neapolitanæ destinatis, quarum altera 22. Novembris 1603. data fuit; altera verò 18. Ianuarij 1604. summis laudibus illam prædicat, & inter alia plurima gloriosa trophea hoc singulari titulo S. Thomam condecorat, sic dicens: *Proindè piè prudenterque cogitastis de novo Civitati Patrono ascisce do cive vestro divina voluntatis Angelico interprete, vitæ sanctitate & miraculis claro Thoma Aquinate, cujus doctrinæ tantùm semper fuit tributum ut Christianæ eruditionis sua divinum & illud habeant testimonium*, bene de me Thoma scripsisti. *In posteriori verò: Et doctrinæ quidè testis est ingens librorum numerus quos ille brevissimo tempore, in omni ferè disciplinarum genere singulari ordine ac mira perspicuitate, sine ullo prorsus errore conscripsit; in quibus conscribendis interdum Sanctos Apostolos, Petrum & Paulum colloquentes, locosque illi quosdam Dei visu enarrantes habuit.* 52

Ac tandem Paulus Papa V. qui modo Ecclesiæ præest, ita in alia Bulla incipit *splendidissimi Catholicæ Fidei Athletæ Beati Thomæ Aquinatis, cujus scriptorum clipeo militans Ecclesia hæreticorum tela feliciter elidit honores & veneraciones in dies, &c.* datum Romæ apud Sanctum Petrum die 17. Decembris 1607. Sed quid mirum, quod tot Pontifices Summi sic Sancti Doctoris Thomæ Doctrinam collaudent, cum & Christum Dominum eam approbasse sit notum, orantique sancto Doctori dixisse, bene scripsisti de me Thoma. 53

Ab isto ergo Angelico Doctore tot gloriosis titulis à tot Summis Pontificibus per tot sæcula insignito, ab isto Doctore sancto, qui sine ullo errore prorsus conscripsit, ab hoc Doctore mirabili, qui interpres divinæ voluntatis meruit appellari, & splendidissimus Catholicæ Fidei Athleta: ab ipso & ab ejus scriptorum clipeo veritatem hanc militanti Ecclesiæ valdè necessariam de Dei primò prævioque influxu in voluntatem nostram, & in omnes alias causas secundas influente discamus, aperiamus, & omnibus ostendamus; ut aperta claritatis luce, ex ejus doctrina multis in locis deprompta, securissimè omnes hanc deinceps teneant & sequantur, nec à veritatis tramite discedant. 54

Igitur S. Thomas in suadendo atque probando prævio Dei influxu in causas, & per eas in earum actiones & effectus semper insistit: & hanc fundamentalem veritatem sæpissimè docet: nam præter allata ex ipso testimonia ex Commentariis in libro de causis, quibus docuit ut 3. *cap.* fuit expressum, quod prima causa adjuvat secundam faciens ipsam facere, & quod secundam movet, & est ei causa ut agat, & quod omnes secundas causas medias movet ad effectum: Iterum ibi sic habet explicans illius primæ propositionis intentionem; *Sic igitur, intentio hujus propositionis in his tribus consistit, quorum primum est, quod causa prima plus influit in effectum quàm secunda. Secundum est, quod impressio causæ primæ tardiùs recedit ab effectu. Tertium est quod* 55

priùs

Digitized by Google

priùs ei advenit. Quæ prioritas nulla alia potest imaginari nisi quæ supra manet explicata, qua priùs ratione prima causa in secundam influit & prævè movet, ut supradictis testimoniis satis clarè tradit & explicat. Et infrà. *Tertium scilicet, quod priùs adveniat, probat ibi tali ratione. Causa secunda non agit in causatum suum, nisi virtute causa prima; ergo & causatum non procedit à causa secunda, nisi per virtutem causa prima: sic ergo virtus causa prima dat effectui secunda, ut attingatur à virtute causa secunda, priùs enim attingitur à virtute causa prima.* Quibus fit manifestum ideò dictum esse ab Authore illius libri, quod prima causa priùs influit in causatum secundæ quam ipsa secunda causa, quia secunda non agit nisi ex virtute causæ primæ quæ priùs in illam influit, ei dans virtutem ad agendum antequam agat, & per hunc modum priùs agere in effectum secundæ causæ. Et sic intelligentia supradicta, *cap.* 3. circa hoc quod est priùs influere primam causam in causatum secundæ, constat quod vera intentio illius authoris est à S. Thoma tradita & explicata, non autem à nobis sine authore adhibita.

56 Quod si quis objiciat, quod S. Thomas verbis antecedentibus apertè dicit, quod Proculus expressiùs probat: *Quod operationis secũda causa magis est causa ipsa prima, quam ipsa secunda causa tali ratione: Causa enim secunda cum sit effectus causæ primæ, substantiam suam habet à causa prima, sed à quo habet aliquid substantiam, ab eo habet potentiam sive virtutem operandi; ergo causa secunda habet potentiam sive virtutem operandi à causa prima; sed causa secunda per suam potentiam vel virtutem est causa effectus; ergo hoc ipsum quod causa secunda sit causa effectus, habet à prima causa: Esse ergo causam effectus inest primò prima causæ, secundò autem causæ secundæ.* Hæc S. Thomas; quibus ex Proculo docet ideò causam primam magis & priùs esse causam effectus secundæ, quam ipsam secundam, quia secunda habet substantiam, potentiam, & virtutem à prima, & est effectus primæ à qua fuit producta. Igitur hoc sufficit ad verificandum hanc doctrinam, nec ad id necessarium erit recurrere ad illam actualem virtutem prævè fluentem in ipsam secundam causam secundùm Proculum & S. Thomam.

57 Ad hoc dicendum, quod si hæc verba tantùm à S. Thoma essent apposita, nec illa alia multiplicata, quæ inducta sunt supra, cum fundamento hoc posset opponi. Cæterùm cum & antecedenter, & consequenter S. Doctor ultra hoc quod est, secundam causam à prima fuisse productam, ab eaque potentiam & virtutem accepisse ad agendum, expressè tradat, quod illam movet ad agendum, & quod facit eam facere, & quod est ei causa agendi; manifestè colligitur ratione aliqua posse verificari primam causam magis & priùs influere, quia secunda à prima accipit virtutem ad agendum; sed propriè id non salvari, nec verificari, nisi ultra hoc addatur primam causam movere secundam, & facere quod secunda faciat. Vnde post hæc verba in contrarium objecta subdit S. Thomas. *Ipsa enim causa prima producit, & movet causam secundò agentem, & sic fit ei causa ut agat.* Quomodo fit ei causa ut agat, an quia producit tantùm secundam causam agentem cum potentia & virtute ad operandum? minimè, sed quia producit, & simul movet ipsam ad agendum: Vnde inducta ratio ex Proculo, vel nomine virtutis, quam accipit ad agendum secunda causa à prima, comprehendit non solùm permanentem virtutem, sed actualem fluentem & moventem secundam causam, vel ratione aliqua latè salvat intentum, non autem propriè: ne autem hoc secundum de tanto Philosopho dicatur, dicendum videtur illud primum & asserendum illam virtutem magis explicare S. Thomam, docendo non esse solùm illam permanentem, sed etiam hanc actualiter secundas causas moventem.

Hoc ipsum idem S. Doctor tradit 7. *physic. lect.* [illegible] *in principio*, in explicatione illius demonstrationis qua Aristoteles ex his quæ locali motu moventur, probat unum esse primum motorem, qui non moveatur ab alio, sed sit omnia movens immobile. Notentur ibi S. Doctoris verba, quæ plurima sunt, & erit manifestum ipsum cum Aristotele apertè loqui de primo motore movente actualiter secunda moventia per motum in ipsa impressum, à quo propriè ipsa moveantur, sicut in terminis illa ratio demonstrat, quæ, ut dictum est supra, non nisi de prævia motione primi moventis in ipsa secunda moventia impressa, intelligi potest; potissimè quia & Philosophus, & S. Thomas ibi in terminis loquuntur de motione prævia, qua movens tangit ipsum mobile quod movetur. Verba enim Philosophi sunt: *Sed si id quod movetur primò secundum locum, & corporalem motum necesse est tangi, aut continuum esse moventi.* Et S. Thomas. *Dicit ergo primò, quod id quod localiter & corporaliter movetur primò immediatè ab aliquo mobili movente, necesse est quod tangatur ab eo, sicut baculus tangitur à manu; vel quod continuetur ei sicut una pars aëris alteri.* In quo loco cum expressè dicat quod omne quod movetur ab alio movetur, & quod in moventibus & mobilibus non datur processus in infinitum, de ipsis moventibus procedit, & non de influente tantùm in actiones & effectus mobilium.

Item 8. *physic. text.* 33. eundem textum commentans sic ait: *Cùm tam primum movens, quàm ultimum movere dicamus, dicimus quod magis movet primum movens, quàm ultimum.* Et hoc patet per duas rationes, quarum prima est, quod primum movens movet secundum movens, sed non è contrario. Secunda ratio est, quia secundum movens non potest movere sine primo, sed primum movens potest movere sine secundo. Vide etiam Toletum super illum textum, qui expressè dicit quod movens ultimum recipit motum à primo: vbi & illud est attentiùs considerandum, tum ex Philosopho *textu illo* 33. tum ex S. Thoma ibi, duas rationes has esse distinctas, Deum movere causas secundas, & Deum agere independenter à causa secunda, utramque enim rationem Aristoteles expressit, & unam ab alia distinctam; quia re vera duæ sunt, & secunda oritur ex prima. Ex eo enim Deus agit independenter à causa secunda, quia non movetur ab ea, & ex eo causa secunda agit dependenter à prima, quia movetur ab illa. Per quod satis apertè præcluditur illorum falsa interpretatio, qui dicunt ideò Deum dici movere causas secundas, illas autem ab eo moveri, quia ille agit independenter, hæ autem dependenter. Advertere enim debebant sine causa hæc duo ab eis pro uno confundi, cum tam apertè ut duo distincta à Philosopho & S. Thoma statuantur. Sed de hoc infrà cum perventum fuerit ad rationes copiosè dicemus. 59

Digitized by Google

CAPVT VII.

Eundem prævium Dei concurſum S. Thomas clariùs exponit in 2. & 3. ſent. *atque* in Opuſculis, *ac* quæſtionibus diſputatis.

60 SEd clariora jam & urgentiora ex ipſo S. Thoma proferamus teſtimonia, incipiendo ab his quæ dixit in ſent. *In* 2. enim *libro diſt.* 1. *quæſt.* 1. *art.* 4. ait: *Vnde operatio creatoris magis pertingit ad intima rei, quàm operatio ſecundarum cauſarum; & ideò hoc quod eſt creaturã eſſe cauſã alij creaturæ non excludit, quin Deus immediatè in rebus omnibus operetur, in quãtum virtus ejus eſt ſicut medium conjungens virtutem cujuſlibet cauſæ ſecundæ cum ſuo effectu; non enim virtus alicujus creaturæ poſſet in ſuum effectum niſi per virtutem creatoris, à quo eſt omnis virtus, & virtutis conſervatio, & ordo ad effectum; quia, ut in libro de cauſis dicitur, cauſalitas cauſæ ſecundæ firmatur per cauſalitatem cauſæ primæ.* Quibus apertè docet Deum ejuſque virtutem contingere cauſam ſecundam, ejuſque virtutem: non ergo concurrit ſeu influit Deus in ſolum effectum, ſed etiam in cauſam & in 3. *ſent. diſt.* 23. *quæſt.* 3. *art.* 1. inquit. *Et ideò actio primi agentis eſt prior & poſterior: prior in movendo, quia actiones omnium ſecundorum agentium fundantur ſuper actionem primi agentis, quæ cum ſit una communiter omnes firmans, ſpecificatur ejus effectus in hoc & illo ſecundum exigentiam illius.* Quod in 2. *ſent.* dixerat ex libro de cauſis, nimirum quod cauſalitas cauſæ ſecundæ firmatur per cauſalitatem cauſæ primæ; in hoc loco *ex* 3. *ſent.* docet quod omnes actiones ſecundorum agentium fundantur ſuper actionem primi agentis, & hac ratione actio primi agentis eſt prior, videlicet prior ratione, quam ſit actio cauſæ ſecundæ, quæ in illa priori actione Dei fundatur. Vbi tria conſidera: Primò, actionem primi agentis priorem eſſe actione ſecundi agentis, & ex conſequenti non eſſe tantùm ſimul natura cum illa. Secundò eſſe priorem in movendo, nempe ſecundã cauſam. Tertiò quod cauſalitas, ſeu actio ſecundorum agentium fundatur in illa priori Dei actione movente ſecundam cauſam ad cauſandum. Quibus fit ſatis clarũ non ſolùm ſimultaneũ concurſum in actiones & effectum, ſed prævium ratione priorem agnoviſſe firmantem ſecundas cauſas ad cauſandum: Idem habet *diſt.* 25. *quæſt.* 1. *art.* 2. & *diſt.* 26. *quæſt.* 1. *art.* 5. & *diſt.* 37. *quæſt.* 2. *art.* 1. & 2. Quæ teſtimonia, quia ſpecialiter de influxu Dei prævio in humanam voluntatem, & liberum hominis arbitrium tractant, ideò in propriũ & ſpecialem ſuum locum tranſmittenda putavimus. Nec obſtat quod opponunt S. Thomam *in* 2. *ſent. diſt.* 25. *q.* 1. *art.* 1. *ad* 3. dixiſſe determinationem eſſe in poteſtate liberi arbitrij; per hoc enim quod veriſſimum eſt, non negat Deum priùs naturâ efficere quod ipſa voluntas ſic ſe determinet, imo hoc ibi aſſeruit dum ſubdidit, *determinatio actionis, & finis in poteſtate liberi arbitrij conſtituitur, unde remanet ei dominium ſui actûs, licèt non ita ſicut primo agenti.* Per quæ verba ſatis oſtendit quod creatum arbitrium in determinatione ſua primo agenti ſubditur; hoc enim ſignificat quod non habet in ſua poteſtate ſuam determinationem ſicut primum agens, quod non ſubditur in determinatione voluntatis ſuæ.

61 Ne autem quis arbitretur diſſona hæc eſſe ab his, quæ in poſterioribus ſuis libris aſſeruit, plurima inducamus teſtimonia ex omnibus ejus libris & opuſculis: Et primò id quod ſcripſit in compendio Theologico, quod eſt tertium inter opuſcula, quodque morti jam proximus dictavit, ideóque imperfectum morte præventus reliquit, venit expendendum, in quo ſic habet *in cap.* 4. *Neceſſe eſt Deum moventem omnia immobilem eſſe.* Et *cap.* 129. *Non eſt contra arbitrij voluntatem, ſi Deus voluntatem hominis movet, ſicut non eſt contra naturam quod Deus in naturalibus operatur, ſed tam inclinatio naturalis quàm voluntaria à Deo eſt utraque proveniens ſecundum conditionem rei cujuſque; ſic enim Deus res movet, ſecundum quod competit earum naturæ.* Et infra. *Patet ex prædictis quod in corpus humanum & virtutes eius corporeas imprimere poſſunt corpora cœleſtia, ſicut & in alia corpora, non autem in intellectum, ſed hoc poteſt creatura intellectualis, in voluntatem autem ſolus Deus imprimere poteſt.* Quomodo autem imprimet in voluntatem, ſi in eam non influit, ſed tantum in effectum? Vnde & illius prioris rationem aſſignans ſubdit *in cap. immediatè ſequenti* 130. *Quia cauſa ſecunda non agunt niſi in virtute prima cauſæ, ſicut inſtrumenta agunt per directionem artis, neceſſe eſt quod omnia alia agentia, per quæ Deus ordinem ſuæ gubernationis adimplet, virtute ipſius Dei agant. Agere igitur cuiuſlibet ipſorum à Deo cauſatur, ſicut & motus mobilis ei motione moventis, movens autem & motum oportet ſimul eſſe; oportet igitur quod Deus cuilibet agenti ad interiùs quaſi in ipſo agens, dum ipſum ad agendum movet.* Quis poteſt clariſſima iſta verba illi ſoli influxui in effectum accommodare, cùm diſertè publicent Deum interiùs agere in ipſo agente, movendo ipſum? Quomodo autem agit interiùs in agente ipſum movendo, niſi quia influit in cauſam agentem, quando eam movet? An hic etiam dicent, quod agit Deus in agente interiùs, & ipſum movet, quia motionem ſimul facit cum creatura? Quis ita contra prædicta verba reſpondeat? Proculdubio agere & operari interiùs in agente, ipſumque movere ut faciat actionem, plus eſt, quàm ſimul cum illo facere actionem in paſſo. Quod in vulgari exemplo, quo iſti authores utuntur de duobus ſimul navem trahentibus fit apertiſſimum: Illi enim duo navem trahentes eandem faciunt actionem ſeu tractionem in paſſo, id eſt, in nave tracta, & tamen neuter agit in alio, neuterque alium movet, quod patet ad ſenſum: manifeſtum eſt ergo docere S. Thomam in prædicto teſtimonio Deum non concurrere in ſolum effectum, ſed in cauſam ſecundam influere, in qua dicit eum interiùs operari. Conſonant quæ *in opuſculo* 2. *cap.* 10. præmiſerat. Operatur (ſcilicet Deus) in nobis, & movet ſingula ſecundum modum uniuſcujuſque, ita quod quædam ex motione divina ex neceſſitate ſuas actiones perficiant, ut patet in motibus cœleſtium corporum, quædam verò contingenter.

In *quæſtionibus etiam diſputatis* aperta ſunt teſtimonia, inter quæ illud magis formale & inſigne videtur, quod habetur *quæſt.* 3. *de potentia art.* 7. ubi non ſolùm hanc veritatem de prævia Dei motione in cauſam ſecundã in terminis conſtituit, & ex profeſſo probat, verùm argumẽta omnia, quę contra illam his temporibus pro magno opponi ſolent, dilucidè ſolvit; unde & tota illius articuli litera eſſet tranſcribenda, ſed legendam committimus, & iſta pauca ex ipſa notamus. Inquirit S. Doctor in illo articulo utrum Deus operetur in operatione naturæ, & ita reſpondet: *Dicendum quod ſimpliciter concedendum eſt Deum operari in natura, & voluntate operantibus.* Vbi advertendum, non reſpondiſſe Deum operari in operatione naturæ & voluntatis, nec quæſtionem ſub his verbis ſolviſſe, ſicut in articuli titulo propoſuerat, ne ſiniſtræ explicationis 62

Digitized by Google

cationis occasio sumeretur ab his, qui dicunt, Deum quidem operari in operationem ipsius causæ, non autem in causa ipsa, sed consultò quæstionem solvisse sub illis vocibus, quæ penitus hanc pravam explicationem amputarent. Dicendo enim Deum operari in natura & voluntate operantibus, omne subterfugium falsæ interpretationis præcludit, & divinum influxum, & prævium Dei operationem, non solùm in operationem naturæ & voluntatis, sed in naturam & voluntatem ipsam operantes collocavit. Quem prævium divinum influxum magis explicans, postquam præmiserat Deum in causis secundis operantibus operari primo modo, *quia eis dedit formas & virtutes quibus ipsa operantur, & secundo modo quia eas conservat.* Tertium modum quo Deus in causas secundas operatur, expressit sub his verbis: *Sed quia nulla res per seipsam movet, vel agit, nisi sit movens non motum, tertio modo dicitur una res esse causa actionis alterius, in quantum movet eam ad agendum, in quo non intelligitur collatio aut conservatio virtutis activæ, sed applicatio virtutis ad actionem, sicut homo est causa incisionis cultelli ex hoc ipso quod applicat acumen cultelli ad incidendum, movendo ipsum; & quia natura inferior agens non agit nisi mota, ex eo quod hujusmodi corpora inferiora sunt alterantia alterata, cœlum autem est alterans non alteratum, & tamen non est movens nisi motum, & hoc non cessat, quousque perveniatur ad Deum; sequitur de necessitate quod Deus sit causa actionis cujuslibet rei naturalis ut movens & applicans virtutem ad agendum.* Vbi clarioribus verbis quàm à nobis possint adhiberi, prævium Dei motionem in causas secundas agentem, & eas ad agendum applicantem fundat & docet, & ab omnibus secundis causis inferioribus ascendit ad cœlum, à quo alterantur, & ex cœlo ad Deum, qui omnia immediatè movet & applicat. Iterum re ipsa affirmando Aristotelem *in 8. Physicorum*, cum unum primum motorem immobilem investigat, sua ratione, quæ est eadem in substantia cum ea quam modo facit S. Thomas, docuisse omnia secunda moventia à primo motore moveri. Prosequitur S. Doctor hæc alia verba submittens: *Sic ergo si consideremus supposita agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum; si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causæ erit immediatior effectui, quam virtus inferioris; nam virtus inferior non conjungitur effectui, nisi per virtutem superioris, unde dicitur in libro de causis quod virtus causæ primæ prius agit in causatum, & vehementius ingreditur in ipsum,* ubi duo expressè continet; alterum, quod causa prima conjungit & applicat virtutem secundæ causæ ad operandum, quod sine prævio Dei concursu in secundas causas agente nec apprehendi potest; alterum verò, ideò dictum fuisse in libro de causis, quod prima causa priùs influit in causatum secundæ causæ; quia conjungit & applicat priùs ipsam ad agendum; ex quo præcedens explicatio iterum confirmatur & corroboratur, quam authori illius libri de causis supra tribuimus, cum S. Thomas & ibi, & hic apertiùs eandem illi ascribat; & quidem meritò, nec enim aliter intelligi potest.

63 Præterea, in præcitato *art. 7. sub finem*, totam præhabitam doctrinâ comprehendens ita concludit: *Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, & in quantum conservat eam, & in quantum applicat actioni, & in quantum ejus virtute omnis alia virtus agit.* Vbi illud est observandum secundum S. Thomæ sententiam aliud quid distinctũ esse, quod omnis secunda causa agat virtute primæ, & quod ab ipsa à principio acceperit formam & virtutem agendi, ipsamque conservet; cum hoc in quarto modo à prioribus tribus distinctum constituat, per quod magis confirmatur quod supra diximus, per unum enim Sancti Thomæ testimonium magis alterum explicatur, & secũdum ejus mentem in vero sensu intelligitur, similiter magis confutatur Recentiorum illa explicatio, quam supra rejecimus, qua prætendunt idem esse secundas causas agere in virtute primæ, & ab ipsa à principio accepisse formam & virtutem operandi, ab eaque continuo conservari; cum S. Thomas aperte utrumque sicut verè distinctum ponat.

Sed dices hic ponit S. Thomas, ut distincta, 64
Deum applicare secundas causas ad agendum, & ipsas agere in virtute Dei, ut ejus videlicet instrumenta, ut apparet ex litera; sed agere secundas causas in virtute Dei ut illius instrumenta est prævie, movere; ergo dum invenitur solùm dicere, quod applicat secundas causas, intelligendus est de applicatione formali prævia. Respondetur negando consequentiam, quia applicatio formalis non est, qua Deus activè in causam influit, ipsam movendo, sed qua simul cùm ea actionem efficit. At S. Thomas semper docet eum applicare ipsam secundam causam ad agendum, sive ad operationem; ergo applicatio de qua loquitur, illa est, qua Deus in causam influit, & ad agendum prævie movet: alia ergo distincta valdè ratione illos duos modos, videlicèt, tertium & quartum distinctos expressit; sunt enim verè distincti; primò, quia posterior, scilicet agere in virtute Dei, aliquid includit, quod non includit tertius ille prior, quo dicitur Deum causam applicare; quia agere in virtute alterius plus dicit, quam applicare; applicat enim aliquis ignem ad comburendum, qui tamen non comburet in virtute ejus, qui illum applicavit. Secundò, quia per solam applicationem applicans est causa illius effectus qui est instrumento proprius; sicut homo est causa incisionis, quæ est cultello propria: Illud autem in cujus virtute agitur, ita causat actionem instrumenti ut faciat instrumentum non solùm causare effectum sibi proprium, sed etiam causare effectum ipsi principali agenti proprium, sicut dolabra est causa rei artificiatæ, & non solùm scissionis sibi propriæ.

Deindè, *solut. ad 3.* ita dicit: *Dicendum quod in* 65
operatione qua Deus operatur movendo naturam non operatur natura, sed ipsa naturæ operatio est etiam operatio virtutis divinæ, sicut operatio instrumenti est per virtutem agentis principalis. Vbi in duobus satis apertè prævium Dei influxum, in secundas causas exponit. Primò, quia docet quod in operatione qua Deus operatur movendo naturam non operatur ipsa natura; per quod præviam Dei operationem agentem in causam constituit, in qua secunda causa non operatur: nam de simultanea Dei operatione dicere non poterat S. Thomas, quod non operetur natura missa operatione, ut est manifestum, cum sit apertissimum secundam causam in illa simul operari. Secundò, quia docuit quod secunda causa se habet ut instrumentum primæ causæ, quantùm ad hoc videlicèt, quòd nisi priùs à Deo moveatur, non movet; non autem quantum ad hoc quod putaret esse verum & purum instrumentum Dei, ut isti authores illi imponunt contra expressa ejus verba infrà citanda.

Tandem, *solut. ad 7.* ita habet. *Ad septimum dicen-* 66
dum, quod virtus naturalis qua est rebus naturalibus in sua institutione collata ineſt eis ut quædam forma habens esse ratum & firmum in natura; sed id quod à Deo fit in re naturali, quò actualiter agat, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum quò

colores

Digitized by Google

colores ſunt in aëre, & virtus artis in Inſtrumento artificis: ſicut ergo ſecuri per artem dari potuit acumen, ut eſſet forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis eſſet in ea quaſi quadam forma permanens, niſi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipſa permanens, non autem vis qua agit ad eſſe ut inſtrumentum primæ cauſæ; niſi daretur ei quòd eſſet univerſale eſſendi principium; nec iterùm virtuti naturali conferri potuit ut moveret ſeipſam, nec ut conſervaret ſe in eſſe: undè ſicut patet quòd inſtrumento artificis conferri non potuit quòd operaretur abſque motu artificis, ita rei naturali conferri non potuit quòd operaretur abſque operatione divina. Notanda plurima quæ docet S. Thomas in hac ſolutione; primò, præter formam & virtutem permanentem ſecundarum cauſarum dicit aliquid à Deo fluere in ipſas ſecundas cauſas, quo ipſæ actualiter agant, ad modum quo virtus artis eſt in inſtrumento artificis. 2. dicit quòd iſta actualis virtus, quo actualiter ſecundæ cauſæ agunt, non potuit permanenter ipſis ſecundis cauſis communicari. 3. aſſerit quòd nec conferri potuit ſecundis cauſis, quòd moverent ſeipſas; ſicut nec quod ſe conſervarent, ſicut eis conferri non potuit quòd ipſæ eſſent primum eſſendi principium, de cujus ratione eſt ſeipſum primò movere. Itaque non ſolùm docet S. Thomas indigere ſecundas cauſas illa prævia Dei motione illas applicante ad agendum, verùm etiam apertè affirmat, quòd ſicut non eſt communicabile ipſis quòd ſint primùm eſſendi principium, ita nec eis poteſt communicari quòd ſine illa prævia Dei motione ſe ad operandum moveant; cùm autem per nullam potentiam eis poſſit communicari quòd ſint primum eſſendi principium, ita per nullam potentiam eis eſt communicabile quòd ſine prævia Dei motione ſeipſas moveant. Sed objiciunt hi authores ex hoc articulo *ſolut. ad* 13. quòd S. Thomas ait determinationem actus conſtitui, & relinqui in poteſtate voluntatis & liberi arbitrij: ergo omninò negat eam eſſe priùs naturâ à Deo motam, aliàs in ſua poteſtate non haberet ſuam determinationem. Ad quòd reſpondetur, mirum eſſe quod hoc ab eis adducatur quaſi oculos avertentibus à toto articulo, & ab his quæ ex ipſo articulo modò inducta ſunt, in quo paſſim prævium Dei motionem aſtruxit, qui & cauſa eſt, ut voluntas in ſua poteſtate ponat de facto determinationem ſuam. Adeò autem in hoc articulo aperta eſt S. Thomæ litera, totieſque confirmata prævia Dei motio in ſecundas cauſas agens, ut nullo modo potuerint Recentiores iſti Theologi illam ad ſuam ſententiam inflectere, aut aliter explicare, undè ad illud refugium cucurrerunt, ut ſuadere laborent mutaſſe S. Thomam hanc ſententiam tum 1. *par.* tum 3. *contra gent.* ſed quanta falſitate, & abſque apparentia hoc ab eis prætendatur, oſtendendum erit infrà, cùm ex 1. *p.* & 3. *cont. gent.* eandem Dei prævium motionem probaturi ſumus, & oſtenſuri non mutaſſe S. Thomam hanc, quam modò retulimus, ſententiam, ſed confirmaſſe. Pro nunc ſufficiat, quod antè P. Suares, qui reſponſionem, ſeu potiùs fugam parat, nullus ex ipſis eo antiquioribus id obſervavit, ſed planè hoc teſtimonio preſſi confeſſi ſunt S. Thomam prævium Dei influxum in cauſas ſtatuiſſe, ſic Molina, ſic Collegium Romanum cùm alio Conimbricenſi teſtantur in locis inferiùs citandis.

67 Ampliùs, *in quæſt.* 5. *de potent. art.* 8. ita habet. *Reſp. dicendum, quòd ſicut habetur in libro de cauſis, quandò cauſa prima retrahit actionem ſuam à cauſato, oportet etiam quòd ſecunda cauſa retrahat actionẽ ſuam ab eodem, eo quòd cauſa ſecunda habet hoc ipſum quod agit per actionem cauſæ primæ, in cujus virtute agit.* Præmiſerat autem *in quæſt.* 3. *art.* 7. idem eſſe cauſam ſecundam agere in virtute, & eſſe ad modum inſtrumenti reſpectu Dei, quoad hoc quòd niſi ab eo moveatur, ſe non moveat, undè per hæc verba prævium Dei influxum in ſecundas cauſas ampliùs confirmat; potiſſimè, quia expreſsè dicit ſecundam cauſam per actionem cauſæ primæ habere hoc ipſum quod cauſet, quòd ſine prævio Dei concurſu intelligi nequit. Videantur præterea, *quæſt.* 4. *de poten. art.* 1. & *quæſt.* 3. *de malo art.* 2. Sed iam à quæſtionibus de potentia ad illas, quæ de veritate titulantur, tranſeamus, & ex ipſis ſuprà poſitam veritatem confirmemus.

In quæſtionibus de veritate late hanc eandem perpetuò doctrinam confirmat; nam *in quæſt.* 6. quæ eſt *de prædeſt.* Iſta verba proponit: *In quolibet enim ordine cauſarum attendendus eſt non ſolùm ordo primæ cauſæ ad effectum, ſed etiam ordo ſecundæ cauſæ ad effectum, & ordo etiam cauſæ primæ ad ſecundam; quia cauſa ſecunda non ordinatur ad effectum niſi ex ordinatione cauſæ primæ, cauſa autem prima dat ſecundæ quòd influat ſupra cauſatum ſuum, ut patet ex libro de cauſis.* Hæc S. Doctor. Tria, illaque clariſſima ex his verbis conſiderentur, primùm, cauſam primam non ſolum dicere ordinem ad effectum ſecundæ, ut iſti Authores contendunt per illum ſolùm concurſum ſimultaneum influentem tantùm in actionem & effectum ſecundæ cauſæ, quem imaginantur; verùm ultra hoc dicere ordinem ad ipſam ſecundam cauſam, quem ordinem ſine prævio Dei concurſu in ipſam agentem nec iſti authores poterunt ſalvare, ut eſt apertiſſimum: In hoc ergo duplici ordine cauſæ primæ, & ad effectũ cauſæ & ad ipſam ſecũdam cauſam luce clariùs influxum non tantùm ſimultaneũ, ſed etiam prævium conſtituit, ſicut enim per illum, ut aiunt, ordinem dicit ad effectum ſecundæ cauſæ; ita & per iſtum, ordinem dicit ad cauſam ipſam, in quam agit; ſecundum, quod notari debet, eſt, quod cauſa ſecunda non ordinatur ad effectum niſi ex ordinatione cauſæ primæ, in quo prævia Dei motio ordinantis ſecundam ad effectum apertè aſſignatur. Ac tandem illud quod tertiò ſubjicitur apertiùs id ipſum demonſtrat, dum dicitur, quod cauſa prima dat ſecundæ quod influat ſupra cauſatum ſuum, ut patet ex *lib. de cauſis.* Aliquid igitur dat prima cauſæ ſecundæ, per quod in effectum ſuum influat, quid clariùs? Ecce manifeſtè prævium Dei influxum quo Deus dat ſecundæ cauſæ quod in effectum influat, apponit, & quod magis eſt, ſemel & iterum, & in iſto loco, & in immediatè præcedenti teſtatur hoc priùs *in lib. de cauſis* fuiſſe traditum, per quod magis & magis doctrina à nobis tradita ſupra ex eodem *lib. de cauſis* roboratur. Et *quæſt.* 5. *de verit. art.* 9. cùm dicit, quod Deus operatur in omnibus rebus, ſicut cauſa prima operatur in cauſa ſecunda, ergo non ſolùm in effectu per ſimultaneum, ſed in cauſa ipſa ſecunda operatur per prævium. 68

In *quæſt.* 24. etiam *de verit. art.* 1. ait. *Ad tertium, dicendum quod Deus operatur in unoquoque agente ſecundùm modum illius agentis, ſicut cauſa prima operatur in operatione cauſæ ſecundæ; cùm ſecunda cauſa non poſſit in actum procedere, niſi per virtutem cauſæ primæ.* Vbi non ſolùm docet primam cauſam operari in operatione cauſæ ſecundæ (ne dicant ſolùm conſtitui ſimultaneum concurſum immediatè agentem in actione ſecundæ) ſed ait operari primam cauſam in unoquoque agente; ubi prævium Dei motionem influentem in agentem exponit, illamq; magis declarat, cùm protinus addit non poſſe ſecundam cauſam in actum procedere niſi per virtutem 69

Digitized by Google

tutem primæ causæ, quia ultimùm operatur Deus in ipsum agens, ut præmiserat. Quòd tursùs *in art. 14. ejusdem quæstionis* subdit. *Quamvis autem ejusmodi bona homo possit facere sine gratia gratũ faciente, non tamẽ potest ea facere sine Deo, cùm nulla res possit in naturalem operationem exire nisi virtute divina, quia causa secunda non agit, nisi per virtutem causæ primæ, ut dicitur in lib. de causis:* Cùm autem ex S. Thoma supra fuerit ostensum agere secundam causam per virtutem primæ, quid esse distinctum à virtute permanente secundæ causæ à Deo habita & conservata, fit manifestum, asserere S. Thomam ex *lib. de causis* non posse secundam causam exire in effectum nisi virtute divina in ipsam influente, ipsamque ad agendum prævie applicante.

70 Et *quæst. 27. de verit. art. 6. in 4. arg. sed contra*, quod insolutum reliquit, eo quod efficaciter conclusionem articuli probet, ita dicit. *Causa secunda per prius respicit influentiam causæ primæ, quam effectus causæ secundæ.* Quid clariùs ad statuendam influentiam causæ primæ in ipsam causam secundam priùs quam in effectum?

CAPVT VIII.

Ex summa contra gentes prævia Dei motio monstratur.

71 INtentionis nostræ non est (quia esset in immensum ire, nec de facili, id exequi possemus) omnia referre testimonia, quæ præviam Dei motionem in latissima S. Thomæ doctrina attestantur, sed insigniora tantùm intendimus inducere ex summa contra gent. & ex summa Theologiæ, quæ ultimum S. Thomæ testamentum meritò nuncupantur. Nam libri illi quatuor contra gentes etiam ad ultimam S. Thomæ manum pertinere à sapientioribus iudicantur. Ex utraque igitur illa mirabili summa ostendendum est modo necdum mutasse in illis S. Doctorem sententiam illam, quam priùs in quæstionibus de potentia tradiderat, in quibus ita apertè præviam Dei motionem expresserat, ut ne quidem authores cum quibus agimus, id valeant inficiari, verum eandem constantissimè confirmasse. Quo patefacto & illud erit manifestum præfatos Recentiores contra expressam S. Thomæ doctrinam sentire negando concursum Dei prævium in ipsas secundas causas influentem.

72 Ex libris ergo contra gentes hæc sunt, quæ præviam Dei motionem agentem in causas ipsas manifestè prædicant.

73 In *libro primo cap. 44. rat. 3.* inquit: *Omnia moventia, quæ sunt in mundo comparantur ad primum movens, quod est Deus, sicut instrumenta ad agens principale.* Et *lib. 2. cap. 21. Oportet omnes causas inferiores agentes reduci in causas superiores sicut instrumentales in primarias.* Post quæ verba statim subdit. *Instrumentum autem nunquam adhibetur ad causandum aliquid, nisi per viam motus, est enim ratio instrumenti quod sit movens motum.* Quibus apertè monstratur secundum expressam S. Thomæ sententiam, non ideo esse secundas causas instrumenta respectu Dei; quia suum esse ab eo receperunt, & eas conservat; nec quia simul cum eis effectum earum producit (ut falsò ij authores moderni contra apertam S. Thomæ sententiam interpretantur) sed quia non adhibentur ad opus nisi per viam motus, sive quia non operantur nisi actualiter eas Deo movente; & ut magis hoc exponeret, post prædicta verba subiungit. *Instrumentum adhibetur propter convenientiam eius cum causato, ut sit medium inter causam primam, & causatum, & attingat utrumque, & sic influentia primi perveniat ad causatum per instrumentum.* Manifestè ergo constituit influentiam primæ causæ in secunda causa, quæ est veluti instrumentum primæ, & quod per illam sicut per instrumentum agit in effectum. Quis non videat, etiamsi nihil aliud esset in S. Thoma, simultaneum tantùm illum concursum auferri per prædicta verba, illum penitus negari, & prævium influentem in causas, & per ipsas in effectum apertissimè confirmari? Eadem ferè verba habentur *quæst. unica de unione verb. art. 5. ad 12.*

Item *libro 2. cap. 23.* inquit. *Agens particulare se* 74
habet ad agens universale sicut ea quæ posteriùs sunt, & sicut eius instrumentum. Et lib. 3. cap. 17. *Sicut supremum agens movet omnia secunda agentia: ita ad finem supremi agentis oportet quod ordinentur omnes fines secundorum agentium. Quidquid enim agit suprẽmum agens, agit propter finem suum. Agit autem suprẽmum agens actiones omnium inferiorum agentium movendo omnes ad suas actiones, & per consequens ad suos fines.* Extat etiam aliud insigne ex ipso Doctore Sancto testimoniũ in *2. con. gent. cap. 30.* ubi ait. *Similiter esse in alteratione corporum inferiorum à corporibus cœlestibus. Nam naturalis inclinatio est in corporibus inferioribus ad recipiendam impressionẽ corporũ superiorũ.* Vbi in terminis docet corpora superiora influere & imprimere in corpora inferiora, multo igitur magis docet primam causam imprimere & influere in omnes secundas. Proculdubio si est inclinatio in corporibus inferioribus ad recipiendam impressionem corporum superiorum, ut tam apertè S. Thomas pronuntiat, multo maior est in secundis causis ad accipiendam impressionem seu motionem Dei. Loquitur ergo S. Thomas in hoc testimonio de motione Dei prævia impressa in ipsis secundis causis distincta à superaddita permanenti virtute quam Deus à principio dedit, & qua naturam perfectam condidit; siquidem quantumvis perfecta sit natura sive potentia; sine illa prævia Dei motione non operabitur.

Libro *3. cap. 64. ratione 3.* ita dicitur. *Ostensum* 75
est quod Deus est primum movens non motum. Primum autem movens non minùs movet, quàm secunda moventia, sed magis, quia sine eo non movent alia. Igitur ut secunda agentia moveant, indigent ut à primo agente moveantur per influxum in ipsa impressum; Nec enim S. Thomas ait quod sine primo movente non fit effectus secundorum agentium, sed quod ipsa secunda agentia non movent. Quod magis exponens *cit. libro 3. cap. 66. ratione 2.* inquit: *Quando aliqua agentia diversa sub uno agente ordinantur, necesse est, quod effectus, qui ab eis communiter fit, sit eorum secundum quod uniuntur in participando motum, & virtutem illius agentis.* Quam propositionem pro maiori statuit, ut probet omnia creata agentia producere esse, qui est communis effectus eorum in quantum participant motum & virtutem Dei, qui est esse per essentiam. Igitur omnia agentia secunda in seipsis participant primi agentis virtutem & motum; igitur divinus influxus & motio in ipsa secunda agentia influit, & circa illa agit.

Et adhuc clariùs explicans in ratione quarta quæ- 76
nam sit illa virtus quæ à secundis agentibus participatur, ut esse in suis effectibus causent, hæc verba proponit. *Nam complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi.* Igitur secundi agentis virtutem, quam priùs illi contulit Deus, postea complet per aliquam superadditam vim quam secundo agenti, & eius existenti virtuti communicat, ut per eam præexistens illius virtus ad agendum compleatur. Qui audiunt complementum vir-

Digitized by Google

tutis ſecundorum agentium ex virtute primi agentis provenire, quomodo poſſunt de influxu Dei prævio in ſecundas cauſas dubitare? Vel quo pacto, quave ratione proponunt mutaſſe S. Thomam in his libris priorem illam ſententiam, quam de prævia Dei motione in quæſtionibus de potentia docuerat? Eſt ne hoc retractare ſententiam illam, an illam efficaciſſimè confirmare, etenim in libris iſtis palam dicitur participare ſecunda agentia à primo virtutem & motum, ut eſſe ſuis effectibus tribuant, & iterum clariùs quam in quæſtionibus de potentia aſſeritur complementum virtutis ſecundorum agentium eſſe ab ipſa virtute agentis primi. Hîc omnis extorta explicatio præſcinditur, nec enim patet recurſus ad permanentem virtutem, quam Deus à principio illis contulit, eamque conſervat, quia iſta prius habita compleri dicitur per virtutem agentis primi. Vnde neceſſe eſt hoc intelligant de actuali virtute movente, atque complente permanentem priorem. Similiter neceſſe eſt fateantur non in actionem ſecundæ cauſæ aut effectum illius hoc eſſe complementum, nec enim iſta compleri dicuntur, ſed ipſa virtus ſecundorum agentium. Fateantur ergo vel his apertiſſimis teſtimoniis convicti necdum S. Thomam priorem ſententiam mutaſſe, ſed mirificè confirmaſſe.

77 Quod ſi his, quæ tam manifeſta ſunt, non acquieſcunt, alia non minùs urgentia proferã teſtimonia. Eodem 3. *libro cap.* 67. *in principio*, habet: *Ex hoc autem apparet quod Deus eſt cauſa omnibus operantibus, ut operentur.* Quod primò probat ex præmiſſis rationibus in *cap.* 66. modo ſub brevitate à nobis inductis, & aliis quæ ibi videri poſſunt omiſſis. Si ergo Deus eſt cauſa omnibus operantibus ut operentur per ſuam cauſalitatem, facit ut ſecunda agentia operentur, eis videlicet ſupradictum motum & virtutis complementum imprimendo, ſed vel ipſum ibi quatuor ſequentibus rationibus confirmat. Primò, quia à principio eis virtutem contulit, quod in ſecunda ratione illius *cap.* 67. inducit, per quod primò probat quòd ideo Deus eſt cauſa omnibus operantibus ut operentur, quia virtutes eis ad agendum dedit. Secundò id manifeſtat, quia talem virtutem in eis conſervat quo etiam titulo verificat quod Deus omnibus operantibus ſit cauſa ut operentur, & hoc in tertia ratione ſuadet. Tertiò confirmat quod alia ratione Deus eſt cauſa omnibus operantibus ut operentur, quia virtutem activam ſecundorum omnium agentium applicat ad operandum. Hîc ergo ſiſtant prædicti authores, & videant, ſi applicationem ſecundorum agentium ad operandum à primo motore effectam, quam ſub his propriis verbis in quæſtionibus de potentia poſuerat S. Thomas mutet, an potius confirmet, & hoc proponit ibi ratione quarta.

78 Ne autem dicant, ut dicere ſolent, per applicationem intelligi concurſum ſimultaneum non prævium; verba conſiderent, ſic enim habent. *Quidquid applicat virtutem activam ad agendum, dicitur eſſe cauſa illius actionis; artifex enim applicans virtutem rei naturalis ad aliquam actionem dicitur eſſe cauſa illius actionis, ſicut cocus decoctionis quæ eſt per ignem.* Exemplum utrumque quod ad explicandam applicationem ſecundarum cauſarum ad agendum factam à primo agente inducit, nonne apertiſſimè de prævia applicatione virtutis activæ ſecundæ cauſæ impreſſa procedit? Quomodo ergo non de prævia applicatione in ſecundam cauſam agentem, ſed in actionem illius illam interpretantur? hoc explicare non eſt, ſed manifeſtè contradicere, quod utinam ſicut re ipſa ita & verbis faterentur, ne multi ſub prætextu doctrinæ S. Thomæ decipiantur.

Item poſt prædicta ſubdit. *Omnis applicatio virtutis ad operationem eſt principaliter, & primò à Deo;* 79
applicantur enim virtutes operativæ ad proprias operationes per aliquem motum vel corporis, vel animæ; primum autem principium utriuſque motus eſt Deus: eſt enim primum movens omnino immobile, ut ſupra oſtenſum eſt. Et ſimiliter omnis motus voluntatis, quo applicantur aliquæ virtutes ad operandum, reducitur in Deum ſicut in primum appetibile, & in primum volentem; omnis igitur operatio debet attribui Deo ſicut primo & principali agenti.

Et in 5. *ratione*, ut probet quod Deus ſit cauſa 80
omnibus operantibus ut operentur, ita concludit. *In omnibus cauſis agentibus ordinatis ſemper oportet quod cauſa ſequentes agant in virtute cauſæ primæ; ſicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum cœleſtium, & in rebus voluntariis omnes artifices inferiores operantur ſecundum imperium ſupremi Architectoris. In ordine autem cauſarum agentium Deus eſt prima cauſa, ut in primo oſtenſum eſt: ergo omnes cauſæ inferiores agentes agunt in virtute ipſius.* Quis hanc rationem conſideret, & de mente S. Thomæ in aſtruendo prævio Dei concurſu agente in cauſas ſecundas valeat dubitare? ſubordinationem enim cauſarum comparatione primæ conſtituit, & quod ſecundæ cauſæ in virtute primæ operentur. Modum autem operandi ſecundarum cauſarum in virtute primæ S. Thomas aperuit, ut patet ex relatis ſupra, quod ſit operari in virtute primæ priùs moventis, ſed id in præſenti loco expreſſiùs docet, cum ait ſecundas cauſas operari in virtute primæ, ſicut in rebus naturalibus corpora inferiora agunt in virtute corporum cœleſtium; ſed corpora inferiora agunt in virtute cœleſtium, quia cœleſtia in ipſis corporibus inferioribus imprimunt, ut ipſe S. Thomas præmiſerat *eodem* 3. *con. gent. cap.* 30. dicens: *Similiter eſt in alteratione corporum inferiorum à corporibus cœleſtibus, nam naturalis inclinatio eſt in corporibus inferioribus ad recipiendam impreſſionem corporum ſuperiorum.* Et 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 5. *ad* 2. ſemel, iterùm, & tertiò docet quod cœleſtia corpora imprimunt in corpora inferiora. Sentit ergo manifeſtè quod ſecundæ cauſæ ita agunt in virtute primæ, quod impreſſionem ab ipſa prima cauſa in ſeipſis recipiant, quæ ſine dubio prævius Dei influxus eſt. Præterea, ſi ſecundum inductum exemplum non extra propoſitum adducatur, quod nullus dicet, hoc ipſum apertè declarat, quia imperium Architectoris prævium eſt ſine dubio, à quo inferiores artifices ad operandum moventur.

Notetur inſuper ibi ratio 6. quæ præcedentibus 81
conſonat, & præviam Dei motionem ordinantem ſecundas cauſas in ſuos fines manifeſtat, quæ tamen ob brevitatem omittitur.

Ampliùs *eodem* 3. *lib. cap.* 70. ut oſtenderet quo- 82
modo idem effectus ſit à Deo & ab agente naturali, inter alia hæc habet: *In quolibet agente eſt duo conſiderare; ſcilicet rem ipſam quæ agit, & virtutem quâ agit, ſicut ignis calefacit per calorem; virtus autem inferioris agentis dependet à virtute ſuperioris agentis, inquantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit, vel conſervat eam, aut etiam applicat eam ad agendum, ſicut artifex applicat inſtrumentum ad proprium effectum, cui tamen formam non dat.* Ecce iterum eiſdem verbis confirmatum quod in quæſtionibus de potentia fuerat dictum; tantum abeſt quod in his libris illud inveniatur aut mutatum, aut retractatum.

Inſigne præterea extat ad idem teſtimonium *ex* 83
opuſc. 2. *cap.* 130. vbi dicitur. *Quoniam verò cauſa ſecundæ non agunt niſi virtute primæ cauſæ, ſicut inſtrumenta agunt per directionem artis, neceſſe eſt, quod*

omnia

Digitized by Google

omnia alia agentia, per quæ Deus ordinem ſuæ gubernationis adimplet, virtute ipſius Dei agant : agere igitur cujuſlibet ipſorum à Deo cauſatur, ſicut & motus mobilis à motione moventis, movens autem & motum oportet ſimul eſſe. Oportet igitur quod Deus cuilibet agenti adſit interiùs quaſi in ipſo agens, dum ipſum ad agendum movet. Per verbum autem, quaſi, veram actionem non negat, ut infrà dicetur.

84 Præterea *eodem lib. 3. cap. 94. Quæcumque rerum aliquid operantur, inſtrumentaliter agunt ab eo*, ſcilicet Deo, *mota.* Et *cap. 95. Efficacior eſt impreſſio divinæ motionis in ſubſtantiis intellectualibus, quàm in ſubſtantiis aliis naturalibus.* Movet ergo Deus omnes cauſas, ſive naturales, ſive liberas, & in eas influit, quia in illis imprimit. Et *in cap. 100. oportet quod Deus comparetur ad omnia, ſicut movens ad motum, & actuum ad id quod eſt in potentia.* Quibus expreſsè docemur Deum non ſolùm in effectum influere, ſed in cauſam, cùm univerſaliter dicat quod Deus eſt movens reſpectu omnium : ergo reſpectu cauſarum eſt movens. Rurſus loquitur de Phyſica veraque ac activa propria motione, cum reſpectu omnium cauſarum etiam naturalium, Deum conſtituat primum moventem, omniaque reſpectu illius inſtrumenta appellet, quæ proinde ad modum inſtrumentorum ab eo moventur.

85 Alia plura poterant induci teſtimonia ex prædicta Summa contra gentes, ſed quia illa in ſpecie prævium Dei influxum voluntatem noſtram moventem ſtatuunt, in ſuum proprium locum tranſmittuntur ; hic enim in genere de prævio Dei influxu pro omnibus in universùm ſecundis cauſis tractamus.

CAPVT IX.

Ex Summa Theologiæ S. Thomæ 1. p. videlicet, & 1. 2. prævius Dei influxus comprobatur.

86 SVpereſt ultimo loco prævium Dei concurſum agentem in cauſas ipſas ultimo S. Thomæ teſtamento, videlicet ſummæ Theologiæ, confirmare. Ex quia juxta præſcriptum procedendi modum non illa adducentur, quæ divinam præmotionem in noſtram voluntatem agentem, illamque ad ſuas liberas operationes applicantem teſtificantur ; plurima enim hæc ſunt, & reſervanda, cum in ſpecie agendum fuerit de divina motione ad noſtram liberam voluntatem requiſita, ſed ea tantùm quæ de motione Dei pro omnibus cauſis neceſſaria procedunt, modo recenſebuntur.

87 A prima parte ergo exordiendo extat primum teſtimonium *1. p. q. 2. art. 3. rat. 1.* qua demonſtrando Deum eſſe, ita concludit. *Omne ergo quod movetur oportet ab alio moveri ; ſi ergo id à quo movetur, moveatur, oportet & ipſum ab alio moveri, & illud ab alio ; hic autem non eſt procedere in infinitum, quia ſic non eſſet aliquod primum mouens, & per conſequens, nec aliquod aliud movens ; quia moventia ſecunda non movent, niſi per hoc quod ſunt mota à primo movente, ſicut baculus non movetur, niſi per hoc quod eſt motus à manu.* Quæ verba licet relata ſint ſupra, non hoc loco ſine neceſſitate reiterantur, quia ibi pro vera intelligentia Ariſtotelis in illa ſua præfata demonſtratione ſunt poſita, hic pro aperienda mente S. Thomæ ex ſumma Theologiæ adhibentur. Et adeò clarè motionem Dei præviam, & in ſubjuncto exemplo de baculo, & in ſeipſis manifeſtant, ut non ex ſuperfluo videantur repetita : ſermone certè non potuit efficaciùs & clariùs S. Thomas influxum Dei agentis in ſecundas cauſas exprimere ; quàm dicendo, quod ſicut baculus non movet, niſi per hoc quod influxum in ſe recipit, & motum à manu ; ita nec ſecunda agentia movent niſi per hoc quod influxum & motum in ſe recipiant à Deo movente. Non tamen (quod ſupra notatum eſt, & modo iterum notare non piget) intendit quod ſecunda agentia verè & propriè inſtrumenta Dei ſint ſicut baculus manus (ut infrà ex S. Doctore dabimus manifeſtum) ſed præcisè quantùm ad hoc exemplum apponit quod ſicut baculus influxum & motum à manu recipit, ita ſecundæ cauſæ influxum & motum à Deo recipiunt ut moveant, & iſta eſt S. Doctoris intentio.

Et *q. 3. art. 1.* Oſtenſum eſt, inquit, ſuprà *quod* 88
Deus eſt primum movens, & *art. 2. Deus eſt primum agens, cum ſit prima cauſa efficiens*, & *art. 4. Deum dicimus eſſe primam cauſam efficientem*, & *q. 4. art. 2. Deus eſt prima cauſa effectiva rerum, q. 6 art. 1.* & *q. 14. art. 5. Deus eſt prima cauſa effectiva omnium entium.* Ecce Deum vocat primum agentem, primum efficientem, & primò moventem. Quod ſi dicant Deum vocari primum agentem & primum efficientem, quia independenter agit, jam ſupra hoc manet expugnatum ex Philoſopho & S. Thoma, qui ob rationes duas Deum vocant primum agentem, primumque moventem, & quia primò cauſas movet, & quia independens ab eis eſt. Notum eſt etiam primum movens, & primum efficiens vocari illud quod primò agit, & primò efficit prioritate illa, qua cauſa prior eſt ſuo effectu. Et præterea quis dubitet, quod ſicut agens dicitur quod agit, ſecundum agens dicitur quod ſecundò agit, ita primum agens ſit & dicatur quod primò agat.

Item *eadem 1. p. quæſt. 3. art. 8. Cum Deus ſit prima* 89
cauſa efficiens, ejus eſt primò, & per ſe agere. Per ſe agere in S. Thoma eſt independenter ab alio agere, & ſic diſtinguit in Deo hanc duplicem rationem, quam ex Philoſopho 8. *phiſicor text. 33.* acceperat, nempe Deum primò agere, & independenter agere ; undè non poſſunt ij Recentiores hanc ſecundam Deo tribuere negata illa prima. Et *quæſt. 8. in eadem 1. p. art. 1. Deus eſt in omnibus rebus ſicut agens adeſt ei in quod agit ; oportet enim omne agens conjungi ei, in quod immediatè agit, & ſua virtute illud contingere.* Cùm ergo ſecundùm S. Thomam Deus comparetur ad omnem cauſam agentem ſicut agens, oportet quod ſua virtute cauſam agentem contingat, & in ipſa ſecunda cauſa influat. Vnde in *reſponſ. ad 3. hoc ad maximam virtutem Dei pertinet, quod immediatè in omnibus agit.* In omnibus inquam, ſive cauſis, ſive effectibus. Et *art. 2. Deus ſic eſt in omnibus rebus, ut dans eis eſſe, virtutem, & operationem.*

Inſuper *1. p. quæſt. 19. art. 3. ad 5.* ait. *Quod* 90
cauſa quæ ex ſe eſt contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, & idem dicit *3. cont. gent. cap. 2.* Si ergo Deus determinat cauſam contingentem ad effectum neceſſe eſt, quod in cauſam quam determinat, influat, quomodò enim eam poteſt determinare, niſi illam tangat, in eamque agat ?

Nec valet contendere quod determinatur ab 91
alio, quia ſecunda cauſa determinatur dependenter à Deo ſimul concomitanter illam determinante, quia explicatio & verbis S. Thomæ, & intentioni contradicit ; S. enim Thomas docet expreſsè quod ſecunda cauſa contingens ut agat, debet ab alio determinari : ergo ipſa eſt quæ in ſeipſa ab alio determinatur, & ab alio accipit determinationem

Digitized by Google

ſicut cum movetur, ab alio accipit motum ; at determinatio illa concomitans cauſam non determinat, ſed cum illa non ab alio, ſed à ſe determinata ſimul effectum producit, ut explicant defenſores hujus concomitantis determinationis. Præterea S. Thomas de communi cauſa contingenti loquitur, cum docet oportere eam determinari ab alio, quædam autem ſunt contingentes cauſæ, ſcilicet omnes naturales, de quibus non poteſt verificari quod ſe determinant dependenter ab alio, ſeu dependenter ab illa concomitante determinatione: ergo de illis hæc explicatio non ſubſiſtit ; ergo neceſſarium eſt dicamus ſicut verba ſonant, oportere verè omnem cauſam contingentem in ſeipſa ab alio determinari ? Inſuper argumentum cui S. Doctor reſpondebat, hoc manifeſtat, quod tale eſt. *Ab eo quod eſt ad vtrumlibet, non ſequitur aliqua actio, niſi ab aliquo alio inclinetur ad unum ; ſi ergo voluntas Dei in quibuſdam eſt ad utrumlibet, ſequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum.* Cui ſi tantùm reſponderet ſequi actionem à tali cauſa contingenti quando determinatur dependenter ab alio, ut iſti authores prætendunt, abſque dubio argumentum minùs ſolveret ; tum quia reſtabat dicere à quo habet illa contingens cauſa, quod determinetur ab alio dependenter, an à ſe hoc habeat, an ab alio ; tum quia axioma illud, quod ex phyſicis probat, contingens cauſa debet determinari ab alio, de determinatione ipſius ſecundæ cauſæ facta ſibi ab alio ſine dubio procedit, quia à cauſa verè indifferenti ſeu in potentia ad agendum non ſequitur actio, niſi reducatur ab alio in actum, & ſic determinetur. Neceſſe eſt ergo dicamus S. Thomam apertè docere cauſam contingentem ut agat, oportere quod ab alio determinetur, & in hoc opponitur divinæ voluntati, quæ ab alio priori determinari non poteſt, ut ibi S. Thomas expreſſit.

Inſuper idem S. Doctor *eadem quæſt.* 19. *art.* 4. ait. *Neceſſe eſt, ut agenti per naturam prædeterminetur finis & media neceſſaria ad finem ab aliquo ſuperiori intellectu, ſicut ſagitta prædeterminatur finis, & certus modus à ſagittante ; unde neceſſe eſt quod agens per intellectum & voluntatem ſit priùs agente per naturam : unde cum primum in ordine agentium ſit Deus, neceſſe eſt quod per intellectum & voluntatem agat.* 92 Si autem Deus non agit nec influit in cauſas, quomodo eas poterit prædeterminare. Idem dicit *q.* 3. *de poten. art.* 1. & 7.

93 Item eadem 1. *par. quæſt.* 22. *art.* 2. dicit, *Quod cauſalitas Dei ; qui eſt primum agens, ſe extendit uſque ad omnia entia* ; Et quòd *omnia quæ habent quomodocumque eſſe ſunt ordinata à Deo in finem, & quod omnes cauſæ particulares concludantur ſub univerſali*, & art. 4. *Quod divinam providentiam pertinet omnes gradus entium producere, & quod effectus divinæ providentiæ non ſolùm eſt aliquid evenire quocumque modo, ſed aliquid evenire contingenter vel neceſſariò.* Quæ tamen ſine influentia in ipſas ſecundas cauſas intelligi non poſſunt. Sed & *q.* 23. *art.* 1. clarè aſſerit Deum ita prædeterminare, ut tamen libertatem non auferat, quia pro eodem ibi ſumpſit prædeſtinare & prædeterminare ; prædeterminare autem cauſam reſpicit manifeſtè, & in eam agit etiam, ut authores cum quibus diſputamus, non negant ; ſed quia hoc teſtimonium libertatem noſtræ voluntatis tangit, infrà remittimus expendendum.

94 Aliud teſtimonium deducitur ex eadem 1. *part. quæſt.* 73. *art.* 1. ubi ad ſecundum habetur. *Ad ſecundum dicendum quod ſeptima die Deus aliquid operatus eſt, non novam creaturam condendo, ſed creaturam adminiſtrando, & ad propriam operationem eam movendo.* Vbi de motione Dei actioni creaturæ prævia, ad quam Deus movere dicitur creaturam, fit ſermo.

Et *eadem* 1. *p. q.* 103. *art.* 8. ait, *Omnis inclinatio* 95 *alicujus rei, vel naturalis, vel voluntaria nihil aliud eſt, quam quædam impreſſio à primo movente.* Et loquitur etiam de quacumque actuali inclinatione, ut ex litera patet : ergo dum primum movens dat cauſis ſive naturalibus ſive liberis has ſuas inclinationes etiam actuales, ſeu dat eis quod actualiter in hoc inclinentur, vel in illud, in eas imprimit, & in eas agit ; non ergo ſolùm cum illis ſimul concurrit in effectum.

Aliud teſtimonium habetur *eadem* 1. *part. q.* 105. 96 *art.* 5. Vbi intendens probare quod Deus in omni operante operatur, inquit. *Secundò, conſiderandum eſt, quod ſi ſint multa agentia ordinata, ſemper ſecundum agens agit in virtute primi ; nam primum agens movet ſecundum ad agendum.* Et iterum ibi : *Tertiò, conſiderandum eſt, quod Deus movet non ſolùm res ad operandum quaſi applicando formas & virtutes rerum ad operationem, ſicut etiam artifex applicat ſecurim ad ſcindendum, qui tamen interdum formam ſecuri non tribuit ; ſed etiam dat formas creatis agentibus, & eas tenet in eſſe.* Et *ſolut. ad* 3. *Ad tertium*, inquit, *dicendum quod Deus non ſolùm dat formas rebus, ſed etiam conſervat eas in eſſe, & applicat eas ad agendum.* Quam ſiniſtrè autem ex iſto teſtimonio colligant ij authores mutaſſe S. Thomam ſententiam illam, quam in quæſtionibus de veritate tradiderat, infrà convincemus ; nunc autem illud obſervandum, per verbum, quaſi applicando, veram applicationem non negaſſe, quam propterea ſine verbo, quaſi, in ſolutione ad tertium nunc relata expreſſit ; ſed de hoc copiosè ſequenti capite.

Præterea in *citata q.* 105. *ſolut. ad* 3. præmiſerat. 97 *Ad tertium dicendum hoc ipſum quod cauſæ ſecundæ determinantur ad determinatos effectus, eſt illis à Deo, unde Deus qui alias cauſas ordinat ad determinatos effectus, poteſt etiam determinatos effectus producere per ſeipſum.* Vbi ſermo eſt de actuali determinatione ad determinatum effectum producendum, ut ex argumento cui reſpondetur fit manifeſtum, & ex articulo, titulo, & toto illius contextu. Igitur movet Deus, imò determinat ſecundas cauſas, ut hos determinatos effectus eliciant.

Item *citata quæſt.* 105. *art.* 2. *ad primum*, ait, *Di-* 98 *cendum quod duplex eſt tactus, ſcilicet corporalis, ſicut duo corpora ſe tangunt, & virtualis, ſicut dicitur quod contriſtans tangit contriſtatum ; ſecundùm igitur primum contactum Deus, cum ſit incorporeus, nec tangit, nec tangitur ; ſecundùm autem virtualem contactum tangit quidem movendo creaturas, ſed non tangitur ; quia nullius creaturæ virtus naturalis poteſt ad ipſum pertingere.* Vbi duo ſimul accipe, alterum, quod Deus moveat creaturas ipſas tangendo, in quo prævium Dei influxum tangentem ſecundas cauſas agnoſce ; in altero verò modum hujus divini contactus explicat quod corporalis non ſit, ſed ſpiritualis.

Plurima alia ex 1. *p.* inducenda eſſent, ſi omnia 99 eſſent referenda, quæ de prævia Dei motione circa liberam hominis voluntatem in illa continentur, ut potè *quæſt.* 83. & 105. *art.* 4. ſed in ſuum proprium locum tranſmittantur.

Eandem planè doctrinam 1. 2. docet atque con- 100 firmat. Nam *quæſt.* 1. *art.* 2. ſic habet. *Tota irrationalis natura comparatur ad Deum ſicut inſtrumentum ad agens principale.* Et *ſolut. ad* 3. *Manifeſtum eſt, quod particulares cauſæ moventur à cauſa univerſali.* Hoc tam manifeſtum S. Thomæ teſtimonium

Recentiores

Digitized by Google

Recentiores isti Theologi detorquere nituntur ad illum simultaneum & concomitantem concursum; sed frustrà, cum sit apertissimum per illum causas à Deo non moveri, cùm ipsas non tangat. Nec hic patet recursus ad illam moralem seu metaphoricam motionem suadentem, quia irrationalis natura, de qua hic sermo fit, hujus moralis motionis suadentis capax non est. Nec exemplum adhibitum à S. Thoma de Rectore Civitatis, qui utique motione morali per imperium movet Civitatis suæ particularia officia ad commune bonum, aliquid juuat, ut velint rem exemplatam de hac motione morali tantùm intelligere, quia, ut dictum est, hujus moralis irrationalis creatura, de qua tractabat, capax non est. Vndè S. Thomas per illud exemplum morale sicut per quid notius, clarificat motionem physicam, qua Deus particulares causas irrationalis naturæ ordinat in particulares fines cum ordine ad bonum commune totius universi, unde subdit. *Necesse est quod omnia quæ carent ratione, moveantur in fines particulares ab aliqua voluntate rationali, quæ se extendat in bonum universale, scilicet à voluntate divina.* Non dicit quod movet Deus irrationalem naturam per intellectum, cujus actus est imperium, sed per voluntatem, qua Deus quæcunque voluit, fecit, quæ proindè causa physica est omnium rerum: Et *in art. 6. Manifestum est quod causæ secundæ moventes non movent nisi secundum quod moventur à primo movente.* Per totam autem quæstionem 6. 9. & 10. plurima docet S. Thomas de motione vera ac physica, seu quæ se habet ad modum causæ physicæ, ut distinguitur contra solam moralem, qua Deus nostram voluntatem movet, unde in suum locum proprium transmittuntur. Idem habet *q.* 21. *art.* 4. *ad* 2. & *q.* 51. *art.* 4. *ad* 2. iterum universaliter dicit, quod Deus in omnibus operatur secundum modum eorum.

101 Prætereà 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 4. ait. *Sicut* Dionysius dicit 4. *cap. de divinis nominibus, ad providentiam divinam non pertinet naturam rerum corrumpere, sed servare; unde omnia movet secundum eorum conditionem, ita quod ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate, ex causis autem contingentibus sequuntur effectus contingentes.* Omnia, inquit, Deus movet secundum eorum conditionem, & ex causis necessariis per motionem divinam sequuntur effectus ex necessitate: motio ergo divina in causas agit, & per eas, seu ex eis effectus producit.

102 Deindè *quæst.* 19. *art.* 4. ita ait. *In omnibus causis ordinatis effectus plus dependet à causa prima, quam à causa secunda, quia causa secunda non agit nisi in virtute primæ causæ*; quod autem secunda causa agat in virtute primæ est ab ea moveri & applicari ad agendum, & ab ipsa complementum suæ virtutis accipere, ut in præcedentibus testimoniis ex ipso Doctore allatis reliquimus explicatum.

103 Insuper *q.* 93. *art.* 3. inquit. *In omnibus autem moventibus ordinatis oportet quod virtus secundi moventis derivetur à virtute moventis primi: quia movens secundum non movet nisi in quantum movetur à primo; unde in omnibus gubernantibus idem videmus, quod ratio gubernationis à primo gubernante ad secundos derivatur, &c. Et in artificilibus etiam ratio artificialium actuum derivatur ab Architectore ad inferiores artifices, qui manu operantur.* Quibus satis clarè docet quod secundum movens non movet nisi in quantum movetur à primo, prævia videlicet motione, sicut in inductis exemplis de Gubernatore & Architectore manifestat: per quæ exempla moralia, ut diximus, præviam ac physicam Dei motionem manifestat.

Et alibi ait: *Sic igitur, cum Deus sit primum movens simpliciter, ex ejus motione est quod omnia in ipsum convertantur, secundum communem intentionem boni, per quam unumquodque intendit assimilari Deo secundum suum modum.* Vnde Dionysius *lib. de divinis nominibus* dicit, *quod Deus convertit omnia ad seipsum sicut ad specialem finem quem intendunt.* Ex quo generali & universali principio de omnibus secundis agentibus currente probat indigere hominem auxilio Dei moventis, & ipsum ad se convertentis. 104

Idem omninò confirmat *q.* 109. *art.* 1. dicens: 105 *Manifestum est autem quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum cœlestis corporis sicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales quam spirituales reducuntur in primum movens, simpliciter, quod est Deus, & ideò quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur à Deo.* Notanda sunt illa verba, quantumcumque natura ponatur perfecta, non potest in suum actum exire nisi moveatur à Deo; ubi luce clariùs præviam Dei motionem agentem in secundas causas quantumcumque perfectas constituit. Id quod præcedentibus verbis etiam manifestè docuerat, cum ait, quod sicut omnes motus corporales reducuntur in motum cœlestis corporis sicut in primum movens corporale, ita, &c. sed omnes motus corporales reducuntur in motum cœlestis corporis imprimentem in ipsa inferiora corpora, ut apertè ex ipso ostensum est supra in 3. *contra gent. cap.* 30. & *ex* 1. 2. *q.* 9. *art.* 5. *ad* 2. ergo à fortiori omnes motus corporales & spirituales reducuntur in motionem primi moventis impressam in ipsas secundas causas, quæ sine dubio influxus prævius est.

Ad hæc *q.* 113. *art.* 3. *Deus autem movet omnia* 106 *secundùm modum uniuscujusque sicut in naturalibus videmus, quod aliter moventur ab ipso gravia, & aliter levia propter diversam naturam utriusque.* Igitur movet Deus gravia & levia conformiter ad eorum naturam & conditionem, quæ motio, ut sæpe explicatum est, in ipsis est gravibus & levibus, & ex consequenti prævia Dei motio est, seu influxus prævius.

Innumera penè sunt alia, quæ in 1. 2. continen- 107 tur circa divinam motionem præviam qua Deus animam movet & in operibus naturæ, & potissimè per præveniens auxilium gratiæ, sed de his tractandum suis propriis locis; nunc enim juxta præinstitutum ordinem generalia tantùm pro omnibus causis indagamus. Solent autem opponere quod S. Thomas 1. 2. *q.* 9. *art.* 3. *ad* 3. docet Deum movere ut authorem naturæ voluntatem nostram ad universale bonum quod est objectum voluntatis, sub quo voluntas per rationem se determinat ad hoc vel illud bonum: ergo ad hæc particularia bona non movetur, nec determinatur à Deo. Ad hoc, infrà agentes de motione prævia voluntatis humanæ dicturi sumus copiosè; ad præsens breviter dicimus tantùm intendisse S. Thomam, quod Deus ut universalis motor movet nostram voluntatem necessariò quo ad specificationem ad bonum in communi, quod est objectum voluntatis; ita tamen ut ad hoc vel illud particulare bonum non necessariò sed liberè se determinet, Deo priùs naturâ eam movente & præinclinante.

Digitized by Google

CAPVT X.

Fatentur præcipui ex Recentioribus S. Thomam prævium Dei influxum constituere.

108 MInùs autem necessarium putamus plura ex S. Thoma multiplicare, tum quia allata efficaciter ostendunt S. Doctoris mentem apertissimis literis circa prævium Dei influxum omnes secundas causas tangentem, & eas ad operationes suas moventem, seu applicantem. Tum potissimè, quia etiam authores cum quibus disputamus inductorum testimoniorum evidentia convicti fatentur hanc fuisse S. Thomæ mentem atque doctrinam: hoc enim primò pro certo supponunt sex illi Theologi, qui librum de ratione & institutione studiorum Romæ elaborarunt, quorum mentionem fecimus libro hujus operis primo, quorum verba iterum subjicimus. *In Theologia doctrinam S. Thomæ nostri sequantur exceptis paucis.* Et postea. *Nostri itaque non cogantur defendere quæ sequuntur* ex doctrina S. Thomæ videlicet *secundas causas esse prpriè & univocè instrumenta Dei, & cum operantur, Deum in eas primùm influere, aut eas movere.* Quibus clarioribus verbis potuerunt fateri doctrinam esse S. Thomæ, quod Deus, quando causæ operantur, primùm in eas influit, auxilio videlicet prævio? Ecce ipsi testantur hanc esse S. Thomæ doctrinam, quod Deus secundas causas movet ad operandum; primùm in ipsas influendo. Quomodo ergo hujus suæ institutionis obliti, & hujus suæ rationis studiorum, postea laborant (sed in vanum) suadere non admisisse S. Thomam prævium Dei influxum in secundas causas.

109 Cùm autem aliquando præfato argumento prædicti authores convincerentur, in loco satis conspicuo se excusare quadam frivola excusatione ceperunt, dicentes librum illum de ratione studiorum loqui ubi supra de opinionibus quæ vel S. Thomæ sunt, vel ipsius esse videntur: Verum hoc subterfugium satis fuit manifestum, quia licet fortè in numero illarum opinionum, quæ vel Divi Thomæ sunt, vel ipsius esse videntur, aliqua inveniatur, de qua apparenter id posset prætendi, tamen modo relata ex verbis in ipsa contentis, S. Thomæ esse manifestam sententiam ab ipsis publicatur. Primo, quia secundas causas esse ut Dei instrumenta, S. Thomæ verba esse ipsi non dubitant. Similiter quod Deus secundas causas moveat, à S. Thoma sæpiùs esse pronuntiatum nullus ignorat. Cùm ergo utrumque in prædicta propositione ab ipsis exprimatur, apertè publicant agnitam S. Thomæ sententiam ibi vel refutasse, vel ad illam defendendam suos non astrinxisse.

110 Hoc igitur de medio sublato refugio, quod nulla apparenti ratione fulcitur, ad hominem primò concludamus, ipsos sensisse S. Thomam præviam Dei motionem agentem in causas ipsas, semper firmasse, quod nunc intentionis nostræ est præcipuum institutum. Concludendum secundò id quod supra tradidimus, per hæc verba (Deus movet secundas causas) eos intellexisse id quod apertè sonant, videlicet motionem præviam, dum suos non astringunt ad defendendum Deum secundas causas movere, quod minimè facerent, si putarent posse per illum, quem fingunt simultaneum influxum, significari. Sic illi sui priores Doctores senserunt, sed posteriores, ut videbimus statim, utrumque pervertunt, contendentes contra veritatem, contra nos, & contra suos, non docuisse S. Thomam influxum prævium, nec per illa verba (movet Deus secundas causas) oportere præviam Dei motionem agentem in causas intelligere. In qua ipsorum manifesta contradictione relictis posterioribus cum primis sentimus verissimè eos dixisse S. Thomæ esse sententiam, quæ prævium Dei influxum sustinet, nec posse per illa verba, (Deus movet secundas causas) alium quam prævium Dei influxum significari.

Illud etiam adversus utrosque tenemus, sine causa illos S. Thomæ ascribere quod secundas causas propriè & univocè vocet instrumenta, cum totum contrarium expressa S. Thomæ verba testentur *q. 24. de verit. art. 1. ad 5.* sed quia de hoc & *libro primo hujus cap. 33.* dictum est sufficienter, & infrà commodiori loco erit ampliùs comprobandum, ad præsens videtur omittendum. 111

Si autem nec huic ex ipsis inducto argumento acquieverunt, sed ampliùs suadere ostentant non esse S. Thomæ sententiam, quod Deus prævièin secundas causas agat, eos remittimus ad aliam suam physicam copulatam in Collegio Conimbricensi compositam, ex qua secundum, sed efficax argumentum desumitur quod agnoverint ipsi, quod suademus, videlicet S. Thomam apertè prævium Dei influxum in causas constituisse. Ita enim in prædicta copulata habetur *ad 2. lib. physic. cap. 7. q. 3. Circa modum quo Deus cum causis secundis ad earum operationes & effecta concurrit*, discutienda se offert celebris opinio D. Thomæ *1. p. q. 105. & 1. 2. q. 109. art. 1. & q. 3. de potentia art. 7.* ejusque sectatorum Capreoli *in 2. dist. 1. q. 2.* Ferrariensis *3. contra gent. cap. 70.* & aliorum existimantium *omnes causas secundas antequam operentur accipere à Deo influxum quendam & motum, qui sit quasi intentionale virtutis divinæ quo ad promendas actiones excitentur; eo modo quo artium instrumenta ut dolabra & securis præviam motionem à fabro accipiunt, cum ad opus conficiendum applicantur.* Hæc illi: igitur quod cum causæ secundæ operantur Deus in eas influat influxu prævio, non quomodocumque, Conimbricense illud Collegium esse S. Thomæ sententiam, & esse celebrem ejus doctrinam & sectatorum illius asserit. 112

Eandem de præmotione sententiam esse S. Thomæ doctrinam dicit Cardinalis Toletus *2. physicorum cap. 3. q. 8.* Pererius *lib. 8. de causis cap. 8.* Ioan. Azor. *lib. 1. institut. moralium cap. 21. q. 8.* Card. Bellarm. *lib. 4. de gratia & liber. arb. cap. 16.* citandi *infrà cap. 21.* ubi illorum verba adducuntur. Quod si adhuc tot testimoniis ex pluribus suæ societatis non cedunt, ultimò induco suum Doctorem Molinam, quem in his materiis ut Magistrum defendunt atque sequuntur. Ita enim asserit in *Concord. q. 14. art. 13. disput. 26.* statim in principio. D. Thomas *1. p. q. 105. art. 5.* docet *Deum duplici ratione dici operari cum causis secundis. In primis quia virtutes illi tribuit ad operandum, easque actu conservat*, ut Durandus dicebat. *Deinde quia ita eas ad agendum movet, ut quodammodo formas & virtutes earum applicet ad operandum.* Et post pauca. *Duo sunt autem quæ mihi difficultatem pariunt circa doctrinam hanc Divi Thomæ.* Relinquitur ne satis ostensum cognovisse recentiores istos Theologos id quod luce clariùs est, imò publicasse, & pro nobis testimonium protulisse, quod S. Thomas docuerit agere Deum in causas ipsas secundas influxu prævio, eas ad illarum operationes applicando? Quid ergo contra tam apertam confessionem possunt alij opponere, aut quomodo ista non considerant, qui nituntur asserere S. Thomam *1. p. q. 105.* retractasse sententiam de prævio Dei influxu, quam *q. 3. de potentia* antea docuerat? Ecce & Romanum, & 113

Conimbricense

Digitized by Google

Conimbricense Collegium,& Molina ipse expresè affirmant S. Thomam 1. p. q. 105. statuere prævio Dei influxu Deum in secundas causas agere. Cum ergo nec vel uno quidem loco dicat S.Thomas quod Deus concurrit in solum effectum, permultis autem asserat quod in causa operetur, imprimat, influat,moveat,applicet, immutet, determinet, quis ei audeat concursum illum simultaneum ascribere, & non potius motionem in causa ratione prævium, sicut motio moventis est ratione prior motu mobilis, ut ipse semper docuit? Hinc est quod hactenus scriptores sive nobiscum consentientes, sive dissentientes, planè omnes consenserunt hanc esse S. Thomæ sententiam, adeo ut Suarez, primus aut inter primos sit, qui illam D.Thomæ negaverit. Sed videamus quibus argumentis id suadere laboret.

CAPVT XI.

Aliorum evasiones referuntur, qui ex S.Thoma negant prævium Dei influxum in causas.

114 P. Suarez *lib. 5. de concursu Dei cum volunt.* nec apertis S. Thomæ cedens testimoniis quæ allata sunt supra, nec suorum maiorum sequens inductam modo doctrinam contra omnes,& veritatem ipsam noviter omnia invertens,ostentare procurat S.Thomam tandem in illis libris, quos pro ultima sua sententia reliquit, non prævium Dei influxum in causas, sed illum tantum, quem simultaneum vocant, immediatè agentem in actiones causarum & earum effectus constituisse; in quo ut planè, quod sentio, patefaciam, magis author iste à veritate recedit, maioremque S. Thomæ iniuriam irrogat, quàm relati priores; illi enim quamvis S.Thomam non teneant, clarè tamen quod sentiunt, exponunt, & S. Thomam docere prævium Dei influxum publicant, quod multo tolerabiliùs est, quam velle modo noviter doctrinam S. Thomæ quibusdam imaginationibus corrumpere, & ad proprium placitum renitentem literam inflectere,suamque doctrinam S. Thomæ ascribere.

115 Sed si huius tantæ inter ipsos necdum diversitatis, verum & expressæ contradictionis causa quæratur, illa non erit occulta, priores enim apertè S. Thomam oppugnare tentarunt,id sibi prosperè successurum putantes,unde videntes de prævio influxu sententiam manifestissimam esse S. Thomæ & illum & illam expresè rejecerunt: at posteriores, qui undecim annis post Molinam scripsere, longa illorum annorum experientia edocti, cum considerassent nedum scholas, sed Romanos ipsos Pontifices minimè sustinere, quod ita apertè ipsi in rebus gravissimis contra S. Thomam sentirent, illiusque doctrinam manifestè impugnarent, cogitare ceperunt qualiter retenta illa sua priori sententia, illam S.Thomæ tribuerent, contra priores publicantes illam quæ prævium Dei influxum defendit in causas, non esse S. Thomæ sententiam, sed contrariam ipsum tenere, quod cessit sine dubio in periculum maius; minus enim in S. Thomæ doctrina versati, illis credentes pro S. Thomæ doctrina suscipiebant, quæ ipsum manifestè & veritatem impugnat, & sic ex S.Thoma S. Thomam expugnare procurarunt; hæc certè tanti inter utrosque dissidij & contradictionis causa fuit.

116 Argumenta, quibus talia suadent isti ultimi, hæc sunt. Dicunt primo apud S.Thomam nunquam reperiri citatis locis causam primam determinare secundam ad omnes actiones earum,sed solum reperiri verba hæc. *Causa prima movet secundam, applicat illam, præbet illi auxilium, vel concursum tanquam primum movens.* Sed ista verba commodè intelligi possunt non de motione & applicatione prævia ad actionem, sed de motione & applicatione formali, quæ fit à causa secunda per suam actionem,quæ dicitur se applicare ad agendum; & similiter Deus simul cum illa concurrens dicitur eam formaliter applicare & movere.

Secundò S. Thomas 1. p. q.105. *art.* 5. præter 117
motionem finalem, quæ ad præsens minus attinet, docet Deum tripliciter effectus secundarum causarum efficere; primò dando secundis causis virtutes ad agendum;secundò, conservando eas in esse;tertiò quasi applicando formas & virtutes secundarum causarum ad operandum; in isto autem tertio modo notanda est particula (quasi) quæ videtur esse conditio diminuens, non enim dicit simpliciter applicans, sed quasi applicans.

Tertiò, nec in *cit. loco* 1. p. nec 1.2. q.109. *art.*1. 118
ubi eandem tradit doctrinam, meminit S. Thomas expresè illius concursus, quo Deus ut prima causa immediatè concurrit ad actionem causæ secundæ in ipsum effectum proximè & immediatè influendo. Ergo vel asserendum est ignorasse S.Thomam illum concursum per immediatum influxum in effectum, quod dici non potest,vel per illam quasi applicationem hunc concursum intellexisse, non autem influxum prævium in causas.

Quartò, ille influxus immediatè in effectum se- 119
cundarum causarum eo modo potest vocari motio & quasi applicatio,qua Deus secundam causam movet & applicat; rectéque per talem motionem & quasi applicationem intelligitur in S.Thoma ille concursus immediatus in effectus secundarum causarum,& non alius prævius in causas ipsas.Antecedens ostenditur, quia licèt iste concursus immediatus in effectus secundarum causarum sit per modum simultaneæ cooperationis,quia tamen à prima causa datur, ut à superiori,à qua inferior pendet, potest dici motio & quasi applicatio secundæ causæ ad agendum. Item ratione alia, quia datur ex vi divinæ providentiæ, quoad primam causam attinet gubernare secundas, easque ad suos fines & operationes perducere; hoc enim est quoddam applicationis genus. Et tandem ut ostenderet S. Thomas influere Deum in actionem causæ secundæ intimè, & secundum omnem rationem eius, vocavit illum influxum motionem, & quasi applicationem, quia videlicet est non prævia applicatio, sed formalis per actionem causæ secundæ, ut dictum est.

Quintò, præter illos tres causandi modos ex 1. 120
part. inductos non tribuit S. Thomas primæ causæ alium, qui sit universalis, & quasi essentialis causis secundis sicut sunt tres supradicti, aliàs S. Thomas illum non omisisset in illo loco primæ partis,ubi ex professo hanc materiam tractabat; unde videtur tacitè retractasse illud quod *q.*3. *de pot. art.*7. dixerat, ubi præter tres modos addit quartum, quo causa secunda per virtutem instrumentalem fluentem agat ut instrumentum primæ causæ; sed istud quartum quia vidit verum non esse in 1. p. Doctor iam factus prætermisit, cuius & signum est quod 3. *contra gent. cap.*70. (qui liber simul cum summa, censetur ultimum S.Thomæ testamentum) tres supradictos modos constituit, & quartum omisit; quem immeritò ibi Ferrariens. admisit, cum ibidem S. Thomas eum consultò prætermiserit.

Confirmatur: nam in illo loco de potentia aliud 121
significat S. Thomas per illam applicationem, & aliud per impressionem virtutis fluentis, cum expresè hos duos modos ibi distinguat; igitur vel dicendum

Digitized by Google

cendum est causam primam duas res imprimere secundæ, alteram ad applicandum illam, alteram, ut illi det virtutem instrumentalem, quod est planè absurdum, vel dicendum est per illam applicationem nihil imprimi causæ secundæ, quod est principale intentum.

122 Sextò, discursus, quo S. Thomas utitur in illa *q.3. de poten.* non est efficax, unde merito & doctrina illa, & discursus omissus fuit 1. *p.* Probatur antecedens, quia discursus est iste: Esse existentiæ est universalissimus effectus intimior & actualior in omnibus, unde effectus est proprius primæ & universalissimæ causæ: ergo causa secunda non potest esse principalis causa illius, nec potest illud propria virtute producere; igitur solum illud producit ut instrumentum causæ primæ, & per virtutem & influxum prævium per quem illud efficiat, iste est totus S. Thomæ discursus: Cæterum ratio ista eodem modo currit de virtute illa actuali intentionali & transeunte, sicut de virtute secundæ causæ permanente. Nam illa intentionalis virtus cum perfectior non sit quam virtus secundæ causæ permanens, nec poterit dare secundæ causæ, quod esse existentiæ producat magis quam ipsa virtus permanens: unde illa ratio tantùm probat causam secundam non posse agere sine influxu primæ principaliùs, & intimius influentis in effectum quatenus esse existentiæ effectus participat, quod est veluti adæquatum obiectum solius divinæ efficacitatis; non tamen probat non esse in causis secundis virtutem propriam & sufficientem in suo genere ad communicandum esse quod habent cum prædicto concursu & dependentia à prima, non quidem producendo esse sub generali ratione existentiæ, sed particularizatum & determinatum. Hæc sunt huius authoris argumenta ad probandum S. Thomam in ultima sua doctrina non prævium, sed simultaneum tantum concursum Dei stabiliviſse.

CAPVT XII.

Prædictæ euasiones præcluduntur, & magis ex S. Thoma prævius Dei influxus confirmatur.

123 HÆc autem inducta argumenta, tantùm abest, quod intentum probent, quòd potius si perpendantur, prævium influxum agentem in causas ex S. Thomæ mente magis confirmant, & occasionem præbent ut prævia Dei motio ex S. Thomæ sententia magis ac magis deducatur.

Duo igitur in primo argumento exponit citatus author: alterum est, nunquam S. Thomam asserere, Deum determinare secundas causas ad operandum: Alterum verò quòd movere Deum secundas causas, & eas ad agendum applicare, (quod in S. Doctore fatetur inveniri) commodè potest non de prævia motione & applicatione, sed de applicatione formali intelligi, & explicari, quorum quodlibet à S. Thomæ mente est satis alienum; imò illi penitus adversarium; quomodo enim dicit non inveniri in S. Thoma quod Deus secundas causas determinet, cum in terminis aliqua S. Doctoris verba oppositum omnino testentur, quæ infra inducenda sunt copiosè cum expresè de prædeterminatione sermo fiet, sed ad præsens breviter hæc pauca sufficiant, 1. *p.q.*19. *art.*3. *ad* 5. expresè habet oportere causam de se contingentem determinari ab aliquo exteriori ad effectum; per exterius autem principium determinans secundas causas Deum intelligit, ut ex ipsa litera patet. Et universalius de omni secunda causa sive contingenti, sive necessaria ait eadem 1. *p.q.*105. *art.*1. *ad* 3. *Hoc ipsum quod causa secunda determinantur ad determinatos effectus est illis à Deo.* Ecce in terminis invenitur in S. Thoma quod Deus secundas causas determinet, quod si contendat non loqui in utroque testimonio S. Thomam de determinatione ex parte potentiæ, seu quoad exercitium, omisso quod falsum id esse monstrabimus infra, ad præsens minus de hoc curandum, sed tantum dicendum falsissimè dici non inveniri in S. Thoma quod Deus determinet secundas causas ad operandum, cum inducta verba expresè contrarium manifestent; itaque id apertè invenitur in S. Thoma.

Præterea 3. *contra gent. cap.* 2. *ratione* 7. iterum 124
confirmat oportere determinari ab alio id quod est ad utrumque. Quod magis explicans *cap.*90. dicit quod ea quæ sunt in nobis Deus prædeterminat, non tamen ita quod ea ex divina prædeterminatione necessitatem accipiant, qui est insignis locus in S. Thoma. Et *q.*3. *de verit. art.*7. dicit. *Sed quia nos ponimus Deum immediatam causam uniuscuiusque rei secundum quod in omnibus causis secundis operatur, & quod omnes effectus secundi ex eius prædiffinitione proveniant.* Sicut ergo Deus in omnibus his causis operatur, ita prædiffinit seu prædeterminat quod omnes effectus ex eis proveniant. Et *art.*8. *in fine*, ait: *Ponimus etiam quod per divinam providentiam definiuntur omnia singularia.* Videatur *q.*5. *de verit. art.*5. *ad* 1. & 1.2. *q.*10. *art.*4. ubi manifestè statuit Deum nostram voluntatem determinare ad agendum, licèt non ex necessitate. Et *quodlib.*12. *art.*4. inquit. *Alij reducunt omnia hæc in causam supra cœlestem, scilicet in providentiam Dei, à qua omnia sunt prædeterminata & ordinata, & secundum istos fatum erit quidam effectus providentiæ, quæ providentia nihil aliud est, quam ratio ordinis rerum prout est in mente divina; fatum verò est explicatio illius ordinis prout est in rebus.* Vnde Boëtius: *Fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens; sic ergo accipiendo fatum potest dici, quod omnia subjiciuntur fato.* Hæc S. Thomas, quibus admittit à providẽtia omnia prædeterminari, & ab illo immobili ordine in rebus existente, qui est executio providentiæ prædeterminantis: licet ibi doceat, quod uti non debemus hac voce, fatum. Ergo qui mediocriter instructus sit in S. Thomæ doctrina non poterit dubitare, quin expresè in ipsa inveniatur, Deum determinare secundas causas ad agendum, potissimè si contingentes sint, & ad utrumlibet; videat ergo citatus author quibus in locis inveniatur Deum secundas causas determinare ad operandum. Quod si arguè prætendat se non negasse in universum id non inveniri in S. Thoma; sed non inveniri in quibusdam à se allatis testimoniis, (hoc enim eius verba sonare videntur,) respondemus necesse illi fuisse plura alia videre, quibus totum oppositum eius quod affirmat, invenisset.

Præterea, dari influxum Dei prævium agentem in 125
causas, & eas ad agendum applicantem, ex apertissima S. Thomæ sententia multipliciter est comprobatum, sed prævium Dei motionem, seu influxum & prædeterminationem idem omnino esse etiam isti authores fatentur, qui tam acriter prævium Dei motionem negant, quia vident illam debere prædeterminantem esse; igitur in omnibus locis, quibus S. Thomas prævium Dei motionem agentem in causas expressit, ibi prævium Dei influxum prædeterminantem asseruit: Itaque licèt ii authores prævium influxum gratiæ excitantis statuant non prædeterminantem, tamen in generali Dei influxu pro actionibus naturalibus pro eodem reputãt, prævium Dei motionem agentem in causas & eas prædeterminantem, unde sicut unum, ita & alterũ inficiantur.

Illud

Digitized by Google

126 Illud autem aliud, quod in primo illo argumento objicit, nullo modo cum S. Thomæ doctrina posse stare, tria quæ sequuntur manifestè convincunt, primum quia per Collegium Romanum supra relatum apertè excluditur; pro certo enim supponit per illa verba Deum movere causas secundas ad agendum, intelligere S. Thomam præviam Dei motionem; nec in illius mentem cadere potuit ista applicatio formalis & simultanea quam iste author commentatur. Secundùm, quia in hac conformitate aliud Conimbricense, & suus Doctor Molina etiam istam explicationem de applicatione formali nec apprehenderunt; quia re vera nec apprehensibilis est, ut citatis S. Thomæ testimoniis adhibeatur, ut visum est supra. Tertiò, quia inducta ex S. Thoma verba huic applicationi formali sine dubio contradicunt. Notentur quæ allata sunt supra, & potissimè illud *ex 1. p. q. 2. art. 3.* (ne dicat quod in summa sententiam mutavit) cum ait. *Moventia secunda non movent, nisi per hoc quod sint mota à primo movente, sicut baculus non movet nisi per hoc quod est motus à manu*, ubi apertissimè de prævia motione fit sermo, & illa formalis seu simultanea applicatio rejicitur. Illud etiam aliud ex *3. contra gent.* adductum, quod complementum virtutis agentis secundi est ex virtute agentis primi, hanc novam formalem applicationem retundit, & præviam Dei motionem ostendit, & illud aliud applicat, ut artifex securim &c. supra stabilitum, illam formalem seu simultaneam applicationē, seu motionem exterminat & præviam manifestat. Ad ista ergo & plura alia superiùs citata attendat auctor iste, & ab illa sua nova explicatione applicationis formalis quiescet.

127 Addendum quartò manifestam vim inferre literæ S. Thomæ hanc applicationem formalem. Litera enim habet, quod Deus movet secundas causas ad operandum, & explicatio prætendit, quod Deus illas non movet, sed tantùm actiones & effectus earum litera dicit, quod Deus applicat secundas causas ad agendum, & applicatio illa formalis dicit, quod Deus illas non applicat; sed quod ipsæ ex seipsis tantùm applicantur, & Deus simul cum ipsis agit. Litera in præcitatis testimoniis habet, quod Deus contingit causas ut operentur, & applicatio illa formalis seu concomitans dicit, quod Deus secundas causas non contingit. Litera habet, quod Deus imprimit in secundas causas, & applicatio ista formalis concomitans asserit, quod Deus in secundas causas non imprimit; litera habet, quod Deus in secundas causas influit, & hoc negat applicatio illa formalis; litera habet, quod Deus contactu virtutis tangit ipsas secundas causas, & applicatio formalis hoc inficiatur; litera habet, quod Deus complet illo contactu suæ virtutis secundam causam ad agendum, & hoc complementum secundæ causæ apertè negatur ab illa applicatione formali; litera habet, quod Deus determinat secundas causas, & hanc determinationem tollit illa illorum noviter inventa applicatio formalis; litera habet, quod secundæ causæ sunt Dei instrumenta ab ipso mota, & hoc totum de medio aufert illa formalis applicatio; litera habet quod Deus operatur in ipso agente operante, & applicatio formalis dicit quod Deus non operatur in agente, sed in effectu illius; proculdubio vana & ficticia est ista applicatio formalis ad testimonia S. Thomæ adhibita. Certè explicatio negatio literæ est, & contra communem modum concipiendi introducta; quis enim, cum audit aliquem dicentem moveo baculum, ipsum explicare audeat, nisi contradicat, quod baculum non tangat, sed nescio quid aliud à baculo omninò distinctum, unde planè non video quomodo ista concipiat, qui hanc novam interpretationem introducit, nec dubito quin suus proprius intellectus illi contradicat.

De homine verè dicitur quod se applicat per 128
actionem suam, quia ipsa actionis productio applicatio est; quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet enim actu voluntatis potest accipi consensus & electio, & usus seu applicatio; ut si dicatur, quod voluntas consentit se eligere, & consentiat se consentire, & utitur se ad consentiendum & eligendum, ut S. Thomas docet *1. 2. q. 16. art. 4. ad 3.* Cæterum quod Deus secundas causas applicet ad agendum, non volendo priùs ratione illam applicare, quam ipsa operetur, intelligi nequit. Quod si inferat quod sicut homo se applicat per applicationem formalem, ita & Deus illum applicat per eandem formalem applicationem (quo fortè argumento ille author est usus) ex eodem argumento potiùs deducere debet oppositum: ideò enim homo dicitur se applicare per actionem suam, quia ut dictum est modo ex S. Thoma, eadem actio priùs natura consideratur ut applicatio, quam ut electio vel consensus; ita quod bene sequitur, quia homo se applicat ad agendum, agit, pari ergo ratione, si Deus voluntatem hominis vel aliam causam applicat, priùs natura debet velle illam applicare ad agendum antequam illa agat, & sic debet esse prævia applicatio, & excluditur omninò illa simultanea formalis.

Sed dices quare non verificabitur quod Deus applicet secundam causam per illam applicationem formalem, sicut per illam salvatur quod ipsa secunda causa se applicat? Ad hoc dicendum quod per illam formalem applicationem tantùm diceretur Deum simul cum voluntate se applicante concurrere, non autem diceretur eam applicare seu determinare, ut etiam Molina ipse concedit *in concord. quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. memb. 7. §. in quo argumento*, & ratio est manifesta; quia applicare secundam causam ad agendum ut ipsa se applicet ad operandum, quid prævium est ante applicationem ipsius secundæ causæ, ut verba ipsa sonant.

CAPVT XIII.

Aliæ rationes soluuntur, & sententia S. Thomæ de prævio Dei influxu confirmatur.

CIrca secundum hujus authoris argumentum 129
explicanda est particula illa, *quasi*, cum S. Thomas dicit, quod Deus quasi applicat; & in vera S. Doctoris intelligentia interpretanda; ex ejus enim sinistra intelligentia occasionem sumpsit author, iste ad negandum ex S. Thomæ mente veram prævium Dei applicationem, putans per particulam, *quasi*, aliquam diminutam, & impropriam applicationem significari, cum longè aliter se habeat res, ut in inducto exemplo de artifice applicante securim ad scindendum S. Thomas exposuit in eodem loco; ad quod si vellet attendere præfatus Doctor, facilè illa oppositio periisset. Ideò enim S. Thomas dixit, *quasi applicando*, ac si diceret ad modum quo artifex securim applicat ad scindendum, sed multò altiùs, eminentiùs, ac proprius; itaque ly, quasi, nullo modo minuit rationem applicationis, sed rationem illam materialitatis & imperfectionis, quæ est in applicatione artificis applicantis serram vel securim,

Digitized by Google

voluit à divina applicatione removere. Quod ex eo primo liquet, quia S. Thomas in plurimis aliis inductis locis docet Deum applicare secundas causas ad operandum omisso illo verbo (*quasi.*) Vnde necesse est testimonium prædictum per multa alia clariora esse intelligendum & explicandum, & non alia plurima per istud solum limitanda. Secundò, quia etsi omnia alia deessent, litera illius articuli, ubi ponitur verbum, *quasi*, contrarium omninò sonat; ut enim hanc falsam intelligentiam ipse præcluderet, *solut. ad 3.* in qua tota recapitulatur articuli doctrina, ita disponitur atque concluditur. *Ad tertium dicendum, quod Deus non solùm dat formas rebus, sed etiam conservat eas in esse, & applicat eas ad agendum*, ubi consultò omittit verbum quasi; quia tunc aliquod materiale exemplum sicut priùs non adhibebat, à quo materialitatem & imperfectionem secluderet, unde & proprietatem divinæ applicationis absolutè, & simpliciter protulit: levem ergo occasionem ex verbo, *quasi*, accepit, qui ex illo veram Dei applicationem negavit.

130 Sed non mirum quod per verbum (quasi applicando) impropriam applicationem intelligat, qui simili ductus ratione ex illo Apostoli; *sic tamen quasi per ignem*, 1. *Corinth.* 3. non esse verum ignem purgatorij sub opinione reliquit, cujus tamen authoris sententia gravi censura notaretur, si instituti operis intentio permitteret. Sed hoc omittentes, quia aliud negotium tangit, ad præsens respondemus, verbum, *quasi*, non semper impropriet atem, aut analogam similitudinem importare, sed aliquando ipsissimam rei veritatem, quod efficacissimè probat Evangelicum illud Ioann. *cap.* 1. *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti à patre, &c.* vide Chrisostomum *homil.* 21. *cap.* 1. ubi optimè hanc doctrinam prosequitur. Valde ergo deficiens ratio est, nimisque periculosa, ubi legitur verbum, *quasi*, statim similitudinem seu improprietatem velle percipere: igitur & mentem S. Thomæ circa illa verba, quasi applicando, non tenuit, & Apostoli doctrinam in aliis modo relatis non sanè explicuit.

131 Ad tertium quod pro magno opponit, facilè respondetur, per applicationem & motionem præviam in causas secundas fluentem implicitè, & reipsa comprehendisse S. Thomam influxum illum immediatè effectus earum attingentem: cum enim, ut monstrabimus infrà, unus & idem influxus Dei sit, quo primò causam movet, & per eam effectum attingit, nominando expresè primum, necesse non fuit nominare secundum ibi clausum & intellectum; sicut qui diceret, quòd Petrus ingressus est fluvium, non opus haberet explicare quod maderet, cum hoc inseparabiliter conjungatur cum illo primo expresso & declarato.

132 Secundò respondetur S. Thomam, tum in illa *quæst.* 105. *art.* 5. *ex* 1. *part.* tum potissimè 3. *contra gent.* expressam mentionem fecisse concursus Dei simultanei, & immediatè attingentis effectum. In hoc enim posteriori loco ita concludit expresè: *sicut ergo non est inconveniens quod una actio producatur ab uno agente & ejus virtute, ita non est inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiore agente, & à Deo, ab utroque immediatè, licet alio & alio modo.* Ne autem quis putaret ponere ibi simultaneum tantùm concursum, illis verbis explicatum, non autem prævium, in toto illo *cap.* & potissimè *in fine* §. *præterea*, comparat utramque actionem & Dei, & inferioris causæ immediatè producentem effectum actioni instrumenti & principalis agentis, dicens quod tota ab utroque procedit, licet alio & alio modo: constat autem principale agens instrumentum prævè movere, & per illud effectum immediatè producere. Eandem doctrinam tradit 1. *part. citato loco*, cum, postquam prævium Dei motionem in causam constituit, subdit, quod una & eadem actio procedit à primo & secundo agente, eo videlicet modo, quo pleniùs 3. *contra gent.* explicuerat. Quibus planissimè & prævium Dei concursum agentem in causas, & simultaneum immediatè producentem effectum explicuit, ad quæ tamen minùs attendit, qui dicit S. Thomam mentionem non fecisse de concursu simultaneo: & tandem in omnibus supra relatis locis, quibus S. Thomas docet Deum immediatè in omnia operari, ponit influxum prævium in causas, & simultaneum in effectus, ut sic salvetur quod in omnibus, scilicet tam causis quàm effectibus immediatè Deus operatur.

Ad quartum dicendum sicut ad primum, quod 133
applicatio formalis, seu influxus immediatus in effectum nulla ratione potest dici applicatio, qua Deus secundas causas movet ad operandum: imò quæ in argumento quarto afferuntur id ipsum confirmant: si enim secunda causa pendet à prima, & si Deus habet secundas causas gubernare, ut argumentum supponit, proculdubio in secundas causas, quæ ab ipso in suo operari dependent, & quas gubernat, agit Deus motione prævia, ut ostensum est supra; unde hoc argumentum potiùs in suum authorem reflectitur.

Ad quintum dicendum, non triplici, sed qua- 134
druplici modo secundùm S. Thomæ expressam sententiam causare Deum effectum secundarum causarum; Primò, quia dedit operativas formas causarum; Secundò, quia eas conservat; Tertiò, quia ad agendum applicat; Quartò, quia omnes agunt in virtute Dei sicut instrumenta ipsius ad producendum esse in effectibus suis, ut expresè constituit *q.* 3. *de potent. art.* 7. Qui omnes quatuor modi essentiales & universales sunt in omnibus causis secundis. Nec hanc sententiam mutavit S. Thomas 1. *part. quæst.* 105. *art.* 5. Primò, quia ibi sub nomine applicationis, quando aliud non exprimeret, comprehendit ibi omnia, quæ alibi explicuit fieri à Deo tali applicatione, dixerat enim quod illa sua motione virtutem complet causæ secundæ, ut in terminis docuit 3. *contra gent. cap.* 66. *ratione 4.* & eadem motione utitur secundis causis sicut instrumentis suis, & eas applicat ad agendum: Omnia, inquam, ista sub nomine applicationis intelligit 1. *part. quæst.* 105. *art.* 5. nec necesse fuit omnia ibi expresè explicare in summa, quia supponebat doctrinam aliàs à se traditam, & diffusè explicatam: unde optimè Ferrar. super *cap.* 70. *ex* 3. *contra gent.* notat S. Thomam per applicationem intellexisse illam fluentem virtutem in secundas causas impressam. Secundò, quia si litera illius articuli 5. *ex quæst.* 105. 1. *part.* consideretur, quasi expresè illum quartum modum (quem argumentum dicit consultò omisisse) consultò potiùs apposuit; postquam enim docuit S. Thomas in illo articulo Deum in omni agente operari, non solùm ut dans formas, conservans, & applicans, post istum triplicem operandi modum quartum subdidit sub his verbis. *Et quia forma rei est intra rem, & tanto magis quanto consideratur ut prior, & universalior, & ipse Deus est propriè causa ipsius esse universalis in rebus omnibus: sequitur quod Deus in omnibus intimè operatur.* Hæc S. Thomas, ubi apertè docet Deum

operari

Digitized by Google

operari in omni operante, ex eo quod esse est universalis effectus, & Deus est propria causa illius. Hic certè illum quartum modum operandi expressit, tantùm abest quod omiserit, & ut distinctum à tribus prioribus apposuit; nam per hæc æquivalentia verba dixit omnia operari in virtute Dei ut illius instrumenta ad producendum ipsum esse: Quod si attenderet author iste, & omnia verba illius articuli consideraret, videret consonantiam doctrinæ S. Thomæ, & quod idem omninò quod priùs docuerat *in q. 3. de pot.* ibi non mutat, sed confirmat.

Patique ratione verum non est quod arguens op-
135 ponit ex 3. *contra gent.* de omissione ejusdem quarti modi operandi, prætendens illius ibi non meminisse S. Thomam, sed ipsum retractasse, quia *in cap. 66. & 67.* expressam illius mentionem facit: *in cap.* quidem 66. *ratione* 2. dicens. *Necesse est quod effectus, qui ab agentibus communiter fit, sit eorum secundùm quod uniuntur in participando motum, & virtutem illius agentis.* Et statim. *Cum igitur esse sit effectus communis omnium agentium: oportet quod hunc effectum producant, in quantum ordinantur sub primo agente, & agunt virtute illius.* Et *in cap. 67.* quatuor rationes apponit, & in ipsis quatuor prædictos operandi modos, quibus Deus in omni operante operatur, clarius exponit. Prima ratio sic procedit. *Omne operans est aliquo modo causa essendi, vel secundùm esse substantiale vel accidentale; nihil autem est causa essendi, nisi in quantum agit virtute divina, ut ostensum est; omne igitur operans operatur per virtutem Dei.* Quæ ratio exprimit illum quartum modum causandi, quem iste author 3. *contra gent.* dicit esse omissum. Secunda autem ratio probat Deum esse causam agentibus ut agant, quia virtutes dedit & formas operativas. Tertia ratio id probat, quia eas conservat; quarta idem confirmat, quia Deus eas applicat ad agendum, ecce omnes illi quatuor modi operandi in omni operante à S. Thoma expressè sunt constituti, ut appareat qua ratione dicatur quod nec etiam *in 3. contra gent.* illius quarti modi meminit S. Thomas; cum illum ante alios tres primò collocaverit, & ut constet qua apparentia Ferrariensi ad vitium imputetur, quod sine fundamento illum addidit in commento, cum potiùs radicatus atque fundatus in ipsa S. Thomæ doctrina perpetuam ejus sententiam sequatur atque defendat. Quod si hujus oppositionis author prætendat S. Thomam *in cap. 70. illius 3. libri contra gent.* illum quartum modum non explicasse, ut ex illius verbis colligi videtur. Respondetur quod in illo *cap. 70.* implicitè dixit quod *in cap. 66. & 67.* clariùs tradiderat, quæ inspicienda erant à prædicto opponente, cum non multùm distarent ab illo *c. 70.* Concludamus ergo certissimum esse S. Thomam & *in 3. contra gent. & 1. p.* citatis locis (quæ utraque summa pro ultimo testamento S. Thomæ celebratur) expressè illius quarti modi meminisse quem *in q. 3. de potent.* præmiserat, & ubique semper absque mutatione eandem doctrinam de virtute fluente in secundas causas apertè tradidisse.

Ad confirmationem, præter modo dicta in *solu-*
136 *tione ad* 3. dicendum, quod cum S. Thomas in illa citata *q. 3. de potent.* & aliis locis relatis distinguit illos duos modos, videlicet applicationem, qua Deus secundas causas applicat, & virtutem quasi instrumentalem in secundis causis impressam, non distinguit entitates duas, sed unam & eandem rem dicit cum officio duplici: eadem enim virtuosa motione, & virtutem quasi instrumentalem imprimit causis secundis, & ipsas causas secundas applicat ad agendum: unde neutrum inconveniens sequitur ex utroque in argumento proposito, nec enim infertur causam primam duas res secundis causis imprimere, nec deducitur, illa sua applicatione Deum in causam non influere, quin potiùs totum oppositum rectè colligitur, quod videlicet una sit virtuosa Dei motio influens in causam secundam, qua & vis secundæ causæ tribuitur, & per quam ipsa secunda causa ad agendum applicatur.

Ad ultimum dicendum, optimum esse S. Thomæ discursum in illa *quæst. 3. de pot. art. 7.* rectéque pro- 137
cedere de illa actuali motione, & intentionali, seu per modum transeuntis fluente vi; illa enim, quia magis de actualitate participat, quam virtus permanens secundæ causæ, perfectior est illa, ut pote illam reducens de potentialitate in actum ad eliciendum actum secundum; unde & eminenter continet omnem perfectionem actus secundi: sicut ergo in Augustini doctrina & S. Thomæ actus secundus, quia magis habet de actu, absolutè perfectior est habitu; ita & reductio illa in actum primum perfectior est ipsa virtute permanente ejusdem secundæ causæ: nec tamen convenit complementum virtutis permanentis, cum compleat dando magis de actu, imò reducendo illam virtutem de potentia ad actum, perfectiùs esse ipsa re quam complet. Quomodo autem secunda causa non sit purum instrumentum Dei ad producendum esse existentiæ, licet illud producat in virtute Dei, non est præsentis instituti disputare: videantur discipuli S. Thomæ qui hoc optimè declarant.

Solutis ergo hujus authoris argumentis quæ 138
tam facilem habent solutionem, relinquitur manifestum S. Thomæ ubique esse perpetuam sententiam nullibi retractatam sed confirmatam potiùs, quod Deus sua prævia motione in secundas causas agat, easdem verè & propriè applicando ad operandum, ut in præcedentibus satis abundè probavimus, & ad doctrinæ complementum ampliùs probamus.

CAPUT XIV.

Ultimatè ex S. Thoma ostenditur concursus Dei prævius in secundas causas.

QVamvis nihil fortè esset addendum ad præ- 139
vium Dei influxum ex S. Thomæ mente probandum, ad abundantiorem tamen doctrinam alia ex Sancto Doctore libet afferre, quibus ejus apertissima mens in hac parte ab omnibus cognoscatur: quadruplici ergo via id ex S. Thoma aperimus.

Primò, sæpe Sanctus Doctor in terminis docet secundas causas se habere ut instrumenta Dei cum operantur: instrumenta autem secundùm expressam S. Doctoris sententiam à principali agente prævièmoventur, ut est apertissimum: in illis ergo verbis manifestè docet S. Doctor secundas causas prævièà Deo moveri. Major, ex qua tota hujus rationis efficacia dependet, habetur expressè, non solùm *q. 3. de potent. art. 7.* sæpiùs inducto; verum etiam 3. *contra gent. cap. 67. ratione* 4. & *cap. 70.* & *1. p. q. 105. art. 5.* & *3. p. q. 13. art. 2.* Item *opus. 2. cap. 2.* & *cap. 130.* & expressiùs ad decimum caput Esaïæ in illa verba Prophetæ. *Nunquid gloriabitur securis contra eum qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum, à quo trahitur? quomodo si elevetur virga contra elevantem se & exaltetur baculus, qui ubique lignum est.* Quibus verbis clariùs docet Propheta, quod ad modum quo securis movetur ab operante, & serra trahitur ab artifice, ita homines moventur & trahuntur à Deo. Clariora sunt verba Prophetæ quam à S. Thoma exponi indigeant, qui tamen ita ibi habet. *Nunquid gloriabitur, &c. Hic ponitur gloriantis increpatio,*

Digitized by Google

quia etiam est sicut instrumentum quod non potest operari nisi motu artificis. Et in prologo ad Esayam ait. *Fuit autem lingua prophetæ organum Spiritus sancti*, sicut in psalmo 45. dicitur *lingua mea calamus scribæ.* Ecce ut calamus, & ut instrumentum dicitur lingua Prophetæ, ut instrumentum, dicit S. Thomas, vel ad modum instrumenti; quia causæ secundæ verè & propriè instrumenta non sunt respectu Dei, cum causæ principales sint in ordine suo, nec ita moventur ut instrumenta, quæ non se movent, sed à Deo motæ seipsas movent: in quo differunt à vera & propria ratione instrumentorum, quod & S. Thomas expressè docuit *q. 4. de verit. art. 1. ad. 5.* ait: *Dicendum quod instrumentum dupliciter dicitur, uno modo propriè, quando scilicet aliquid ita ab altero movetur, quod non confertur à movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur à Carpentario. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non; & sic ab instrumento non oportet quod omninò excludatur ratio libertatis, quia aliquid potest esse à Deo motum quod tamen seipsum movet, & ita est de mente humana.* Hæc Doctor Sanctus. Vt appareat qualiter S. Thomæ imponatur ab illo libro de ratione studiorum supra relato, quod sentiat secũdas causas esse verè & propriè instrumenta respectu Dei, cum in terminis totum oppositum doceat, quod instrumenta non sunt, potissimè nobiliores inter secundas causas inferiores, quales sunt humanæ mentes; asserens quod dicuntur instrumenta communiter, in quantum ut se moveant oportet priùs à Deo moveri: unde manet explicatum & simul probatum quod supra præmisimus, nunquam S. Thomam dixisse secundas causas esse verè & propriè instrumenta Dei, sicut ille liber de ratione studiorum ei tribuebat. Et hoc est attentiùs considerandum à Thomistis ne dicant sicut aliquos dicere audivi, secundùm S. Thomam secundas causas esse verè & propriè instrumenta Dei, & animam Christi Domini esse verè & propriè instrumentum Verbi ipsi conjunctum. Hæc enim verba (verè & propriè) in S. Thoma non invenio; imò potiùs sub his terminis id invenio negatum expressè in humana voluntate respectu Dei; quod nimirum non sit propriè ejus instrumentum, sed communiter sumptum, ut patet ex loco modo citato. Et ratio est à S. Thoma formata; quia instrumento propriè dicto, sicut repugnat quod sit vera causa secunda principalis in suo ordine; ita ei repugnat quod assimilet sibi effectum; imò ei libertas non competit, ut S. Thomas habet expressè: Vnde secundùm ipsum de ratione veri & proprij instrumenti est, quod ita moveatur à principali agente, quod seipsum propriè non moveat, quod humanæ voluntati respectu Dei minùs convenit, quia mota à Deo seipsam verè, ac propriè, & liberè movet.

141 Opponere possunt ex Cajetano *3. p. q. 13. art. 2.* asserente animam Christi esse propriè instrumentum Dei secundùm S. Thomam: ad hoc dicendum, ut ex Verbis Cajetani constat, ipsum distinxisse proprium instrumentum contra instrumentum abusivè sumptum, id est contra id quod est causa sine qua non, per cujus comparationem potest dici anima Christi non esse sic instrumentum, sed dicendum instrumentum propriè, id est, non abusivè: at sumendo instrumentum propriè contra instrumentum communiter dictum, non est sic humana voluntas respectu Dei instrumentum propriè: itaque humana voluntas comparatione Dei est medium inter instrumentum propriè, & instrumentum abusivè; quia nec est unum nec alterum: Non est instrumentum abusivè, quia verè & propriè movetur à Deo, quod instrumentum abusivum non habet: Non est instrumentum verè & propriè, quia ita movetur à Deo, quod seipsam liberè movet, quod proprio instrumento ex S. Thoma non convenit. Vnde erit instrumentum communiter dictum ea ratione qua S. Thomas docet quod causæ secundæ se habent ut instrumenta Dei, non quod sint verè & propriè illius instrumenta, ut manet explicatum.

Præterea *in 3. contra gent. cap. 64.* habetur, quod 142
secunda agentia non cognoscentia finem sunt mota ab aliquo habente cognitionem, & ab eo diriguntur in finem, sicut sagitta dirigitur in finem à sagittante. Notum est autem sagittam dirigi in signum per virtutem in ipsam impressam: ergo etiam per virtutem secundis causis impressam ipsæ diriguntur in fines suos ex expressa S. Thomæ sententia, & *1. p. q. 103. art. 8. in fine corporis*, inquit. Omnis inclinatio vel naturalis, vel voluntaria nihil est aliud quam quædam impressio à primo movente, sicut inclinatio sagittæ ad signum determinatum nihil est aliud quam quædam impressio à sagittante. Vnde omnia quæ assumuntur vel naturaliter, vel voluntariè quasi propria sponte, perveniunt in id ad quod divinitus ordinantur, & ideò dicitur Deus omnia disponere suaviter; quamvis autem hoc secundum testimonium procedat de inclinatione ipsa permanente in secunda causa, primum tamen de actuali directione, qua Deus ordinat res in finem procedit. Vtramque enim impressam esse secundæ causæ affirmant ad modum quo sagittæ fit impressio à sagittante, per quod præviam actualem motionem & impressionem in secundas causas constituit.

Deinde sæpissimè S. Doctor in sua doctrina do- 143
cet Deum esse causam cujuscumque actionis creaturarum, quatenus actiones sunt; hoc enim habet expressè *1. 2. q. 79. art. 2.* & *in 2. dist. 37. art. item 2.* & alibi sæpe, quod nullus negabit; sed Deum esse causam actionis, quatenus actio est, ut ibidem S. Thomas exponit, nihil est aliud quam reducere agens in actum, ut agat: ergo influit in agens ipsum motione prævia ad actionem: Patet ultima consequentia, quia impossibile videtur & inintelligibile, quod Deus reducat agens in actum ut agat, & quod illa reductio in actum non sit aliquid à Deo in ipsum agens impressum; concludendum est ergo, quoties S. Thomas, & omnes alij Theologi fatentur Deum esse causam actionis quatenus actio est, totiès re ipsa asserere, si vocem perpendamus, Deum reducere in actum agens, ipsumque ad agendum præmovere; Verba autem S. Thomæ sunt in *prædicto art. 2. ex 1. 2. Respondeo dicendum quod actus peccati & est ens, & est actus, & ex utroque habet quod sit à Deo.* Et statim. *Omnis autem actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundùm quod est actu, omne autem ens actu reducitur in primum actum scilicet Deum sicut in causam qua est per suam essentiam actus, unde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis, in quantum est actio.* Ex eo igitur probat quod Deus est causa actionis quatenus est actio, quia Deus reducit agens in actum, ut actionem producat.

Tandem expressa est S. Thomæ sententia, quod 144
secunda causa non agit, nisi ex influentia primæ; imò quod omnis actio secundæ causæ est ex præsuppositione primæ causæ; verba enim formalia sunt *q. 2. de pot. art. 5. in corp.* Si ergo actio secundæ causæ præsupponit actionem causæ primæ & ejus influentiam, necesse est quod actio primæ causæ prævia sit ad actionem secundæ, ut est apertissimum: præsupponi enim aliquid ad aliud, & esse illi prævium, idem omninò sunt, & quod est advertendum loquebatur S. Thomas in articulo illo

Digitized by Google

illo de actuali motione & influentia Dei, ex cuius præsuppositione omne secundum agens agit; igitur de mente S. Doctoris tenendum est sine dubio Deum sua actuali influentia in secundas causas agere, & prævie ad agendum eas applicare, ut tot multiplicata atque manifesta testimonia apertè convincunt.

CAPVT XV.

Prævium Dei influxum in secundas causas ex S. Thomæ sententia docuit Capreolus.

145 CVm tam aperta sit S. Thomæ sententia de influxu Dei prævio in causas, sicut ex dictis relinquitur manifestum, facile sibi omnes persuadent eundem Doctorem Sanctum sequutos fuisse antiquos illos & egregios ipsius discipulos Capreolum, Caietanum, Ferrariensem, & reliquos: nec enim credendum est eos à tam manifesta sui Doctoris sententia deviasse. Et quidem de Capreolo & Ferrara ita iudicandum esse nos admonet expresse copulata illa physica Conimbricensis supra relata *cap.* 10. §. *si autem*, cum affirmat *celebrem esse S. Thomæ, & Sectatorum eius Capreoli & Ferrar. ac aliorum sententiam existimantium omnes causas secundas, antequam operentur, accipere à Deo influxum quendam & motum ut operentur*; quod sit primum ad hominem pro Capreolo & Ferrar. argumentum.

146 Sed in particulari per singulos discurramus, singulorum verba fideliter referendo. Certè Capreolus in hac suadenda & defendenda prævia Dei motione insistit totus, *in* 2. *sent. dist.* 1. *q.* 2. *concluf.* 6. ubi ita habet, *Deus est causa non solum creaturæ, sed etiam cujuslibet actionis creaturæ quatuor modis.* Hanc, inquit, ponit S. Thomas *de pot. q.* 3. *art.* 7. & de verbo ad verbum totum illum *art.* 7. *in corpore* transcribit: & postea concludit. Similiter *ibidem ad* 7. ponit, *quod quandocunque aliqua res naturalis operatur, Deus influit ibi aliquid quo actualiter agat.* Quid clarius dicere potuit Capreolus, pro astruenda prævia Dei motione agente in causas, siquidem ad id probandum integrum inducit articulum, in quo apertius & efficacius præ aliis S. Thomas prævium Dei influxum expressit. Cuius articuli doctrinam non reputat Capreolus, qui versatissimus erat in libris S. Thomæ, fuisse ab ipso S. Doctore alibi retractatam, ut noviter modernus ille author opinatur; legatur vel transcursim Capreolus citato loco, & nullus etiamsi vellet, poterit de aperta eius sententia in hac parte dubitare; videatur etiam *in eodem* 2. *dist.* 25. *q.* 1. ubi asserit nimis eos falli; qui arbitrantur, quod sicut divina voluntas à nulla priori voluntate determinatur, aut necessitatur, aut movetur ad actum suum, ita sit in voluntate creata. Sed hoc testimonium expresse inducendum erit, cum in specie de prædeterminatione nostræ voluntatis fuerit agendum.

Legatur præterea attentè 1. *sent. dist.* 45. *q.* 1. ubi post quintam conclusionem proponit argumentum, quod necessitas antecedens ex divina voluntate proveniens tollit libertatem à voluntate creata. Et respondet *in solutione ad* 1. 2. *&* 3. contra secundam partem conclusionis, secundam causam agere ex necessitate antecedente primæ causæ, quæ est necessitas suppositionis & immutabilitatis, cum qua optimè consistit libertas, quod potissimè explicat *solut. ad* 3.

147 Videatur insuper ibi *solut. ad* 5. ubi docet non esse in potestate causæ secundæ quod prima sic vel sic causet, & infra, *ad* 3. *principale*, apertè tenet, quod necessitas in causa secunda originatur ex necessitate suppositionis, & immutabilitatis, quæ est in causa prima: id autem quod ab alio originatur, illud sicut prius & prævium præsupponit, unde Capreolus qui illud dixit, & hoc sine dubio affirmat, & tandem *eadem dist.* 45. *q.* 1. *in* 2. *argum. contra secundam partem conclusionis* asserit quod nulla causa secunda potest quidquam sine coefficientia & præefficientia causæ primæ: quamvis enim illud ibi arguendo proponat; tamen cum argumentum soluit, id concedit, sicut & necessitatem antecedentem ex divina voluntate proventem respectu nostræ ibi concessit.

Vnus tamen est locus quem ex Capreolo pro se 148
inducunt Recentiores, videlicet *ex* 2. *dist.* 28. *ad* 12. ubi ita habet. *Sic ergo ad argumentum dico, quod Deus iuvat nos immediatè ipsum actum efficiendo, & quod non ipse solus afficit actum, sed etiam voluntas coefficit, sed ut iam tetigi, non solum iuvat Deus ad bonum velle partialiter coefficiendo, qui est modus communis, quo concurrit ad cujuslibet agentis creati effectum quemlibet, ut in argumento dicebatur, sed etiam quodam modo speciali, videlicet faciendo ipsam voluntatem partialiter concurrere, ita quod ipsa voluntas partialiter concausat applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo ad sic partialiter concausandum.* Ex isto testimonio colligunt, quod licet pro actionibus supernaturalibus admittat Capreolus prævium motionem quæ facit voluntatem facere, pro actionibus tamen naturalibus tantum admittit simultaneam actionem, & partialem coefficientiam, cum ait, quod Deum partialiter coefficere est modus communis, quo Deus concurrit ad effectum quemlibet cujuslibet creati agentis.

Cæterum, hoc testimonium tantum abest quod 149
ipsos iuvet, quod potius eos expugnat, quòd sic ostenditur: Capreolus enim in illa solutione non ponit differentiam inter opera supernaturalia & naturalis ordinis, ut argumentum prætendit; imò generaliter loquitur de omni nostro bono velle, sive ordinis naturalis sit, sive supernaturalis, quod patet, quia inducta ex S. P. Augustino testimonia generaliter procedunt de omni nostro bene velle, sive ordinis naturalis sit, sive supernaturalis; potissimè illud inductum, *quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur, operatur*, quod sine dubio etiam de bonis operationibus naturalis ordinis intelligitur. Hoc igitur certo statuto fundamento Capreolus respectu cuiuscunque nostri bonum velle duplicem motionem Dei constituit, aliam quam vocat partialem coefficientiam communem & Deo & omni agenti creato, quia commune est utrique sic partialiter coefficere, id est, simul effectum producere, sed præter istum modum coefficiendi, & simultaneè concurrendi, est secundum Capreolum alius specialis & proprius modus causandi Dei, qui communis non est agenti creato, & iste est, quod Deus faciat secundam causam operari, ita quod secunda causa concauset applicata, & quasi instrumentaliter mota à Deo ad sic concausandum. Et istum esse ipsissimum Capreoli sensum & mentem, non alius quam ipse Capreolus declarat seipsum exponendo, quid intelligat per illum modum communem causandi, & quid per illum alium specialem & proprium; ita enim statim subdit post S. Augustini verba. *Vt velimus, sine nobis operatur, cum autem volumus, nobiscum operatur. Per quæ verba*, inquit, *si bene considerentur, patet eum distinguere duplicem Dei modum operandi circa bonum velle nostrum, unus est sibi proprius, in quo voluntas nostra non cooperatur, ut potè facere nos velle &c. Alius est modus sibi & voluntati nostræ communis, scilicet causare volitionem.* Hæc Capreolus: manifestum est ergo circa quodcunque bonum velle duplicem Dei causandi modum exponere Capreolum, & simultaneè coefficiendi, qui communis est etiam ipsi nostræ voluntati,

Digitized by Google

luntati, & prævièfacere nos efficere, applicando, & quasi instrumentaliter movendo nostram voluntatem, qui est specialis & proprius modus causandi Dei, in quo voluntas nostra non cooperatur, nec coefficit, sicut ipse Capreolus clarissimè, antea docuerat in *eod. 2. sent. dist. 2. q. 1. cit.* quem in isto modo opposito non impugnat, nec sibi tam apertè contradicit, quod proculdubio faceret iuxta eorum Recentiorum extortam explicationem, quinimo prædictam doctrinam à se prius traditam magis quam tunc explicatam repetendo sub aliis verbis cõfirmat.

150 Itaque id quod S. Thomas citata à Capreolo *q. 3. de pot.* dixerat *solutione ad 3.* sub his verbis. *In operatione, qua Deus operatur movendo naturam, non operatur ipsa natura.* Sub aliis Capreolus appellavit specialem & proprium modum operandi Dei, in quo voluntas nostra non cooperatur, ut visum est modo.

151 Aliud inducitur ex Capreolo contra Capreolum testimonium ex *1. sent. dist. 38. q. 1. ad primum & secundum Scoti*, sed ob brevitatem omittendum, & ibi à Theologis expendendum remittimus, quia nihil omnino continet, quod contra Dei præviam motionem possit opponi; tantùm enim ibi dicitur à Capreolo id quod apertissimum est, videlicet, primam causam non prius natura effectum secundæ attingere, quam secundam ipsam, sed quod utraque simul natura effectum attingit. Verum quid hoc habet præviæ Dei motioni contrarium? nihil penitus; imò ut simul natura Deus & causa secunda effectum producant, prærequiritur quod prius natura Deus illam moveat, & cum ipsa simul effectum illius efficiat, ut infra erit amplius explicandum. Et ista circa Capreoli mentem dicta sufficiant.

CAPVT XVI.

Eundem prævium Dei influxum in causas docuit Cajetanus.

152 EX antiquioribus S. Thomæ Discipulis unum pro se inducunt authores, cum quibus concertatio est, Cajetanum, quasi illorum teneat sententiam, & divinam præmotionem neget, sed quam sine causa, ostendemus statim. Insignis enim ille Doctor, & egregius S. Thomæ commentator in plerisque suæ doctrinæ locis præviam Dei motionem satis clarè tenet ac docet. Et primò quidem *1. p. q. 2. art. 3.* ad illa S. Thomæ verba supra relata, *moventia secunda non movent nisi per hoc quod sint mota à primo motore*, examinans quare secunda causa debeat moveri à prima ad agendum, ita ait. *Ad hoc breviter dicitur quod causa media ex eo quod causa media necessariò dependet à prima; ad cuius evidentiam oportet recolere quod de ratione causæ est efficacia, nisi enim causa aliquid efficiat, causa in actu, de qua est sermo, dici non potest: Efficacia autẽ causæ in illius causalitate actuali consistit, & propterea nisi causalitas compleatur, nec causa in actu, nec efficacia, sive efficientia aliqua salvabitur. Oportet ergo ad hoc quod causæ ratio servetur, ut causalitas illius compleatur, ac per hoc quidquid repugnat complemento causalitatis alicujus causæ, repugnat causæ illi; cum igitur causa media verè causa sit, oportet ipsam habere propriam causalitatem completam; tunc sic, complementum causalitatis causæ mediæ nullatenus potest esse sine dependentia à prima causa: ergo causa media, ut est causa media, dependet à prima.* Vbi non solum docet Cajetanus, quod secunda causa movetur, & applicatur à prima ad agendum, sed quod magis est, inquit, quod à prima recipit complementum & efficaciam causalitatis suæ, edoctus à S. Thoma 3. *contra gent. cap. 66. ratione* 4. qui est locus superiùs inductus, ubi docet complementum virtutis agentis secundi esse ex virtute agentis primi. Vt autem ibi dedimus manifestum, impossibile est vel imaginari, quod virtus secundæ causæ compleatur à virtute causæ primæ nisi per aliquid, quod à prima ei imprimatur prævium actioni ejus; fatetur ergo manifestè Cajetanus influxum Dei prævium in causas secundas.

Præterea eadem *1. p. q. 45. art. 5. in 2. solutione ad argum. Durandi*, ita habet. *Dicitur secundò quod etiam illa propositio est vera, ut patet ex quæstionibus de poten. quæst. 3. art. 7.* ubi Angelus, *& omnis causa secunda non agit nisi agatur à Deo multipliciter*, ut diffusè ibi ostenditur. Hæc Cajetanus. Ostenditur autem ibi quod quatuor supra explicatis modis secunda causa agitur à prima; ergo hanc expressam S. Thomæ doctrinam refert & sequitur patenter Cajetanus, istum quadruplicem modum operandi Dei in causas secundas tenendo & defendendo, quem ex S. Thoma dicerat: cum autem authores, cum quibus agimus, fateantur in uno vel alio ex illis quatuor modis operandi à S. Thoma in illa quæstione expressis manifestè tradi præviam Dei motionem in causas secundas, ut aperta litera docet, quam nec aliter explicare potuerunt, concluditur, Cajetanum qui omnes quatuor defendit, defendere præviam Dei motionem in causas; nec enim Cajetanus arbitratur, sicut nec Capreolus retractatam aliquando per Sanctum Doctorem fuisse sententiam illam, ut sine ullo prorsus fundamento citatus modernus author opinatur. 153

Deinde Cajet. idem eadem *1. p. q. 105. art. 5.* clarius & expressius ait. *Deus est causa operationum secundarum causarum, non solum ut applicans & conservans formas, quæ sunt principia actionum, sed ut dans, applicans & conservãs formas, &c.* quod ex illo articulo S. Thomæ didicerat. Ostensum est autem per applicationem formarum sine dubio intelligendam præviam Dei motionem in ipsas secundas causas fluentem, ergo sine dubio hanc ibi tradit Cajetanus. 154

Amplius eadem *1. p. q. 105. art. 6.* loquens de subordinatione causarum inquit: *Connexio quidem est, quia nunquam agentia inferiora coagunt cœlo, nisi simul patiantur à cœlo, quoniam non movent nisi mota*; quæ sunt verba notanda, nullam enim aliam connexionem & subordinationem inferiorum agentium respectu superiorum intelligit Cajetanus, nisi quod inferiora non moveant nisi mota à superioribus. Rursus nihil aliud dicit esse quod moveantur à superioribus, nisi quod ab eis patiantur; cum autem nihil possit pati, nisi in se aliquid recipiat, quo afficiatur, hoc ipso docet apertè Cajetanus inferiores causas aliquid à superioribus in seipsis recipere, & prævièab ipsis moveri, potissimè à prima, quæ, ut notum est, omnes alias movet. 155

Tandem *2. 2. q. 17. super art. 2. §. ad 2.* in terminis admittit efficacem Dei motionem qua Deus voluntatem movet, non per impressionem alicujus formæ, habitualem videlicet, sed per motionem voluntati impressam. Sed quia ibi agit in particulari, non de causa in genere & motione illius (de qua modo sermo fit) sed solum de humana voluntate, & illius à Deo efficaci motione, illius verba in suum proprium locum transmittimus rescribenda. 156

Apertissimè igitur in plurimis suæ doctrinæ locis testificatur Cajetanus movere Deum omnes secundas causas ad agendum motione prævia in ipsas secundas causas agente. 157

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XVII.

Quoddam teſtimonium ex Cajetano pro ſe à Recentioribus inductum in vera intelligentia explicatur.

158 QVia verò nihil tam manifeſtum in Doctore aliquo invenitur, quod ex uno vel altero verbo alibi dicto non valeat obſcurari ab his, qui ad illud ſolum attendentes, ad plura alia, illaque clariſſima non aſpiciunt. Hanc tam apertam, totiéſque expreſſam & confirmatam Cajetani doctrinam contendunt Recétiores obnubilare ex quodam ipſius teſtimonio ex 1. *p.* deducto *q.* 19. *art.* 8. qui ſpecie tenus eis favere videtur: verba Cajetani ibi ſunt. *Ad primam autem rationem Scoti multipliciter reſponderi poteſt, primò diſtinguendo, ly mota, ſeu, ly movetur, dupliciter enim contingit ſecundam cauſam moveri à prima; uno modo motione prævia propria actioni; ſicut baculus movet lapidem motus à manu; alio modo motione cooperativa intrinſeca propria actioni, & quidquid ſit de maiore in primo ſenſu, in ſecundo tamen eſt falſa, in quo tantum verificatur minor, non enim oportet, cum aliquis vult aliquid, ſeu cum ſol illuminat primam cauſam, prævia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur eam intrinſecè cooperari tali actioni, vel illuminationi, & hoc quia cooperatio in unoquoque eſt ſecundum naturam uniuſcujuſque, ſic enim diſponit omnia ſuaviter, unde ſive neceſſariò, ſive liberè cooperetur Deus, nihilominus creata voluntas liberè utitur illa cooperatione.*

159 Ex hoc teſtimonio quaſi confecto negotio ex mente Cajetani triumphant quod prævium Dei motionem agentem in cauſas apertè neget, ut verba ſonant, & tandem doctrinam in terminis aiunt tradidiſſe *quæſt.* 14. in eadem 1. *p. ad art.* 13. cujus verba, quia eadem ſunt cum relatis, omittuntur.

160 Non dubium quin verba in cortice, ſi mens Cajetani ex eodem loco non penetretur, cuilibet difficultatem faciant, ut putent Cajetanum negare ibi quod in eadem 1. *p.* ſæpè aſſeruit, & eundem arbitrantur ſibi eſſe contrarium. Cæterum ſi ipſius intentio & verba conſiderentur, ceſſat objectio.

161 Tota ergo difficultas conſiſtit in intelligendo quid velit Cajetanus per illa verba, *prima cauſa non cooperatur ſecundæ motione prævia, ſed cooperatione intrinſeca actioni illius.* An videlicet neget omnem prævium Dei motionem in ſecundam cauſam; an verò ex ejus contextu conſtet non negare omnem prævium Dei motionem, ſed aliquam tantum: Si enim primum ex litera Cajetani apertè deducatur, tenebit argumentum, quod Cajetanus ibi neget quod toties affirmavit: ſi autem ſecundum ex ipſa litera concludatur, erit & concluſum non negaſſe prævium Dei motionem agentem in cauſas, ſed aliquam tantum, quæ ſecundis cauſis non congruit: Dicendum eſt ergo nullo modo intendiſſe negare omnem prævium Dei motionem agentem in cauſas, ſed aliquam tantum: Quæ autem illa ſit, ipſe Cajetanus in eodem commento ſatis declaravit: negat igitur Cajetanus prævium Dei motionem non cooperantem actioni propriæ & connaturali ipſius ſecundæ cauſæ, ſed illam extrahentem è propria & connaturali ejus operatione, nulla autem ratione negat prævium Dei motionem cooperantem propriæ, & connaturali actioni ſecundæ cauſæ.

162 Quod autem ita ſit Cajetani mens & ſententia, ex eodem contextu, ex multis liquet; Primò quia ipſe tantùm negat prævium motionem non cooperantem actioni propriæ ſecundæ cauſæ, & in illis verbis, *actioni propriæ*, totam ſuam reſponſionem conſtituit: non ergo negat prævium motionem cooperantem actioni propriæ ſecundæ cauſæ, imo illam in terminis exprimit, cum dicit. *Non oportet cum aliquis vult aliquid, ſeu cum ſol illuminat, primam cauſam prævia motione cooperari, ſed ſufficit & exigitur, eam intrinſecè cooperari tali electioni, vel illuminationi.* Quibus prioribus verbis expreſsè admittit poſſe cooperari aliquid per prævium motionem, ita quod ſtat optimè quod Deus cooperetur, & tamen motione prævia, quod in primis advertant authores iſti, qui ubicunque legunt Deum cooperari, vel audiunt actionem cooperantem, ſtatim colligunt ſimultaneam operationem, & prævium negant, quod tamen verbum, cooperari, non denotat, & totum contrarium hic Cajetanus affirmat, quod eſt valdè notandum. Suppoſito ergo quod Cajetanus admittit Deum cooperari prævia motione, in prioribus verbis negat Deum cooperari prævia motione, ſed non addit illa verba, *actioni propriæ cauſæ ſecundæ*; in poſterioribus verò admittit Deum cooperari, prævié videlicet, ſed cooperari actioni propriæ cauſæ ſecundæ, & ſic addidit illa verba, (*Cooperari intrinſeca actioni propriæ cauſæ ſecundæ,*) per quod oſtendit ſe unam prævium Dei motionem non cooperantem actioni propriæ & connaturali ſecundæ cauſæ negare, non autem cooperationem illam, quæ prævia eſt actioni propriæ & connaturali ſecundæ cauſæ.

Hoc ipſum magis ipſe declarat inductis exemplis, 163
nam in *art.* 8. *q.* 19. adducit exemplum de baculo moto à manu, & movente lapidem, dicens non ſic Deum prævié cooperari in ſecunda cauſa: conſtat autem baculum non movere lapidem motione quæ ſit prævia propriæ & connaturali actioni lapidis, quia propria & connaturalis actio lapidis non eſt ſic moveri à baculo, ſed potius baculus movet lapidem prævia motione non cooperativa propriæ actioni lapidis, ut eſt manifeſtum. Sed manifeſtius id expoſuit Cajet. *q.* 14. *art.* 3. ubi hanc eandem tradens doctrinam in terminis, de prævia motione non cooperativa actioni propriæ ſecundæ cauſæ, quam negat in prima cauſa reſpectu ſecundarum, adhibet exemplum de aqua calefaciente calefacta priùs ab igne, dicens quod ignis movet aquam prævia operatione non cooperativa propriæ actioni aquæ, quæ certè non eſt calefacere. Hanc ergo prævium Dei motionem non cooperantem actioni propriæ & connaturali ſecundæ cauſæ, ſed illam extrahentem à ſuo connaturali modo operandi negat tantum Cajetanus & nullam aliam, imò, ut dixi, in ſequentibus verbis illam aliam prævium intrinſecè cooperantem actioni propriæ & connaturali ſecundæ cauſæ expreſsè admittit.

Præterea id conſtat ex ipſiſmet Cajetani verbis, 164
ſic enim dicit. *Ad primam rationem Scoti multipliciter reſponderi poteſt; Primò diſtinguendo, ly mota, ſeu, ly movetur, dupliciter enim contingit ſecundam cauſam moveri à prima.* Iam igitur expreſsè conſtituit Cajetanus quod ſecunda cauſa à prima movetur, eo ſcilicet modo, quo in quinque aliis formalibus locis ſupra ex ipſo inductis expreſſit, agendo videlicet in ipſam ſecundam cauſam, ſicut verba ſonant expreſsè, quæ eſt prævia motio, ſeu prævia cooperatio hac ergo veritate fundata, quod prima cauſa ſecundam movet, in ipſam agendo, quæ ſine dubio eſt prævia Dei motio, hanc prævium Dei motionem diſtinguit duplicem; Alteram, quam vocavit cooperativam propriæ actioni cauſæ ſecundæ; quia videlicet ad hoc tendit ut cooperetur cum ſecunda cauſa propriam & connaturalem actionem illius, & hanc admittit & conſtituit in Deo, ut ex verbis eius conſtat:

Alteram

Digitized by Google

Alteram verò vocavit præviam non cooperativam actioni propriæ ſecundæ cauſæ, quia videlicet non ordinatur ad cooperandum cum cauſa ſecunda propriam & connaturalem actionem illius, ſed vel alienam, ut cum baculus movet lapidem, vel extraneam & repugnantem, ſicut præviè ignis movet aquam ad calefaciendum; & hanc præviam negat in prima cauſa reſpectu ſecundarum.

165 Deinde, hanc eſſe ipſiſſimam Cajetani mentem, ipſe finis, ad quem omnia ordinabat, ſatis manifeſtat: intendebat enim contra Scotum manifeſtare, quod licet ſecunda cauſa moveatur, vel applicetur ad agendum à prima, non tamen prima illam, ſi libera eſt, abſolutè neceſſitat, vel à ſuo connaturali modo operandi diſtrahit. Et ad hunc finem inducit, quod voluntas, de qua ibi ſpecialiter loquebatur, non eſt mota à prima motione prævia non cooperativa actioni propriæ, ſicut lapis movetur à baculo, vel aqua ab igne; ſed quod movetur à prima prævia motione cooperativa propriæ & connaturali actioni ipſius cauſæ ſecundæ, qua prævia & cooperativa motione prima cauſa movet ſuaviter ſecundam cauſam, nimirum ſecundùm propriam cujuſcunque naturam; in ordine videlicet ad ſuam propriam & connaturalem operationem, & per hoc probat, quod quamvis voluntas moveatur à prima cauſa ad agendum, liberè tamen vult, quia prima cauſa eam movet motione prævia cooperativa propriæ actioni eius, & proprio ac connaturali modo operandi ipſius, qui eſt ut cum libertate velit.

166 Tandem hanc eſſe Cajetani ſententiam & mentem, plurima, quæ dicit in ſolutione ſecunda illius articuli 8. *q.* 19. *&* *q.* 14. *art.* 13. *ſolut.* 1. ubi eandem tradit doctrinam, ſatis manifeſtant. In ſecunda cum ſolutione ad argumentum Scoti dicit, quod licet ſecunda cauſa agat inquantum mota à prima (hoc enim nunquam Scoto negavit, ſed ſemper conceſſit, in quo prævium ſine dubio motionem fatetur) non tamen agit, inquit, inquantum præcisè mota, ſed etiam inquantum propria virtute agit propriam ſuam operationem (in quo etiam differt à lapide moto à baculo, & ab aqua mota ab igne: quæ non agunt niſi quatenus præcisè moventur) & propterea voluntas ſic movens mota iuxta ſuam naturam & virtutem liberè operatur. Itaque & in prima, & in ſecunda ſolutione ad argumentum Scoti ſemper fatetur Cajetanus quod ſecunda cauſa à prima præviè movetur motione cooperativa propriæ actioni, ut dicit in prima ſolutione, & quod non agit præcisè inquantum mota, ut habet in ſolutione ſecunda, quæ priorem magis confirmat, & explicat.

167 Præterea, in hac ſecunda ſolutione dicit expreſsè Cajetanus, quod ſecunda cauſa nullum effectum producit, niſi virtute primæ concurrente & coniungente virtutem ſecundæ ſuo effectui. Vbi iterum motionem Dei prævium agentem in cauſam ad cooperandum propriæ actioni illius, exponit. Sic enim prima cauſa ſecundam conjungit effectui ſuo: ergo in illam agit, ut eam conjungat effectui. Et id ipſum ſub aliis verbis præmiſerat *q.* 14. *art.* 13. dicens, *quod motio cauſæ prioris modificatur in cauſa ſecunda ſecundùm modum ipſius cauſæ ſecundæ*, addens quod licet à prima cauſa moveatur neceſſario ſecunda, recepta tamen motio in ſecunda, ſi ſecunda imaginetur contingens, modificatur à contingentia recipientis. *Et quoniam*, inquit, *prius natura modificatur, quam impellat ad movendum, motio illa iam modificata ad cauſam contingentem movet ſecundam ad movendum non neceſſariò, ſed contingenter.* Ex quibus redditur ſatis apertum Cajetanum etiam in iſtis duobus locis in contrarium adductis manifeſtè docere prævium Dei motionem agentem in cauſam; cum ait, quod prima cauſa ſecundam conjungit ſuo effectui; & quod motio primæ cauſæ recipitur in ſecunda, & quod in ea modificatur; & quod priùs natura in ea modificatur quàm ipſam ad agendum impellat. Quorum ſingula, & multo magis omnia ſimul apertiſſimè oſtendunt ſemper Cajetanum ſenſiſſe, Deum in ſecundas cauſas influere prius natura, ſeu præviè ad ipſam operationem ſecundæ cauſæ: Vnde ſatius his Authoribus fuiſſet Cajetanum pro ſe non inducere quàm illum citare ſibi penitus adverſarium: minus attendentes ad literam & contextum propter unum verbum quod intelligere nequiverunt.

Addit præterea Cajetanus citat *q.* 19. *cap.* 8. in 168
fine commenti, quod illa propoſitio: *prima cauſa prius naturaliter, reſpicit effectum quam quæcunque alia cauſa, non eſt ſic intelligenda, quaſi ſit aliqua duratio naturæ in cujus primo inſtanti cauſa prima reſpiciat effectum, & in ſecundo, ſecunda cauſa: puerilis enim*, ait, *hic eſt ſenſus; ſed eſt intelligenda quoad dependentiam & immedietatem. Attingit enim prima cauſa effectum ſecundæ, & independentiùs, & intimiùs quàm ſecunda, ut patet in principio libri de cauſis; & propterea dicitur reſpicere prius.* Quibus id docet quod ex Capreolo dictum eſt ſupra; in nullo inſtanti naturæ attingere cauſam primam effectum cauſæ ſecundæ, in quo cauſa ſecunda ipſum non attingat; & revera puerile eſt aliud aſſerere: unde falsò Thomiſtis id attribuit Leonardus Leſſius in illo ſuo libro *de gratia efficaci* impreſſo anno 1610. *cap.* 3. Hæc igitur eſt ſecunda Cajetani intelligentia, quod nempe neget primam cauſam præviè cooperari ſecundæ ad iſtum ſenſum, quod præviè attingat effectum ſecundæ cauſæ, prius natura quam ipſa ſecunda cauſa. Et hoc negat in prioribus verbis, cum negat prævium motionem; in ſequentibus autem dicit, quod prima cauſa ſimul naturâ cum operatione cauſæ ſecundæ cooperetur effectum illius.

Sed occaſione hujus teſtimonij Cajetani Paulus 169
Nazarius *in comment. ad primam partem*, videtur negare prævium Dei influxum in cauſas, ut aliqui ei opponunt, quod tamen dicere, non videtur: ſi enim attentius conſideretur hæc illius ſententia eſt, quod Deus non influit præviè in cauſas imprimendo eis aliquam qualitatem: hanc enim impreſſionem prævia qualitatis tantum negat: & hoc intelligit cum dicit, non influere Deum præviè aliquid realiter diſtinctum à cauſa ſecunda, ideſt aliquam qualitatem realiter diſtinctam; non autem negat prævium Dei influxum in cauſas quo eas applicet ad agendum per modum actualis influxus ſeu motionis. Quæ ſententia ſic intellecta vera eſt, & hoc crediderim ipſum intelligere, licèt ſubobſcurè loquatur. Conſtant hæc ex illius verbis, in *quæſtione* enim 20. *art.* 4. §. *ad cujus evidentiam*, dixit. *Quo fit ut Deus abſque aliqua prævia qualitate ſecundis cauſis impreſſa poſſit eas movere & applicare ad agendum; quæ applicatio alio vocabulo nuncupatur influxus primæ cauſæ in ſecundas.* Et in §. *ſequenti* inquit, *quod divinus influxus ſive concurſus, quo Deus influit in ſecundas cauſas, & in earum actiones poteſt, dupliciter conſiderari: uno modo per modum actionis, ſive ex parte Dei agentis; alio modo per modum paſſionis, ſive prout eſt aliquid manans à Deo, & receptum in creatura.* Et rurſus ibi ſubjungit: *Cauſa ſecunda in actu non tantum addit operationem ſupra actum primum eiuſdem cauſæ, ſed etiam addit modum quendam, ad quem conſequitur actualis relatio cauſæ ad operationem.* Et ſtatim. *Si actio tranſiens non eſt in agente nullam dignitatem acquirerent ſecundæ cauſæ per hoc quod cauſant, niſi vel dicamus in eis aliquid prævium recipi*

per

Digitized by Google

per modum intentionalis qualitatis, vel eis advenire talem modum ex essentiali subordinatione, quam habent ad primam causam. Præterea in §. *quartum est*, ait, S. Thomam in *quæst. 3. de potentia art. 7.* distinguere motionem rerum à Deo tanquam intentionem contra formam habentem esse ratum & firmum, quoniam forma convenit rei secundùm se; motio verò convenit rei ut causa est actu pendens à Deo in causando, & ideò habet modum quendam intentionis: Deinde *in §. hanc autem*, subdit. *Quemadmodum ergo conservatio modum habet intentionis, ita & ipsa causa formaliter ut pendens à Deo modum habet intentionis & virtutis instrumentalis.* Et postea ait, *quod secunda causa ex subordinatione & conjunctione cum divina virtute absque aliqua superaddita qualitate, non tamen absque novo modo perficitur in ratione causæ.* Et clariùs in §. *ex dictis* inquit: *Influxus prima causæ in secundam est aliquid prævium operationi secundæ causæ, non tamen est aliquid prævium ut superadditum & realiter distinctum à causa secunda, sed ut modus ejus.* Et statim: *Prima causa secundas applicat & movet ad agendum.* Quæ motio ab ipso nominatur applicatio causæ ad agendum & radicalis inchoatio influxus in effectum. Vnde apparet ipsum solùm negare influxum prævium in causas, qui sit qualitas realiter distincta à causa, non influxum prævium, qui sit motio, seu modus. In eo autem quod dicit, non distingui illam motionem præviam realiter à causa, sed solùm modaliter, minùs bene loquitur: quia motio Dei seu applicatio, qua prævie causam applicat, realiter à causa, quæ applicatur distinguitur, ut patet de motione, qua à principali agente instrumentum movetur. Itaque cum prædictus author tot repetitis verbis aliquid prævium actioni secundæ causæ veniens à Deo in ipsa secunda causa statuat, quo à Deo applicatur ad agendum sententiam veram tenet. Quod autem postea dicat non distingui realiter potiùs error videtur ad metaphisicam spectans.

CAPVT XVIII.

Influxum Dei in causas tradiderunt Ferrariensis Conradus, Magnus Albertus, S. Antoninus, & Pius V. in Romano Cathechismo.

SI liceret discurrere per omnes, tum antiquiores, tum modernos S. Thomæ discipulos, ferè omnes quotquot ex familia prædicatorum scripserunt (qui plures sunt, quam fortè sexcenti) hanc præviam Dei motionem in causas confessi sunt, sed plurimis omissis, quia minùs necessarium eos referre putamus, ex tribus vel quatuor ex nobilioribus id tantùm comprobabimus.

170 Ferrariensem præviam Dei motionem docuisse fatentur in primis authores illius physicæ Conimbricens. ut visum est supra, imò & P. Suarez supra relatus *cap.* 10. §. *si autem* ex qua Ferrariensem carpit ex eo quod immerito, ut ait *cap.* 11. §. 5. illum quartum modum operandi Deum in causis per virtutem ipsis impressam addidit in *comment. illius c.* 70. *ex 3. contra gent.* quod satis deberet esse, ne alij ex ipsis contenderent Ferrariensem adducere tanquam præviam Dei motionem negantem. Qui autem nec suis authoribus cedunt, ipsa apertissima veritate sunt convincendi. *In 3.* ergo *contra gent. cap.* 70. ita Ferrariensis habet. *Circa illam propositionem, superius agens dat inferiori agenti virtutem per quam agat, vel conservat eam, vel applicat ad agendum: advertendum* ex doctrina S. Thomæ de poten. q. 3. art. 7. ad 7. *quod duplex vis ad agendum rebus creatis inest, dum agunt; una est forma habens esse firmum & ratum in natura per quam agunt tanquam propria & naturali virtute; alia est vis, quæ est intentio sola virtutis divinæ habens esse incompletum per modum quo colores sunt in aere, & virtus artis in instrumento, & ista vis non convenit rebus, nisi quando actualiter operantur, & agunt tanquam divinæ virtutis instrumenta, sicut & virtus artis non remanet in instrumento, nisi quando ipso utitur ad operationem artis; Deus ergo dat rebus naturalibus utramque virtutem, sed secundam tantùm illis communicat, dum eas ad operationem applicat. Ideò dixit S. Thomas quod superiùs agens dat inferiori agenti virtutem, per quam agit, vel conservat eam, quod pertinet ad primam virtutem; vel applicat ad agendum quod per secundam virtutem efficitur.* Quomodo si ista legunt, possunt Ferrariensi ascribere quod præviam Dei motionem neget, cum etiam si vellet, clarioribus aut efficacioribus verbis illam nequierit explicare.

Circa hujus Ferrariensis verba notandum primò id quod de Capreolo dictum est supra, non agnovisse Ferrariensem retractatam illam sententiam S. Thomæ ex *q. 3. de potentia*, siquidem in illa totam suam sententiam fundat. Vnum mirandum planè, quod nullus ex discipulis S. Thomæ reputet retractatam talem sententiam, quin potiùs alibi semper confirmatam, & quod solus ille modernus author pro libito ac sine fundamento id suadeat.

Advertendum secundò ex istis verbis Ferrariensis 171
haberi id quod supra præmisimus *cap.* 13. qualiter S. Thomas in *3. contra gent.* & idem omninò judicium erit *de 1. p. q.* 105. nomine applicationis hanc actualem virtutem à prima causa in secundas derivatam intellexerit; quemadmodum in isto authore videre est.

Videatur in toto commento, quia nihil ita ex- 172
presè, ac virtutem Dei fluentem in ipsas secundas causas exponit, potissimè in §. *ad secundum dubium*, ubi dicit, *quod accidit deceptio, quia imaginamur divinam virtutem esse in rebus eo modo, quo forma substantialis, aut accidentalis dicitur esse in suo susceptivo; cum tamen ipsam esse in rebus non sit ipsam rebus per modum formæ inhærere, sed res contingere, eas in esse producendo.* Et statim. *Cum autem arguitur contra, quia sic non est in causis inferioribus, negatur, dicitur enim quod est in causis inferioribus per modum operantis in illas, licet non per modum formæ inhærentis.* Vbi duo simul adversus hos Recentiores Theologos statuit Ferrariensis; primùm, quod divina virtus fluens, seu divina motio in secundas causas agit prævie ad operationes ipsarum; secundùm quod non inest secundis causis per modum formæ inhærentis, asserens quod, qui imaginantur adesse virtutem divinam per modum formæ inhærentis secundis causis, decipiuntur.

Et tandem in §. *adverte sequenti*, inquit. *Neces-* 173
sarium est Deum agere ad talem effectum, quia remota virtute divina, per quam res naturalis agit, ipsa non posset agere, sicut remota virtute artis serra non posset scamnum operari.

Idem palam confirmat 3. *contra gent. cap.* 89. ubi 174
plurima dicit, illaque valdè notanda circa humanam voluntatem, quomodo videlicet salva omni sua libertate tlet, quod à prima causa applicetur, & determinetur ad operandum. Et omnia argumenta quibus ij authores id inficiantur, manifestissimè solvit: sed quia ibi in particulari de motione divina respectu creatæ voluntatis sermonē facit, illius doctri-

Digitized by Google

nam cum verbis in ſuum proprium locũ rejicimus.

175 Conradus verò eandem ſemper docuit & tenuit ſententiam de prævia Dei efficaci motione, ut patet ex *Commento ad* 1. 2. *ſuper q.* 109. *art.* 9. ubi ſic ait. *Nota tamen quod omnis quidem res indiget motione divina, ſed non ea qua indiget conſtitutus in gratia; quia prima eſt generalis, ſecunda verò conſervativa gratiæ, & applicativa ejus ad operandum.* Quibus prioribus verbis generalem motionem prævíam & applicativam ad agendum pro omni re operante conſtituit, ſicut in poſterioribus ſpecialem illam quæ per auxilium gratiæ fit, commemorat.

176 Idem confirmat *ad q.* 112. *art.* 3. ſed quia ibi in ſpecie loquitur de auxilio efficaci & ſufficienti ad gratiam præparante, in quarto hujus operis libro verba ejus ſunt adducenda, parique ratione alia ejus omittenda putamus ex *Comment. ad quæſt.* 10. *art.* 4. *ſolut. ad* 3. quia licet efficaciter intentum noſtrum concludant, quia tamen non de prævia & generali Dei motione reſpectu cujuſcumque cauſæ ſecundæ procedunt, ſed de præmotione voluntatis tantùm; ideò commodiùs expendentur, cum in particulari de motione voluntatis agemus.

177 In eadem Dei motione prævia aſtruenda conſentit S. Antoninus in 4. *part. ſummæ Theologiæ cap.* 4. *de cauſis gratiæ* §. 2. citans ibi, imò de verbo ad verbum inducens S. Thomæ verba *ex* 1. 2. *quæſt.* 112. *art.* 3. de efficaci Dei motione ad gratiam præparante; cujus tamen verba ob rationem modo factam in alium locum tranſmittuntur. Similiter in *cap.* 5. *ſequenti* §. 7. ita ex S. Thoma inducit. Sicut omnes motus corporales reducuntur in motum cœleſtis corporis ſicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales, quam ſpirituales reducuntur in primum movens ſimpliciter, quod eſt Deus; *& ideò quantumcunque aliqua natura corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta non poteſt in ſuum actum procedere niſi moveatur à Deo, quæ quidem motio eſt ſecundum ſui providentiæ rationem.* Quibus verbis & S. Thomam ſequitur, & cum eo prævíam Dei motionem fatetur.

178 Non ſolùm autem S. Thomæ diſcipuli, ſed ante ipſum Doctorem Sanctum, Albertus ille cognomento magnus S. Thomæ magiſter prævíam Dei motionem agentem in cauſas, expreſſit & docuit 1. *par. ſuæ ſummæ tract.* 3. *quæſt.* 18. ita dicens. *His viis ego addo duas, unam quæ ſumitur ex* 8. *phyſicorum, in cujus principio probatur quod movens motum, nec movere nec moveri habet, niſi à motore primo; ſimiliter motum tantùm moveri non habet, niſi per influentiam à primo per omnia media moventia & mota uſque ad ultimum, quod eſt motum tantùm, propter quod ſi ceſſaret motus in primo, ſecundùm quod eſt actus moventis, ceſſaret in omnibus mediis in quibus eſt actus moventis & mobilis, & ceſſaret in ultimo, in quo eſt actus mobilis tantùm. Deſtruatur ergo conſequens, quia videmus quod non ceſſat in mediis nec in ultimo, ad ſenſum enim patet multa mota, & multa eſſe moventia: ergo neceſſe eſt eſſe unum primum movens, in quo non ceſſat motus ſecundùm quod eſt actus moventis & immobilis.* Quibus verbis Ariſtotelis demonſtrationem inducit, & in vera intelligentia contra hos Recentiores exponit, dicens, quod omne quod movetur in ſecundis cauſis ab alio movetur uſque ad primum motorem immobilem aſcendendo, cujus influentia per omnia intermedia agentia, quæ mota movet, uſque ad ultimum pervenit, & ſuperaddit continuò Albertus. *Hanc rationem ſupponit Auguſtinus, ſed non deducit illam in libro de Civitate Dei dicens, quod Apuleius philoſophus propter iſtam rationem definiens Deum dixit, quod Deus eſt anima motu & ratione mundum gubernans. Quod ſi Deum animam non dixiſſet, ſed ſpiritum vel ſubſtantiam ſpiritualem, nihil in ratione peccaſſet.* Item *eadem* 1. *part. ſummæ tract.* 20. *quæſt.* 79. ita reſolvit. *Dicendum quod voluntas Dei per ſe cauſa eſt immediata, & propria, & neceſſaria omnium eorum, quæ fiunt ab efficiente cauſa, & non à cauſa deficiente: in toto enim illo efficientium cauſarum ordine voluntas Dei prima eſt, & Princeps omnes alias movens & agens ad cauſandum quæ vult, & ſicut vult; aliter enim non eſſet in omnibus agentibus & actis eſſentialiter, præſentialiter, potentialiter, ſicut influens eis eſſe, ſpeciem & virtutem ad operandum.* Quæ verba ſunt valdè notanda, quibus docet, quod ut ſalvetur Theologicum illud principium, quod Deus eſt in omnibus per eſſentiam, potentiam, & præſentiam, neceſſe eſt quod influat in omnes ſecundas cauſas, & eis det virtutem ad operandum, eaſque moveat ad agendum. Idem de præveniente gratia dicit copioſiùs 2. *part. ſumm. tract.* 39. *q.* 100.

Tandem Pius V. Pont. Max. *in Catheciſmo Romano*, qui juxta decretum Sacri Concilij Tridentini per illum Pontificem Summum fuit toti Eccleſiæ propoſitus, efficacioribus verbis hanc prævíam Dei motionem agentem in ſecundas cauſas, ipſaſque ad ſuas operationes applicantem docet; ita enim habet *pag.* 33. in explicatione illius primi noſtræ fidei principij, quo credimus in Deum Patrem omnipotentem. *Nec verò ita Deum Creatorem atque effectorem omnium credere oportet, ut exiſtimemus perfecto abſolutóque opere, ea quæ ab ipſo effecta ſunt, deinceps ſine infinita ejus virtute conſtare potuiſſe. Nam quemadmodum omnia ut eſſent, Creatoris ſumma poteſtate, ſapientia, & bonitate effectum eſt; ita etiam niſi conditis rebus perpetua ejus providentia adeſſet, atque eadem vi, qua ab initio conſtituta ſunt, illas conſervaret, ſtatim ad nihilum recederent, atque id ſcriptura declarat, cum inquit, quomodò poſſet aliquid permanere niſi tu voluiſſes, aut quod à te vocatum non eſſet, conſerváretur.* Vbi apertè docet ad articulum omnipotentis Creatoris pertinere, & quod Deus creaturas in eſſe produxerit, & quod eas actualiter conſervet. Et ſtatim immediatè aliud tertium exponit, quod ſimiliter docet pertinere ad articulum omnipotentis Creatoris, hæc verba ſubjungens. *Non ſolùm autem Deus univerſa quæ ſunt, tuetur atque adminiſtrat, verum etiam quæ moventur & agunt aliquid, intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cum ejus occultiſſima vis ad ſingula pertineat, & quemadmodum ſapiens teſtatur, attingat à fine uſque ad finem fortiter, & diſponat omnia ſuaviter. Quare ab Apoſtolo dictum eſt, cum apud Athenienſes annuntiaret Deum, quem ignorantes colebant, non longè eſt ab unoquoque noſtrum, in ipſo enim vivimus, movemur, & ſumus.* Notanda ſunt valdè verba illa, *intima virtute ad motum atque actionem impellit.* Et illa alia. *Quamvis ſecundarum cauſarum efficientiam non impediat, præveniat tamen.* Cum enim loquatur in genere de omni ſecunda cauſa, ut eſt manifeſtum, & dicat quod Deus impellit ſecundas cauſas ad agendum præveniendo, apertiſſimè prævíam Dei motionem agentem in ipſas ſecundas cauſas pronuntiat. Proculdubio quando ſupra inducta teſtimonia omnia ceſſarent; hoc tanti Pontificis documentum quod in explicatione fidei totique Eccleſiæ proponitur, Theologum ſecuriſſimum reddit, ipſumque convincit; ut hanc prævíam Dei motionem in cauſas ſecundas agentem, ipſaſque efficaciter ad actiones earum impellentem nobiſcum 179

Digitized by Google

cum confiteatur, cum illam Pontifex Summus strictioribus & efficacioribus verbis proponat, quam unquam à S. Thoma, vel ab aliquo ejus discipulo fuerit tradita. Illud etiam observandum, quod & verba inducta sonant, ad articulum Omnipotentis Dei pertinere, testante Pontifice, fateri Deum salva propria efficientia secundarum causarum, eas præveniendo ad actiones earum impellere, quibus verbis omnia argumenta, quæ ab his Recentioribus solent opponi, uno ictu detruncat, ut infrà explicandum erit copiosiùs.

180 Cum aliquando, coram gravissimo Senatu hoc insigni testimonio Recentiores convincerentur, nihil aliud dicere potuerunt, quam Catechismum illum ab uno Fratre Prædicatore fuisse compositum. Quod astantes cum audirent, non parum mirati sunt, quod gravissimam illius Catheciſmi Romani authoritatem hac sua responsione quasi infringere viderentur, potissimè quia nec ita res se habet, quod Catheciſmus ille ab uno Fratre Prædicatore fuerit compositus, sed ab aliquibus præstantissimis Doctoribus ad id ab Apostolica Sede deputatis. Sed gratis dato & non concesso, quod ab uno authore prædicatoriæ familiæ fuerit ordinatus, postquam à Sancta Sede nedum approbatus, sed Ecclesiæ traditus atque propositus est, quis audeat de ejus Catholica doctrina dubitare? Præcipuè cum doctrinam tradit, quæ articulorum fidei explicationem concernit, qualis est illa, quæ relatis verbis inducta est. Hanc ergo responsionem quilibet Theologus effugiet sine dubio, & cum aliam non assignent Recentiores, quippe quia nec assignabilis est, restat ut omnes uno ore hanc Catholicam doctrinam in illo Catechismo contentam fateantur, quod videlicet ad articulum omnipotentiæ spectat Deum sua occulta virtute intimè secundas causas ad actiones earum præveniendo impellere, salva in omnibus propria secundarum causarum efficientia, quod, ut monstrandum erit inferiùs, semper Pontifices summi tradiderunt, cum de motione humanæ voluntatis loquuti sunt.

CAPVT XIX.

Eundem Dei influxum in causas secundas defendit Scotus & Doctores alij.

181 NOn solùm S. Thomas cum schola sua, verum Scotus cum his qui ejus doctrinam sustinent, præviam Dei motionem agentem in causas tuetur atque defendit. Quod ex propriis ipsius verbis ostendendum est modo, ne Lectores fallantur, cum audiunt contrariam sententiam Scoto attribui ex quibusdam ipsius testimoniis, nec ad plenum inductis, nec perfectè intellectis. Tria enim prædicti authores ex Scoto affirmant, primum, constituisse Scotum Deum per voluntatem suam determinare causas secundas, & potissimè humanam voluntatem ad operandum. Secundò, sub dubio esse an intelligat Scotus hanc divinæ voluntatis determinationem esse prædeterminationem antecedentem, an solam determinationem concomitantem; quia, ut aiunt, aliquando unum, aliquando alterum Scotus in sua doctrina significare videtur. Ita Franciscus Suarez *lib. 1. de concursu Dei cum voluntate cap. 5. §. ex Doctoribus* tradit; quamvis tandem ipsius Scoti verbis convictus fateatur, difficile esse sententiam Scoti sine antecedente prædeterminatione divinæ voluntatis intelligere. Tertiò dicunt, negasse Scotum primam causam aliquid prævium ad extra secundis causis imprimere, ut agant. Itaque quasi concedunt Scotum extrinsecam, quam vocant, divinæ voluntatis antecedentem prædeterminationem tradidisse respectu creatæ voluntatis, non autem aliam creatæ voluntatis impressam prævia actioni ipsius.

Cæterùm, si quis attentè Scotum consideret, 182
duo in ipso inveniet satis certa, quibus ista falsa intelligentia præcludatur. Primum est, divinam voluntatem antecedenter humanam determinare, seu prædeterminare, & non solùm concomitanter. Secundum est Deum in secundas causas influere aliquid prævium per quod eas movet ad agendum.

In primo non est cur immòremur; tum quia, 183
ut modo dictum est, cum modernus ille author totis viribus laboraret Scotum in suam sententiam trahere, tandem apertissima ejus doctrina ipse tractus, fatetur difficile esse Scotum aliter intelligere quam de antecedente Dei determinatione, seu, quod idem omninò est, prædeterminatione; verbum autem, difficile, satis quid ipse de Scoti mente senserit, manifestat. Accedit quod Ludovicus Molina *in Concord. disp. 30. §. consentit, & seq.* Scotum propterea accusat, quod libertatem destruat, quia antecedentem illam divinæ voluntatis determinationem, qua humanas voluntates determinat, constituit: tum etiam quia in primo libro dedimus manifestum, efficaciterque ex Scoto probavimus, ipsum divinæ voluntatis antecedentes prædiffinitiones respectu humanarum voluntatum statuisse. Et infrà eodem primo libro dictum est copiosè docuisse Scotum Deum futura contingentia non aliter cognoscere quam in determinatione divinæ voluntatis. Cujus sententia verificari nullo modo potest, nisi de antecedenti voluntatis divinæ prædeterminatione, expendantur omnia quæ ex Scoto citatis locis induximus testimonia, & nullus de Scoti mente, quantum ad hoc primum, poterit dubitare.

Quo præsuppositio illud aliud secundum, quod 184
præsentem materiam tangit, explicemus, & qualiter Scotus prævium Dei influxum in secundas causas tradiderit ex ejus testimoniis aperiamus. Id primò satis apertè declarat illud ab ipso sæpiùs repetitum principium, *secunda causa mota movet.* Ex quo semper deduxit, quod si necessariò movetur à prima necessariò movet, quo argumento utitur frequenter. In *1. sent. d. 2. quæst. 2. & d. 8. & d. 39. quæst. 1.* Item *in 2. d. 37. quæst. 2.* ita dicit. *Qualibet causa secunda causat in quantum movetur à prima.* Et iterum ibi. *Quia non causat secunda causa nisi in virtute primæ causæ in quantum movetur ab ipsa.* Vbi in terminis docet quid sit causare secundam causam in virtute primæ, quod videlicet ab ipsa moveatur ad agendum; ubi planè virtutem & motum primæ causæ influere in secundam proponit. Itaque sicut ipsa secunda causa est, quæ operatur virtute primæ; ita ipsa est, quæ in se movetur à prima per motum quæ ipsam moveat. In isto igitur testimonio, & aliis similibus pro certo supponit Scotus, quod causa secunda priùs aliqua ratione est mota à prima, quam ipsa moveat, & sic prævium Dei motionem agentem in secundas causas constituit. Adeò ergo est manifestum in citatis locis tradere Scotum prævium Dei influxum in secundas causas, ut si nullum aliud testimonium adesset, vel hoc sufficeret, ut omnes sine dubitatione sentirent sententiam esse Scoti quod prævie Deus in secundas causas agat.

Digitized by Google

185 Præterea in 2. *dist.* 37. *quæst.* 2. manifestè dicit, quod licet ponatur divinæ voluntatis determinatio circa contingentia futura, si tamen creata voluntas ita est totalis causa sui, quod ipsa per se solam se inflectat quocumque vult, sequeretur quod nec Deus certò cognosceret futura, nec esset omnipotens. Quod sic probat, quia voluntas cum sit indifferens, & libera etiam posita divinæ voluntatis determinatione, quod videlicet hoc faciat, poterit sua libertate, si ab alio non movetur, aliud agere, & sic divina scientia falsificaretur circa futurum tale, & frustraretur Dei omnipotentia circa illud idem futurum à se determinatum. Ne igitur hæc magna inconvenientia sequantur circa divinam scientiam, & Dei omnipotentiam, statuit Scotus, quod possit extrinseca illa divinæ voluntatis determinatione circa hoc futurum non remanet creata voluntas ita totalis causa sui, quod se sola sua libertate ad actum se moveat, sed necesse est quod à Deo moveatur ad operandum id, quod per divinam voluntatem erat determinatum. In quo loco Scotus optimè sillogizans, & à priori procedens, ex divinæ voluntatis priori determinatione volentis quod creata voluntas hoc videlicet operetur, intulit, sicut effectum ex causa præviam Dei motionem in creatam voluntatem fluentem, per quem divina voluntas creatam voluntatem movet ad operandum id, quod divina voluntas antea decrevit. Ex quo loco crediderim desumpsisse modernum illum authorem citatum illam doctrinam, quam tradit *lib.* 2. *suorum opuscul. cap.* 7. *num.* 3. §. *ut ergo*, ubi habet hæc verba. *Revera si Deus absque tali præscientia præfiniret actum voluntatis, non posset non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum predeterminaret. Vnde ex tali præfinitione sine tali præscientia necessariò sequitur predeterminatio ad extra humana voluntatis; si ergo hac repugnat libertati, etiam illa repugnabit. Ratio autem illationis istius clara est, scilicet quia prædiffinitio infallibiliter & efficaciter debet impleri; ergo oportet ut ex vi ejus moveatur voluntas humana, ut omninò infallibiliter efficiat actum prædiffinitum. Ergo si illa motio non potest esse infallibilis ex præscientia conditionata, quia hæc non est, oportet ut sit infallibilis ex efficacia, atque adeò ex vi predeterminante omninò voluntatem, omninò inquam, id est physicè*, ex Scoto certè hoc citato loco hanc illationem didicit author iste.

186 Deinde in 1. *dist.* 41. *quæst.* 1. expressè dicit, quod Deus ideò cognoscit certò peccaturum Luciferum, quia ultra permissionè præscivit se cooperaturum Lucifero ad substantiam illius actus: ubi per cooperationem sine dubio intelligit præviam Dei motionem ad substantiam illius actus concurrentem. Primò, quia Scotus & in isto loco, & in omni alia sua doctrina semper asserit Deum non cognoscere futura contingentia nisi in antecedente determinatione voluntatis suæ: ergo secundùm Scotum cognovit Deus hoc futurum contingens, nempe peccaturum Luciferum in antecedente determinatione suæ voluntatis. Videns autem quod illud futurum erat peccatum, explicuit quæ sit ista antecedens Dei determinatio, docens duo: primum, quod non est solùm antecedens determinatio voluntatis divinæ, qua Deus determinavit permittere peccaturum Luciferum. Secundum, quod est antecedens determinatio, qua Deus determinavit cooperari Lucifero quoad substantiam actus, non quoad peccatum ipsum; hæc aperta mens Scoti est. Ergo si posuit, quod Deus antecedenter ad omnem præscientiam peccati Luciferi determinavit cooperari Lucifero quoad substantiam actus, necesse est quod determinaverit prævie & antecedenter cooperari illi quoad substantiam actus, & in hac prævia & antecedenti cooperatione, quam Deus determinavit efficere, cognovit Luciferum peccaturum. Quomodo autem cooperari quis possit alteri prævie, infrà libro quarto ostendendum est.

Ex quibus manifestè deducitur, quod antequam 187
Lucifer peccaret, vel præsciretur peccaturus, voluit Deus non solùm permittere quod peccaret, sed etiam voluit prævie illi cooperari ad substantiam illius actus. Quod ipse magis declarat, cum ait. *Ita quod scit hunc peccaturum non solùm quia scit se permissurum, sed etiam quia scit se cooperaturum huic ad substantiam actus, &c.* Quia scit, inquam, se cooperaturum, scit ipsum peccaturum. Ergo priùs est quod sciat se cooperaturum, quam sciat illum peccaturum, & per consequens priùs sciat se prævie cooperaturum, quam sciat peccaturum. Nam si de simultanea seu concomitante cooperatione loqueretur, non poterat dicere quod antequam sciat peccaturum scit se illi cooperaturum, cum utrumque simul naturâ sciat, sicut nec dicere potest, quod cum duo agentia simul naturâ concurrunt ad aliquid efficiendum ex cognita cooperatione unius inferat alterius cooperationem, cum nullam dependentiam habeant adinvicem. Imò dicendum est, quod simul cognoscit utrumque, & sic sententia Scoti esset quod Deus cognoscit peccaturum Luciferum, quia cognoscit ipsum peccaturum, & Deum simul illi cooperaturum. At hoc non dicit, sed potiùs asserit quod cognoscit Luciferum peccaturum, quia Deus illi cooperaturus est quoad substantiam actus, permittens defectum, & quia scit se illi ad substantiam actus cooperaturum, ista enim expressa & formalis causalis ab ipso constituta ostendit quod de simultanea cooperatione nulla ratione loquatur. Cum ergo apertè Scotus dicat quod ideò cognoscit illum peccaturum, quia cognoscit se illi cooperaturum, priùs ratione & natura, siquidem verbum (quia) importat, cognoscit Deus se illi cooperaturum quoad substantiam actus, quam quod sciat illum peccaturum. Si autem priùs natura scit se illi cooperaturum antequam sciat illum peccaturum: ergo scit quod priùs natura illi cooperabitur antequam ipse peccet, & quia scit Deus se illi prævie cooperaturum quoad substantiam actus, ideò scit illum peccaturum. Hæc apertissima mens Scoti est in illo loco, quam illa causalis inducta clariùs manifestat.

Scotum sequuntur antiquiores & moderni ejus discipuli. Ioan. Major *in* 1. *dist.* 39. *q.* 1. & *dist.* 3. *quæst.* 3. & 4. Lychetus *in* 1. *dist.* 39. *q.* 1. & *dist.* 38. *quæst.* 1. *art.* 2. & *dist.* 36. *q.* 1. Basolis *in* 1. *dist.* 39. *quæst. unica in respons. ad argum.* & specialiter *art.* 3. *ad* 1. Confirm. Item *in* 2. *dist.* 37. *quæst. unica* §. *dico in solut.* 3. *arg.* Tartaretus *in* 2. *dist.* 37. *quæst. unica.* Rada *in Controv. Controv.* 3. *art.* 3. *concluf.* 4. Herrera *in* 2. *dist.* 15. *quæst. unica concluf.* 2. Lyra in illud Matthæi 26. *venit Iesus in Villam, &c.* qui omnes cum suo Magistro prævium Dei influxum agentem in humanas voluntates, ut agant tuentur atque defendunt; unum tamen excipio Cordubam qui expressè fatetur se in hac parte Scotum non sequi.

Sed clariora ex Scoto proferamus testimonia in 188
1. *dist.* 8. ubi habet: *Nulla causa secunda causat nisi prima concausante, & hoc priùs naturaliter quam ipsa causa proxima causat.* Priùs ergo ratione & causalitate causat prima, quam secunda, imo concausare dicitur prius natura, sicut supra citato loco dixerat,

Digitized by Google

dixerat, scire Deum se cooperaturum priùs ratione, quam sciat hominem operaturum. Quod si hic explicent, ut solent, illud priùs naturaliter, de prioritate non causalitatis, sed independentiæ. Verba Scoti hanc glossam non admittunt; quid enim aliud est causare prius natura, quam priùs causalitate? Ex mente autem Scoti patet ipsum per concausare priùs naturaliter, intelligere semper causare priùs natura nam 1. *sent. dist.* 39. §. *iuxta*, ad explicandum qualiter voluntas divina est prior, (causalitate scilicet) hanc sub his verbis explicat. *Non solum ipsa in volitione prior est naturaliter suo actu, sed etiam inquantum est volens*: & illico subdit, *quod voluntas nostra elicit actum ut prior naturaliter suo actu.* Et §. *precedenti ad* 3. docuerat, *quod omnis potentia est cum actu vel ante actum prioritate naturæ.* Igitur secundum Scotum causare priùs naturaliter est causare priùs natura, seu priùs causalitate, seu priùs ratione.

Vnde Ioannes Azor. *lib.* 1. *Institut.* dicit, Scotum non solum simultaneum concursum, sed prævium
189 docuisse; Molina etiam in *concord. disput.* 50. §. *etiam si Scotus*, fatetur Scotum posuisse influxum in causas & non solum in earum effectus; de quo eum pariter ac nos accusat. Suarez præterea in *metaphys. sect.* 22. *disput.* 4. dicit Scotum videri sentire, quod prima causa secundam determinet, & quod diffiniat concursum suum ad unam rem determinatè dari. Ac tandem libellus quidam à Patribus Societatis Duaci impressus testatur hanc Scoti esse sententiam, & Thomistas sic sentientes non cum S. Thoma, sed cum Scoto convenire contendit.

Sed adhuc efficaciora habemus argumenta pro Scoti mente. In 4. enim *dist.* 49. *q.* 6. §. *Respondeo:*
190 ita habet. *Per causam extrinsecam est impossibilis potentia illa propinqua ad ponendum in beato; videlicèt per voluntatem & prævenientem illam voluntatem, ut semper continuet actum fruendi, & ita nunquam potest potentiam suam remotam non fruendi, vel peccandi reducere ad actum; siquidem nunquam causa secunda præventa à causa superiori agente ad unum oppositorum, potest potentia propinqua exire in aliud oppositum.* Hæc Scotus tractans ibi quomodo beatus manens beatus non habet potentiam propinquam ad peccandum, licèt habeat potentiam remotam ad illud, quod tamen dicit in sua sententia, qua tenet beatum esse liberum quoad exercitium illius actus, & cum hac libertate admittit non habere potentiam propinquam ad peccandum; per potentiam autem propinquam intelligit potentiam, quæ de facto possit conjungi cum peccato & hanc negat. Et ad hujus confirmationem inducit regulam illam generalem dicens, *quod nunquam causa secunda præventa à causa superiori agente ad unum oppositorum, potest potentia propinqua exire in aliud oppositum.* Quibus verbis, necdum influxum prævium causæ primæ in secundas statuit, sed determinatum, & ita efficacem, ut apertè concedat, quod illo posito non potest secunda causa potentia propinqua oppositum velle. Et infrà agens de voluntate creata in particulari, admittit cum plena illius libertate sic præveniri, imo determinari à causa prima quod, ut præmiserat, non potest potentia propinqua facere aliud oppositum. Sed de hoc infra.

CAPVT XX.

In vera intelligentia explicantur quædam Scoti testimonia.

IN quatuor locis insistunt hi authores, ut ex Scoto 191
suadeant ipsum prævium Dei influxum in causas negare. Alter habetur *in* 4. *dist.* 49. *q.* 6. ubi in §. *dico ergo, vers. ad propositum*, dicit: *Libertatem voluntatis tolli si ab aliquo habitu inhærente determinaretur ad agendum.* Quod sic ij authores interpretantur, quod nomine habitus intelligat quancunque rem voluntati inhærentem; cum de omni re inhærente, ac habitu eadem ratio sit. Ideo autem, ut aiunt, de habitu potius loquitur, quia præter actus non cognoscit rem aliam voluntati inhærentem nisi habitum. Vnde concludunt sentire Scotum voluntatem non posse determinari per aliquid sibi inhærens à prima causa promanans.

Quàm extorta & contra Scoti mentem hæc ex- 192
plicatio adhibeatur, nedum supra inducta testimonia declarant, sed hoc, quod pro se modo inducunt. In eo enim clariùs tradit, quod humana voluntas, salva libertate sua determinatur à voluntate divina: Determinatur inquam ab ea operante in ipsa voluntate humana, ut promiserat efficaciterque probatum reliquerat in 2. *distinct.* 37. *citata.* Et quod ita intelligat, verba, quæ ibi apponit, declarant. Primò, quia præsupponit quod per hanc determinationem agat creata voluntas, sicut mota à determinante, ut præsupponit in secundo argumento, quod contra hanc divinæ voluntatis determinationem opponit: Cui cum respondet, supponit creatam voluntatem esse motam à determinante voluntate divina, præsupponit ergo, quod illam movet per motum, quo agat in ipsam, quia aliter eam movere quam per motum in ipsa impressum, nec Scotus, nec aliquis potuit asserere, ut sæpissimè in hac materia fuit ostensum.

Ad hæc, magnam injuriam profectò Scoto 193
irrogant, qui contendunt ipsum non vidisse id quod evidenter sequi isti authores pronuntiant, cum dicunt ex illa prædeterminatione divinæ voluntatis sine priori scientia media evidenter sequi illam aliam voluntati creatæ impressam, nec istam magis quam illam auferre libertatē. Cum ergo ipse teneat difficilè esse intelligere Scotum aliter quam de prædiffinitione divinæ voluntatis, secluſa priori media præscientia & prædeterminatione ad extra; si consequenter loqui desiderat, debuit & inferre difficilè esse aliter Scotum intelligere, quam de prævia determinatione voluntati creatæ impressa, nisi velit asserere Scotum hanc, quam ipse vocat claram & necessariam illationem non cognovisse; quod quam falsum sit, ex ipso Scoto in 2. *sent. dist.* 37. à nobis inducta supra manifestè convincitur. Indubiè ergo tenendum Scotum in 4. *sentent. dist. cit.* sicut apertè divinæ voluntatis prædeterminationem supra humanam voluntatem salva eius libertate constituit, ita constituisse illam ad extra voluntati creatæ impressam; quam clarè & necessariò sequi ex illa priori ipse Scotus in 2. *sent.* tradiderat.

Vnde ad oppositum argumentum dicendum, 194
sensisse Scotum, imò clarè pronuntiasse, libertati voluntatis nostræ repugnare, quod ab inhærente habitu, vel ab alia causa inferiori efficaciter determinetur

Digitized by Google

minetur ad agendum, non autem illi repugnare à divina voluntate sic determinari, & à divina motione, quæ in virtute tantùm divinæ voluntatis illam determinat, & quæ est velut actuale instrumentum, quo divina voluntas nostram determinat: hæc enim actualis divina motio non ponit in numero cum divinæ voluntatis determinatione, cum ad illam necessariò & clarè sequatur, etiam ut isti authores fatentur. Vnde eadem ratio est de utraque imò eo ipso quod vel Scotus, vel quilibet alius docet divinam voluntatem determinare humanam, eo ipso dicunt id quod inseparabiliter conjungitur, videlicet per suam motionem voluntati creatæ impressam illam determinare. Falluntur ergo, qui dicunt per habitum inhærentem, à quo negat Scotus posse nostram voluntatem determinari, ipsum comprehendisse, vel intellexisse illam divinam motionem præviam voluntati impressam. Similiter falluntur, cum dicunt eandem esse de utraque rationem, cum sit diversissima, quia habitus, vel quælibet alia forma permanens, si ex se, vel ex natura sua determinaret voluntatem, esset manifestum, quod esset causa velut principalis sic determinans, & ex consequenti iam voluntas ab aliqua causa inferiori determinaretur, quod impossibile esse verè dixit Scotus, cum nec sic ab Angelo posset determinari, ut notum est. At verò illa divina & actualis Dei motio applicans voluntatem ad agendum, ut nomen sonat, nihil est aliud, quam actualis divina virtus, per quam divina voluntas voluntatem movet. Vnde idem omnino est, quod ab illa determinetur creata voluntas, & quod determinetur à divina voluntate operante, cum ut diximus, & iterum advertimus, in numero non ponat cum divina voluntate determinante, non magis quam virtus artis ponit in numero cum ipsa arte existente in mente artificis, & impetus secundæ causæ in aliam impressus cum causa quæ medio illo agit. Videatur ad hoc doctrina Ferrarienſis 3. *cont. gent. cap.* 70. §. *ad secundum dubium.* Vbi his authoribus respondens, qui dicunt eandem esse rationem de habitu, & de illa divina motione prævia determinante, ita ait. *Ad secundū dubium respondetur quod accidit deceptio, quia imaginantur divinam virtutem esse in rebus eo modo, quo forma substantialis aut accidentalis dicitur esse in suo suscepturo, cum tamen ipsam esse in rebus, non sit ipsam rebus per modum formæ inhærere, sed res contingere, eas in esse producendo.* Et post pauca. *Accipitur enim tanquam una virtus ipsa virtus in Deo existens, & eius intentio in causis inferioribus producta, sicut ars quæ est in mente artificis, & ejus intentio in instrumento recepta pro una virtute accipiuntur.* Imò notetur ad hoc doctrina S. Thomæ in eodem 3. *contra gent.* ex qua Ferrarienſis suam accepit. Et 2. 2. *quæst.* 17. *art.* 4. ubi loquens de divino auxilio inducente hominem ad beatitudinem, ita dicit. *Principalis causa agens est primum agens, secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale; spes autem respicit beatitudinem æternam, sicut finem ultimum, divinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinem*, ubi divinum auxilium, quod nos movet ad beatitudinem vocat primum agens, & primam causam, & propriissimè quidem, quia non ponit in numero cum prima causa, in cujus sola virtute operatur. Hæc doctrina attentius consideranda est, & retinenda, quia per ipsam facilè diluuntur sophismata plurima, quibus passim ij authores, cum quibus disputamus, utuntur in hac materia, eodem modo philosophantes de hac actuali divina motione, & de habitu, seu forma alia voluntati inhærente, & illa inconvenientia quæ in habitibus & formis inhærentibus inspiciunt, statim illi divinæ præmotioni attribuunt non sine magna injuria illius divinæ motionis, & veritatis detrimento.

In alio præterea loco Scotum sibi favere putant 195
Recentiores, videlicet in *eodem* 4. *sentent. distinct.* 1. *quæst.* 1. *artic.* 1. ubi differentiam constituens inter instrumentum, & principalem causam secundam, inquit quod instrumentum magis agit in virtute alterius, quam causa secunda, quia plus, inquit, dependet ab agente superiori illud, quod non habet formam activam in esse quieto, sed tantum recipit in actuali motione, quam illud quod habet formam activam in esse quieto, sicut habet secunda causa, quæ non ita agit in virtute alterius, quasi aliquid recipiat ab eo, sed solum quia habet ordinem inferioris ad illud, licèt in suo ordine simul cum illo concurrat. Vbi tandem ita concludit. *Ex his patet, quod causa prima in causam secundam propriè dictam quando simul agunt, non est influentia nova, qua fit creatio alicujus inhærentis causa secunda, sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Ex isto loco quasi ex Scoto triumphant, quod planè neget influentiam primæ causæ in secundam & influxum prævium, qui idem est.

Cæterum nec in hoc allato testimonio men- 196
tem Scoti penetrare voluerunt authores isti, quia si intentio Scoti consideretur, & priora ac posteriora verba perpendantur, cessabit objectio, quam ex Scoto contra Scotum intentant; solum enim intendit Scotus differentiam assignare inter verum & proprium instrumentum, & veram ac propriam causam secundam. Quod instrumentum magis dependet à principali agente, quam secunda causa à prima, quantum ad hoc, quod instrumentum non habet formam activam in esse quieto, (sic enim ipse opinatur de instrumentis) at secunda causa formam activam habet in esse quieto; quare dicit quod in instrumentum à principali agente derivetur forma activa per illam actualem motionem qua elevatur, non autem à prima causa derivatur activa forma in secundam, cum secunda illam in esse quieto in seipsa præhabeat. Hæc est tota Scoti intentio, quam satis priora verba declarant: unde cum in posterioribus subdit, *quod cum secunda causa agit, non est ibi influentia nova, qua fit creatio alicujus inhærentis causa secunda*, tantùm negat imprimi à prima causa in secundam aliquam inhærentem activam formam, sicut à principali agente imprimitur instrumento, non autem negat id quod in plurimis suæ doctrinæ locis supra inductis affirmat, secundam nimirum causam moveri à prima per motum & influxum quo ipsam tangat, in eamque agat. Itaque optimè Scotus negat influentiam primæ causæ, esse aliquid in secunda per modum formæ inhærentis, sicut optimè id Ferrar. docuit, & clarius expressit in loco hoc ipso cap. inducto. Sicut ergo Ferrara utrumque expressit allato testimonio: primum, Deum prævièmovere & applicare secundam causam, & in illam agere; secundum, illam influentiam primæ causæ, qua secundam tangit, non esse in causa secunda inhærentem per modum formæ; nec ex hoc secundo potest aliquis contra primum inferre, quod ipse negarit præviam Dei motionem in causam, cum ita expresse illud primum, sicut & hoc secundum, docuerit: ita nec rectè potest inferri Scotum prævium Dei influxum in causam secundam agentem

Digitized by Google

tem negare, quem in prioribus suæ doctrinæ locis expressit, ex eo quod neget à prima causa non derivari aliquid in secundam, quod in ipsa sit per modum formæ inhærentis. Sed in hoc (ut doctè advertit Ferrariensis ibi) deceptio accidit authoribus istis, quia imaginantur divinam præviam motionem in secundas causas agentem, in illis subjectari per modum formæ inhærentis, ex qua deceptione & imaginatione provenit, quod animadvertentes Scotum asserere, influentiam primæ causæ non esse in secundis aliquid per modum formæ inhærentis, statim inferant, quod ipse prævium Dei influxum neget; cum tamen hoc à Scoti mente longius distet & à veritate ipsa, (quam infra commodius explicaturi sumus, ubi ostendemus quomodo ille prævius Dei concursus in secundas causas agat, ipsasque moveat, non tamen in ipsis subjiciatur per modum inhærentis formæ, ut optimè Scotus & Ferrariensis docuerunt.) Concludamus igitur nihil penitus in testimonio ex ipso allato posse deduci, quod præviam Dei motionem infringat.

197 Quod præterea ex eodem Scoto objiciunt, ipsum docuisse causam primam non priùs natura in effectum secundæ influere, quàm ipsam secundam, ex quo primò deducunt ibi negare influxum Dei prævium agentem in causas, secundò verò hoc ipso negare antecedentem prædeterminationem divinæ voluntatis, & solum illam concomitantem asseruisse; nihil penitus illis favet, ut primo libro patefecimus. Certissimum enim est posito influxu Dei prævio in causas secundas agente, non priùs natura Deum per ipsum effectum secundæ causæ producere, quàm ipsam causam, ac propterea falsam istam imaginationem rectè Scotus ibi negavit, unde discipulus ipsius Basolis *lib. 2. sent. dist. 37.* hanc falsam intelligentiam excludens ait: *dico quod non est imaginandum quod Deus causet talem actum prius natura quam voluntas, sic quod ex parte effectus sit accipere duo instantia in quorum uno sit à Deo, & in alio posteriori à voluntate: sed in eodem instanti naturæ vel durationis causatur iste actus ab ambabus causis, & uno semel indivisibili.* Et pro exemplo affert effectum qui causatur ab omnibus quatuor causis simul ex parte sui, licèt una causa sit prior alia, puta finis efficiente & forma; sic in proposito, idem effectus simul ex parte sui, inquit Scotus, fit à Deo & causa secunda; ita quod non prius natura & ratione à Deo fiat, quam à causa secunda, licèt priùs natura & ratione Deus influat in causam secundam, illam movens ad operandum.

198 Quartum & ultimum testimonium, quod pro se possunt ij authores ex Scoti mente inducere, illud est, quod habetur in *2. sent. dist. 37. §. ad solutionem*, ubi ait, *quod sicut non prius natura materia materiat, quàm efficiens efficiat; ita in eodem genere causæ diversæ ordinatæ, licet habeant ordinem secundum perfectius, & imperfectius in causando, non tamen habent prioritatem naturæ.* Ergo simul natura tantum concurrunt subordinatè causæ, sed hæc sit prima responsio ex modo dictis, tantum negare Scotum unam ex causis subordinatis priùs natura attingere, seu producere effectum quàm alteram: quod verissimum est, ut ex Cajetano veraque ratione dictum est, secundò respondetur quod Scotus in illo loco per prioritatem naturæ, quam negavit in causis subordinatis, intellexit prioritatem temporis. Sic viri aliàs docti respondent cum aliquali fundamento in verbis Scoti, quorum tamen salva venia, crediderim priorem solutionem clariorem esse, & de mente Scoti esse in illo loco, ut modo ex discipulo Basoli dictum est: quam solutionem infra agentes de prævia Dei motione in humanam voluntatem ex Scoti mente magis fundabimus.

Aliud insuper quod relatum est supra *primò libro citato loco* ex Scoto ab his authoribus oppositum in eodem secundo *dist. 37.* dicente causam secundam habere in sua potestate concausare causæ primæ, & si non concausat ut tenetur inde evenire ut non sit rectitudo in effectu communi amborum: ex quo inferunt Deum non præmovere seu determinare creatam voluntatem nisi tantum comitanter cum illa concurrendo, minoris est efficaciæ: iam enim patet ex dictis præcedenti capite, quod ipse in terminis explicat concausare Deum priùs naturaliter, hoc est priùs natura, & causalitate: unde per hunc modum etiam docet secundam causam concausare, sed posterius natura & causalitate, agendo & sequendo priorem Dei motionem & causalitatem; igitur de Scoti mente firmiter concludamus, nihil omnino obstantibus objectis oppositionibus, quæ nullius momenti sunt, ipsum sensisse, defendisse, & explicasse, tum divinæ voluntatis antecedentem prædeterminationem, tum prævium Dei influxum agentem in causas, cum secundum ipsum omnis secunda causa moveat mota, quod inter alia fuit in ipso sicut notissimum, ita & sæpius repetitum. 199

CAPUT XXI.

Tum ex antiquis, tum Recentioribus authoribus ostenditur prævius Dei concursus.

EX antiquioribus induci poterant plures gravissimi, utpotè Magister sententiarum, *in 1. d. 4. in 2. d. 27.* Alensis, *1. part. summæ d. 4. memb. 1. & quæst. 23. art. 4.* S. Bonaventura, *in 2. d. 26. q. 6. & d. 37. q. 1. art. 1.* Ægidius, *in 2. d. 5. q. 2. & d. 14. q. 3. & 2. d. 25. q. 1. & d. 36. art. 3.* Abulensis, *ad 9. cap. metaph. q. 174.* multi etiam ex controversistis; quia tamen ipsi citatis locis in specie de motione divinæ gratiæ loquuntur, quæ præveniendo efficaciter liberum movet arbitrium ut liberè agat, alij de motione voluntatis in genere sermonem faciunt, ideo pro illis materiis reserventur, & nunc insinuare tantùm sufficiat eos implicitè, atque re ipsa idem in generali sensisse de prævia Dei motione in omnes secundas causas; cum potissimè duplici ratione teneant Deum præviè agere in voluntatem ad omnia bona opera ordinis naturalis; tum ob propriam & particularem rationem & conditionem suam; tum præterea ex essentiali subordinatione, quam ut secunda causa habet ad primam, ut suis locis infra patebit: ubi & illud dabimus manifestum, Doctores omnes, exceptis his Recentioribus, qui contra Durandum defendunt Dei actualem concursum pro secundis causis, non obscurè concursum Dei prævium agentem in causas constituisse, à quo non solum effectus secundarum causarum, sed ipsæmet secundæ causæ in sua operatione dependent; videatur in particulari S. Bonavent. *libro 2. sent. dist. 37. quæst. 1.* ubi clarius affirmat Deum in ipsas secundas causas influere & operari. *Quia* (inquit) *Deus est causa primordialissima, ideo est maxima influentia in causis secundis:* non solum ergo in effectum influit Deus, sed in causas ipsas, & per ipsas in effectus, idem docet Alensis *1. part. quæst. 9. membr. 2. & q. 26. memb. 7. art. 2. & memb. 4. art. 3. & 2. parte q. 100. memb. 3. art. 6.* 200

Digitized by Google

art.6. §.3. Greg. Arimin. in 1. *sent. dist.7. q.4. art.2. ad 7.* & alij plures, citandi *cap.66.*

Tandem hanc, quam de præmotione Dei ex tot
201 authoribus diffinivimus sententiam tenuerunt ex Societate celebres scriptores, Cardinalis Toletus, Pererius, Canisius, Costerus, Azorius, imò & Cardinalis Bellarminus, qui tantum laborat pro illo suo simultaneo concursu defendendo, non potuit non prævium sicut probabiliorem, & scripturis magis conformen agnoscere. Similiter & Franciscus Suarez, & Conimbricenses, qui prævium Dei influxum impugnant, minùs effugere potuerunt, quin dicant Deum determinare causas secundas ad singulares effectus.

Cardinalis quidem Toletus *libro 1. physicorum,*
202 *cap.3. quæst.8.* expresè dicit Deum operari actiones causarum secundarum dando, & conservando virtutem activam, & eandem activam virtutem applicando ad agendum, & movendo causam secundam, sicut artifex movet instrumentum. Vnde sic concludit: *Causæ secundæ operantur, sed à Deo mota & directa. sicut instrumentum movetur ab artifice.*

Pererius autem *lib. 8. de causis, cap. 8.* inquit, *in eo quod adjunxit Divus Thomas causas secundas, & in his voluntatem nostram à Deo moveri, applicari, & determinari ad agendum, licèt nonnulli dissentiant Theologi, ego tamen manibus pedibusque in eam sententiam per quam libenter eo.* Canisius *in summa doctrinæ Christianæ, titulo de Iustitia Christiana,* & Costerus *libro controvers. cap. 5. de liber. arb.* veram Dei præmotionem efficacem in libero arbitrio defendunt, quorum verba infra suo loco recensenda sunt.

203 Apertius autem Ioannes Azorius *lib. 1. Instit. Moral.* & post exortam hanc controversiam à Patribus Societatis approbato & excusso *cap. 21.* sic dicit *quæst. 8. Octavò quæritur an Deus quando cum natura vel voluntate operatur, ipsam moveat, & applicet ad agendum?* S. Thomas apertè sic ait: *Deus non solum dat formas rebus, sed etiam conservat eas, & applicat ad agendum, &c.* Et posteà. *Caterum mihi videtur verissima S. Thomæ sententia; eam enim planè videtur Augustinus tradere lib. 3. de Trinit. cap. 3. 4. 5. & 6.* Et iterum. *Ideo enim videtur causa secunda, quia movetur à prima; alioquin enim solum esset causa cum prima, sicut cum duo simul trahem portant, ubi quia unus ad portandum non movetur & applicatur ab altero, dici non potest causa secunda alteri comparata, sed est simul cum altero causa. At verò Deus non sic agit cum causa secunda; verbi gratia Deus & ignis lignum exurunt, præcisè sicut duo navem trahentes, quod ex multis perspici potest: primò cum duo simul navem trahunt, unus non facit ut alter trahat, sed simul cum altero trahit, & ideo ad trahendum non movet & applicat alterum, sed Deus non solum cum igne urit, sed etiam facit ut ignis urat.*

204 Quidam tamen dicunt Azorium & Pererium hanc sententiam retractasse, sed cum locum non ostendant, nec in libris eorum id ego invenerim, gratis id ab eis dicitur. Vbi etiam adverterim, Pererium atque Azorium hanc de præmotione primæ causæ sicut indubitatam S. Thomæ sententiam sine contradictione defendere.

205 Venio ad Cardinalem Bellarminum, qui licèt conetur concursum simultaneum suadere *4. lib. de grat. & lib. arb. cap. 15.* in sequenti capite pro veritate loquitur, & præmotionem iuxta sententiam S. Thomæ sicut probabiliorem defendit, & tanquam magis scripturis factis conformem. Verba eius, quia de libero arbitrio & gratia procedunt, infra in sua propria serie collocabuntur, modo sufficiat adnotare quod Card. Bellarm. hanc esse S. Thomæ sententiam asserat, & probabiliorem atque veritati magis conformem affirmet, eamque docuisse S. Thomam *quæst. 3. de potent.* & *1. part. quæst.105.* docet expresè, ut proinde falsum omnino arbitreris, quod ab alio dictum & impugnatum est suprà, retractasse videlicet sententiam S. Thom. *1.p.q.105.*

Sed quod magis est, Suarez ipse, qui retractatam 206
dicit illam sententiam, & qui tam acriter Dei præmotionem impugnat, tractus veritate ipsa tenet Deum determinare causas secundas ad singulares earum effectus, adeo, ut quærenti cur hic ignis potius producat hunc calorem, quam alium, non aliam sciat reddere rationem quàm Dei voluntatem, qua ignem sic determinavit. In sua namque *metaphysica disput. 5. sect. ult.* cum retulisset quosdam asserere, quod Deus videns hoc agens esse indifferens ad hanc, vel illam formam in individuo, & ex se non posse eligere, seu determinare actionem suam, ipse sua voluntate decrevit dare concursum ad tale individuum, & consequenter causa secunda determinatur ad agendum hic & nunc tale individuum à Deo. Verba ejus sunt. *Hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere significavi, quia illa ratio non videtur satis philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autem re attentius considerata censeo esse valdè probabilem, quia non solum Gregorio in 1. distinct. 17. quæst. 4. artic. 2. ad 7. & distinct. 35. quæst. 1. art. 1. & aliis nominalibus; verum etiam multis modernis superioribus doctissimis placere video.* Toletus *enim 8. physic. quæst.3. concl. 2. ratione 3. ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod pro sola sua libertate determinat causas secundas ad individuos effectus.* Fonseca *etiam 2. metaph. cap. 2. quæst. 3. lect. 8. dicit in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad divinam determinationem & præfinitionem, quod repetit lib.5. cap.2. quæst. 9. sect. 2. ratione 6. qua probat essentialem dependentiam causarum secundarum à prima in agendo, & idem docet copulata Conimbricensis, lib.2. physic. cap.7. quæst.15. artic.2.* Item *disput. 20. art. 2.* prosequitur dicens. *Agens naturale applicatum passo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam individuam formam, ex infinitis, determinatur autem per concursum Dei.* Magnus impugnator præmotionis Dei agentis in causas, ipsasque determinantis, in hoc loco hanc de præmotione primæ causæ veritatem coactus tenet, quàm si postea, in opusculis mutavit in pejus, veritati prædictæ nihil obstare potest: cum autem in citato libro opusculorum laborat, ut inveniat quid sit illa determinatio primæ causæ, quidve ponat in causa secunda. Quærat primo & inveniet quid sit determinatio, qua Deus ignem determinat ad singularitatem & exercitium actus, ut hic & nunc producat hunc calorem & non alium, & sic suæ menti satisfaciat.

Tandem Conimbricensis illa copulata, licet 207
neget divinam præmotionem, quam in sententia S. Thomæ dicit esse manifestam, tamen *libro 2. physicor. quæstion. 15. artic. 2.* tenet determinationem effectus provenire non posse ex singulis circunstantiis, nec ab earum complexu, idest, ab hoc agente, hoc cœlesti influxu, hac materia, hoc loco, cæterisque hujusmodi in unum collectis, unde hanc constituit secundam conclusionem. *Actio causæ secundæ determinatur per se primo à Deo quoad singularitatem.* Quam ut probet, dicit *esse recurrendum ad causam primam,*

qua

Digitized by Google

quæ ignem alioquin ex se indifferentem virtutis suæ efficacitate determinet, quæque præfinit quinam actus singularis hoc loco & tempore, momentoque sit exercendus. Et *in artic. 3. sequenti* iterum sic dicit. *Et agentia creata præfinita concursu primæ causæ determinantis tendere in singularia per se existentia.* Idem confirmat *libro 2. de generatione capite 1. quæst. 1. artic. 3.* Quibus verbis expresse præviam Dei motionem agentem in causam tuetur, cum dicat ab hoc determinato concursu causam determinari ad singulares effectus, quod autem Deus determinet causam, & præfiniat agentia per solum concursum in effectum, impossibile hoc est penitus & inimaginabile. Tanta ergo veritatis hujus, quæ præmotionem Dei defendit, existit vis, ut etiam contradicentes, ut id aliquando fateantur, convincat, sed de authoribus satis.

CAPVT XXII.

Influxum Dei prævium veræ rationes persuadent; desumptæ, tum ex dependentia causæ secundæ in movendo à prima, tum ex potentialitate illius.

208 SI quis philosophicas, metaphysicas, Theologasque rationes perpendat, proculdubio deprehendet magna concordia omnes prævium Dei influxum resonare, quæ iam nunc non omnes (quippe quia longum esset,) sed præcipuæ tantum, illæque non ex nobis, nisi fortè quoad formam, sed ex gravissimis authoribus, qui illis primitus usi sunt, recensebuntur.

209 Vt igitur à physicis incipiamus, primo loco illa universalis atque fundamentalis ex philosopho, veraque philosophia desumitur, quæ à principio hujus relata manet de motu, per quem unum primum motorem inquirimus in se immobilem, sed motu suo omnia moventem. Quæ ratio ut abundè probatum reliquimus ex Philosopho ipso, S. Thoma, Magno Alberto, non nisi de prævia Dei motione procedet. Aliàs nec esset verum, quod præter Deum omnino immobilem omnia alia quæ movent, ab alio moverentur, quod tamen ratio illa demonstrat; imo totum oppositum potius verificaretur, videlicet omnes secundas causas quæ movent, à primo motore non moveri, nec ex illarum motu possemus primum motorem illas moventem, & in se immobilem indagare. Non enim primus motor illas movet, nisi suo motu illas tangendo, & in illas agendo. Vnde hoc de medio sublato, ut auferunt Recentiores, consequenter infertur nec Deum illas movere, & ex hoc aliud deducitur, quod ex ipsarum motu primus motor immobilis non ostendatur; quod quam sit periculosum, absurdum, principaliorem viam Philosophis præcludens ad demonstrandum Deum esse, satis supra ut credimus, comprobavimus. Sic igitur ratio ad inconveniens deducens formetur. Prima causa, seu primus motor suo motu seu influxu in secundas causas non agit, ergo secundas causas non movet, ergo ex motu secundarum causarum primum motorem in se immobilem investigare nequimus. Prima consequentia constat, quia prima causa aliter secundas causas non movet nisi motu suo illas tangendo; quod supra satis ostendimus, secunda autem consequentia patet, quia si secundas causas in seipsis primus motor non movet, nec demonstratur quod omnis secunda causa mota movet, nec præterea ostenditur quod unus sit primus motor ab alio immotus, cum etiam alia moventia ab alio immota ponantur.

Nec rationis hujus infringitur vis, cum isti 210
Recentiores respondent, quod ideo Deus primus motor dicatur, quia movet independenter à secunda causa; secunda autem causa dicitur movere mota, quia movet dependenter à prima; nam, ut à principio ex Aristotele & S. Thoma dictum est, ratione duplici dicitur secunda causa mota à prima; primò, quia in seipsa à primo movetur. Secundò, quia dependet ab illa, parique ratione Deus dicitur primus motor, quia primò movet omnia secunda moventia, & quia independenter ab eis movet; imò, ut diximus, hoc secundum dependet ab illo primo, ideo enim secunda causa in sua motione dependet à prima quia ab illa movetur; unde si tollas illud primum; & hoc secundum aufertur: nec enim dependet secunda causa in sua motione à prima si à prima non movetur; quod in exemplo allato ab his authoribus de illis duabus causis partialibus trahentibus navim, per quod explicant concursum partialem primæ & secundæ causæ, redditur satis clarum: sicut enim unus alium non movet, ita ab alio in sua motione non dependet; sed tractio tantum navis, seu navis ut trahatur, ab utroque dependet. Et ita erit in proposito quod effectus tantum ab utraque causa prima & secunda partialiter concurrentibus, ut aiunt, productus, dependet ab utraque, cætetum secunda causa in suo movere à prima non pendet.

Et eodem modo alia præcluditur explicatio 211
qua dicunt ideo Deum dici primum motorem moventem omnia, non quia revera cætera moventia moveat, sed quia cum cæteris simul operatur earum effectus, quia moventis est movere illud, respectu cujus dicitur movens: Cum ergo primus motor dicatur primò movere alia moventia, illa debet verè movere, & respectu eorum debet poni movens, & non tantùm respectu effectus earum. Vnde & Aristoteles, & S. Thomas, & omnes Aristotelis Commentatores (præter solos hos Recentiores) Deum constituunt primum motorem, quia revera omnia secunda moventia movet, & ad agendum applicat; in tantum quod si hoc auferatur, aliæ causæ vocabuntur causæ simul cum prima, non autem verè dicuntur causæ secundæ dependentes à prima eique in suo operari subordinatæ. Et ratione simili alia, si tamen alia est, explicatio suffocatur in ortu, antequam explicitè proponatur, quæ dicunt idem esse secundas causas moveri à prima, & adiuvari à prima. Ad quod dicendum, non esse idem alium movere, & ipsum adiuvare; simul cum illo efficiendo effectum; multi enim alios sic adjuvant, quos non movent, ut patet in simul trahentibus lapidem, unus enim alium in tali creatione adiuvat, non tamen alium ad trahendum movet. Vnde à solis his authoribus audimus modo noviter pronuntiatum, idem esse Deum movere secundam causam, & illam adjuvare cum illa simul cooperando: dixi, non esse idem alium movere & ipsum adjuvare simul cum

Digitized by Google

illo effectum producendo : quia adjuvare aliquem alio modo videlicet ipsi vires ad agendum efficacissimas præbendo, sicut Deus per gratiam adjuvantem efficit, (ut 4. *lib.* ostendemus) utique ipsum movere est. His ergo explicationibus omissis, quæ prædictam Aristotelis demonstrationem, dum sinistrè interpretantur, penitus enervant, formanda est philosophi ratio, sicut illam format S. Thomas 1. *part. quæst.* 2. *art.* 3. *lib.* 1. *contra gentes cap.* 13. *& opuscul.* 3. *cap.* 3. sub his verbis. *Omne quod movetur, ab alio movetur, nihil enim movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud ad quod movetur; movet autem aliquid secundum quod est actu; movere enim nihil aliud est, quam reducere aliquid de potentia in actum; de potentia autem non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu, &c. non est autem possibile ut idem sit simul in actu & in potentia secundum idem, sed secundum diversa, &c. Impossibile est ergo quod secundum idem, & eodem modo aliquid sit movens & motum, vel quod moveat seipsum: omne ergo quod movetur ab alio, oportet ab alio moveri; si ergo id à quo movetur, moveatur, oportet & ipsum ab alio moveri, & illud ab alio; hoc autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, & per consequens non esset aliquod aliud movens, quia moventia secunda non movent, nisi per hoc quod sunt mota à primo movente, sicut baculus non movetur nisi per hoc quod sit motus à manu; ergo necessario est devenire ad aliquod primum movens quod à nullo movetur, & hoc omnes intelligunt Deum.* Hæc S. Thomas ex Philosopho. Quibus relinquitur comprobatum, quod omne quod movetur ab alio, debet in seipso moveri, & quod secunda causa quæ movetur, in seipsa à primo motore movetur, & per hoc demonstramus Deum esse. Quam demonstrationem, ut dixi, nobis præcludunt, qui dicunt secundas causas non moveri in seipsis à Deo.

212 Secundò nihil quod est in potentia, potest per seipsum de illa se in actum reducere, sed omnis secunda causa antequam operetur, est in potentia ad operandum : ergo non potest per seipsam de illa se reducere in actum : ergo indiget alio movente qui sit in actu, per quem de potentia in actum reducatur; hoc autem movens solus Deus est, cum sit semper in actu, nec aliquid potentialitatis habeat: ergo indiget omnis causa secunda ut à Deo reducatur in actum; nihil aliud est autem Deum prævie movere, & applicare secundas causas ad operandum, quàm illas reducere de potentia in actum; ergo indigent omnes secundæ causæ ad suas operationes, quod prævie à Deo moveantur & applicentur. Ratio ista, si perpendatur, nedum Theologum, sed & philosophum debet convincere, ut præviam Dei motionem reducentem secundas causas de potentia in actum fateatur : vis ergo hujus rationis aperitur, illud enim primum, quod in ipsa ponitur, *quod nihil quod est in potentia, possit ex illa per seipsum se in actum reducere*, est sine dubio tritum & universale in philosophia principium, cujus oppositum manifestam contradictionem involuit. Quia nihil potest reducere aliquid de potentia in actum, nisi ipsum sit in actu, ut est manifestum, cum non possit alteri efficienter tribuere quod in se non habet. Si ergo est in potentia, ut supponitur, non erit in actu, quia idem respectu ejusdem simul esse in potentia & in actu repugnat. Et ex consequenti repugnat quod de sua potentia seipsum reducat in actum : quia si ita se reduceret, præsupponeretur quod esset in actu, & ex alia parte quod esset in potentia, ut propositio supponit.

Hoc philosophicum principium infringere co- 213
nantur Recentiores, dicendo, illud quod est in potentia passiva per seipsum non posse de illa se reducere in actum, nisi ab alio quod sit in actu, reducatur; at illud quod est in potentia activa respectu alicujus, si sit principalis causa, optimè se potest reducere de potentia in actum, etiam si ab alio priori, quod sit in actu, non reducatur. Et talis est quæcunque secunda causa respectu suæ operationis, unde se per seipsam sine alio potest reducere in actum operationis suæ.

Sed solutio tantum abest quod supra inductam 214
demonstrationem infringat, quin potius eam magis fundat, atque confirmat : quæcunque enim secunda causa, antequam operetur, eo ipso quod est ab operatione separata, licèt potentiam activam respectu illius habeat, habet tamen potentialitatem admixtam, (ut est apertissimum) potentialitas autem, ut nomen sonat, aliquid materialitatis, & pertinens ad potentiam passivam includit; unde talis secunda causa, & activa potentia illius pro illa parte qua potentialitatem habet, aliquid de potentia passiva includit, & ex consequenti non poterit per seipsam de illa potentialitate se in actum reducere, quod est primum intentum; sic igitur strictius ratio formetur. Nihil quod est aliqua ratione in potentialitate seu potentia passiva poterit per se de illa se reducere in actum, ut etiam hi authores concedunt : sed omnis secunda causa ab operatione separata est aliqua ratione in potentialitate, & potentia passiva: ergo non poterit per se ex illa se in actum reducere, itaque qua parte est in potentialitate per se illam excludere non potest. Quod autem in particulari attinet ad liberum arbitrium creatum & quomodo non se possit reducere de potentia in actum infra in specie de ipso monstrandum erit.

Et per hoc excluditur quod ab his authoribus 215
prætenditur, sufficere videlicet, quod secundæ causæ ab aliis applicentur, cum enim quælibet causa secunda in eadem sit potentialitate, in eadem est indigentia, ut se explicare in actum non possit, nec aliam applicare, nisi priùs à Deo, qui semper est in actu, in actum reducatur. Vnde S. Thomas 3. *contra gentes, cap.* 67. *ratione* 4. inquit, quod omnis applicatio virtutis ad operationem est principaliter, & primò à Deo.

Quod autem omnis secunda causa, omnisque 216
creaturæ cujuscunque activa potentia potentialitatem habeat admixtam adeò certum est, ut probatione non egeat : cum omne aliud ab eo, qui est actus purus, necessario potentialitatem habeat conjunctam. Hanc fundamentalem rationem infra agentes de præmotione creatæ voluntatis ampliùs explicaturi sumus, nunc sic breviter tactam relinquamus.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXIII.

Prævium Dei influxum ratio causæ primæ, secundæ subordinatio ad primam egregiè probat.

217. EVndem Dei prævium concursum secundas causas tangentem, easque ad agendum moventem & applicantem aliæ rationes ostendunt, inter quas nec infimum locum tenet hæc: Deus est prima omnium causarum, ergo est prima omnium in ratione causæ; ergo est prima causalitate: ergo est priùs natura causans, quam causa secunda: ergo non solùm simul natura causat per simultaneum concursum, sed antecedenter per prævium. Primum antecedens notissimum est, & prima consequentia apertissima; non enim Deus solùm in ratione entis est primum ens, sed etiam in ratione formali causandi prima omnium causa est. Secunda verò consequentia, quod nimirum sit prima causalitate, est manifestissima; quia sicut primum ens primum est entitate, ita & prima causa prima est causalitate. Tertia consequentia, videlicèt quod sit priùs natura causans, manifestè etiam deducitur; quia causa pertinet ad prædicamentum priùs; unde quæ est prima in causalitate oportet quod sit priùs natura seu ratione causans. Vltima autem consequentia, quod videlicèt prævè causet, nota debet esse, nequit enim priùs natura agere, nisi prævè agat in causam quod & contrariæ sententiæ assertores fatentur. Quia in omnium opinione ista sunt sine dubitatione certissima, idem videlicet esse omnino primam causam priùs natura causare quam secundam, & prævè in ipsam secundam agere. Nam si priùs natura causat; ergo non tantum simul natura: ergo non tantùm causat per simultaneum concursum, qui est simul natura, sed per prævium, qui est natura seu ratione priùs causans. Et per hanc rationem excluditur quod frequenter inculcant nempè tantùm pertinere ad primam causam quod perfectiùs, intimiùs, independentiùs, & immediatiùs effectum secundæ attingat, quàm attingatur à causa secunda. Ratio enim modo inducta non tantum probat quod perfectiùs, intimiùs, independentiùs, & immediatiùs attingat effectum secundæ; sed manifestè ostendit quod non tantum simul natura per simultaneum, sed priùs natura, seu priùs ratione per prævium concursum
218 agat prima causa in omnes alias causas secundas.

Valde ista confirmant, quæ dicta sunt supra ex libro de causis & S. Thoma, nimirum quod prima causa priùs, immediatiùs, vehementiùs, intimiùs atque perfectiùs agit ad effectum secundæ, quam secunda ipsa. Priùs quidem, quia priùs natura agit in causam in ipsam influendo; immediatiùs, quia secunda agit per virtutem receptam à prima, vehementiùs, intimiùs, & perfectiùs, quia fortiùs adhæret effectui secundæ causæ, quàm ipsa secunda; siquidem de medio sublata secundæ causæ causalitate, causalitas primæ in ipso effectu secundæ causæ perseverat conservando quod produxit. Imò si voces teneantur, hoc ipsum ij authores reipsa affirmant, cum concedunt primam causam independentiùs agere, secundam autem dependentiùs; istæ enim voces sonant quod prima causa alia priori ad causandum non indigeat, secunda autem ideò dependentiùs, quia non solum sua operatio, sed ipsa secunda causa in seipsa ab influxu primæ causæ dependet, aliàs si tantùm operatio illius à prima causa penderet, non autem ipsa secunda causa in seipsa, profectò non diceretur quod secunda causa à prima dependet, sed tantum quod operatio ejus dependet à prima, ut non semel supra notavimus. Addendum, quod si operatio secundæ causæ, ut actio est, pendet ab agente Deo, etiam ipsa secunda causa, ut ignis, pendet à Deo, quia actio, ut actio, est motus, seu influxus prout fit ab agente: ergo si talis motus, prout fluit ab agente à Deo dependet, ipsum agens sic influens, vel ut sic causans actionem talem, à Deo dependet. 219

Deinde causa prima non solum dicit ordinem ad effectum causæ secundæ, nec solum ad operationem ejus, sed etiam ad ipsam secundam causam cum sit essentialis subordinatio, non solum operationis secundæ causæ & effectus illius ad primam, sed etiam ipsius secundæ causæ ad ipsam: non solum ergo effectus aut operatio secundæ causæ, sed ipsa secunda causa subordinatur causalitati primæ, & ab ipsa dependet: ergo ipsa causa secunda in seipsa dependet à causalitate primæ, & subordinatur influxui primæ, qui in ipsam agit. Certè si influxus primæ causæ tantum effectum secundæ immediatè attingeret, & nihil circa secundam causam operaretur, effectus secundæ causæ tantum à prima dependeret, eidemque subordinaretur, non autem ab ea dependeret, aut illi subordinaretur causa secunda, & sic essentialis subordinatio causarum de medio tolleretur: igitur ut subordinatio causarum, quàm omnes Philosophi cognoverunt, re ipsa, ac verè, constituatur, dicendum est primam causam in secundam sibi subordinatam agere, ipsamque secundam in seipsa ab influxu primæ pendere. Quod enim, qui simultaneum tantum concursum admittunt, effectum secundæ causæ immediatè tangentem, & nullo modo causam ipsam, revera auferant subordinationem secundarum causarum à prima, ipsimet exemplo, quo sæpius in hac materia utuntur, satis manifestant; cum dicunt ita se habere primam & secundam causam in causando effectum, sicut duo trahentes lapidem, quem unus solum trahere non potest; certum enim est, quod licèt in tali casu tractio lapidis ab utroque simul dependeat, sitque ille effectus illis duabus causis subordinatus, tamen una causa ab alia in seipsa, & in sua virtute & conatu non dependet, nec ei subordinatur in causalitate sua: si ergo causa secunda & prima ita se habent in causando, profectò licèt effectus ab utraque productus ab utraque dependeat, eique subordinetur, tamen secunda causa re ipsa independens in sua virtute, conatu, & causalitate respectu primæ constituitur, minimèque illi subordinata collocatur; si autem per oppositum secunda causa à prima verè dependet, eique subordinatur in causando, quod nullus negare potest, ea in seipsa, & in sua virtute, conatu, & causalitate à prima pendere debet; unde hoc negare, nihil est aliud, quàm re ipsa dependentiam secundæ causæ à prima tollere, & tamen voce illam affirmare. Vnde infra ostensuri sumus Doctores omnes, cum agentes contra Durandum negantem divinum concursum, ejus argumento respondent, virtutem secundæ causæ, licèt sufficiens sit ad operandum in suo ordine, pendere tamen à prima causa, & non solum effectum illius, nihil aliud contra ipsum stabilire, quàm non solum simultaneum concursum, sed prævium, à quo immediatè virtus ipsa secundæ causæ dependet.

Digitized by Google

220 Nec poteſt defendi quod ij authores opinantur, nimirum ſat eſſe ad ſubordinationem iſtam ſeu prioritatem, quod effectus ſecundarum cauſarum immediatiùs & independentiùs à prima, quàm à ſecunda cauſa procedat, ita quod digniùs & intimiùs illum prima, quàm ſecunda cauſa efficiat. Hæc enim dignitas major, ſeu major & intimior immediatio effectum ſpectat, & dependentiam ipſius à prima cauſa ſalvat; non tamen ſalvat ſubordinationem & dependentiam ſecundæ cauſæ à prima, ut dictum eſt: unde meritò Ioannes Azor, & Toletus ſe non poſſe intelligere fatentur, quomodo Deus non agat in cauſam, ſed tantùm ſimul cum illa in effectum, (ſicut ſe habent duo trahentes navim) & ſalvetur quod illa ſit ſecunda cauſa; quia (ut benè notant) erit ſaltem cauſa ſimul concurrens cum prima, non autem erit cauſa ſecunda reſpectu primæ, & Fonſeca relatus à Franc. Suarez dicit quidem rectè, non ſalvari ſubordinationem cauſarum ſecundarum reſpectu Dei, ſi ipſe in eas non agat. Quia etiam hoc eſt manifeſtum, quod quando una cauſa eſt alteri cauſæ cauſa movendi, illa priùs natura ſeu ratione movet, quam illa alia moveat. Quod pro manifeſto S. Thomas docet 1. *contra gent. cap.* 13. dicens. *In moventibus & motis ordinatis, quorum unum per ordinem movetur primum eſt cauſa movendi omnibus aliis.* Sed omnes cauſæ ſecundæ ſunt ordinatæ, & per ordinem moventur à Deo; ergo Deus, qui eſt primum movens, eſt cauſa movendi omnibus aliis cauſis: ergo priùs Deus movet, quam ipſæ ſecundæ cauſæ moveantur & moveant: ergo non tantum ſimul natura movet cum cauſa ſecunda. Conſequentia iſta eſt manifeſta, quia eſſentiale eſt illis qui ſimul natura movent, ut neutrum ſit alteri cauſa ut ſit, ut patet *cap.* 17. *libri cathegori.* Cùm ergo Deus ſit cauſa movendi omnibus cauſis, repugnat quod tantùm ſimul natura cum illis cauſet: neceſſe eſt ergo quod priùs natura, & cauſalitate moveat, per concurſum videlicet prævium, & non tantùm per illum ſimultaneum.

221 Confirmatur & explicatur ampliùs ratio prædicta; omne movens priùs natura, ſeu ratione movet, quàm mobile ſit motum; ſed Deus eſt movens, & ſecunda agentia ſunt ab eo mota; ergo priùs natura ſeu ratione ea movet, quam ipſa ſint mota; & in conſequenti priùs natura movet, quàm ipſæ ſe moveant: ergo non ſolum ſimul natura concurrit cum ipſis ſimul operantibus. Conſequentia iſta ultima evidens eſt; ſi enim priùs natura eas movet, quam ipſæ ſe moveant: ergo non tantùm ſimul natura cum ipſis moventibus movet. Major autem, præterquam quod manifeſta eſt, quia ideo mobile movetur, quia movens illud movet; in qua cauſali prioritas naturæ apertè ſignatur, expreſsè ſignatur ab Ariſtotele *lib.* 4. *metaph. text.* 13 ubi habet, *quòd movens natura priùs eſt moto*, & à S. Thoma *libro* 3. *contra gentes cap.* 149. dicente. *Motio moventis præcedit motum mobilis ratione, & cauſa.* Et 1. *part. q.* 82. *art.* 3. *ad* 2. docente. *Motivum dicitur eſſe priùs mobili, & activum paſſivo.* Et 1.2. *q.* 113. *art.* 8. aſſerente; *in quolibet motu naturali primum eſt motio ipſius moventis, ſecundum autem eſt diſpoſitio materiæ, ſive motus ipſius mobilis; ultimum verò eſt finis vel terminus motus ad quem terminatur motio moventis.* Ratio etiam convincit veriſſimam & indubitatam debere eſſe illam majorem. Manifeſtum eſt enim quod omnis cauſa prior eſt effectu ſuo; omne autem movens reſpectu mobilis eſt cauſa: ergo omne movens reſpectu mobilis eſt priùs natura, non dicimus prior dignitate ſeu independentia, ſed prior natura, ſeu prior ratione, ſeu prior cauſalitate, ſicut cauſa prior ratione eſt ſuo effectu, etiam ſi ſimul in inſtanti ſit cauſa & effectus, ſicut perventio ſolis per localem motum ad tale punctum prior natura eſt illuminatione, & elevatio ſolis prior eſt die, & infuſio animæ rationalis prior eſt animatione, & ſic de ſingulis.

Nec putent huic rationi vel in minimo ſatisfacere, qui dicunt priorem eſſe primam cauſam cauſa ſecunda, quia & dedit virtutem, eamque conſervat; tum quia ex dictis patet, non ſolum hac ratione, ſed quia eas actualiter movet, & applicat ad agendum, debere eſſe priorem in cauſando, tum etiam quia ſi ſic tantum intelligant, prædicta demonſtratio Ariſtotelis oſtendentis per motum Deum eſſe, totaliter rueret. Tum denique quia hujus actualis motionis in ſingulari, qua ſecunda cauſa movet, Deus eſt ſine dubio primum movens, & antequam ſecunda cauſa actualiter moveretur, Deus illius motionis, quæ nondum erat eſt primum movens: ergo reſpectu illius motionis ſecundæ cauſæ, Deus priùs natura & cauſalitate eſt movens, & ipſa ſecunda cauſa eſt ſecundò, vel poſterius ratione movens: ergo non tantum eſt Deus ſimul natura movens cum ſecunda cauſa per ſimultaneum concurſum, ut aiunt, ſed priùs ratione & cauſalitate per prævium. 222

CAPVT XXIV.

Prævium Dei influxum in cauſas ſecundas oſtendit, & probat quod actu & de novo cauſare ſit quædam perfectio in cauſa ſecunda, & idcircò dependens à Deo.

PRæter inductas rationes, quæ ſine dubio ſufficere deberent, ut vel mediocriter in Theologia inſtructi prævium Dei influxum in ſecundas cauſas agentem non inficiarentur, adhuc aliæ fortè efficaciores adhibentur, quarum altera ſit. 223

Quod cauſa ſecunda, quæ antea non cauſabat, modo cauſet, aliquid perfectionis eſt in cauſa ſecunda: ergo quod actualiter cauſet, habet à cauſa prima; ergo prima cauſa in illam influit, ut ipſa influat, & in illa operatur ut operetur, & facit ut illa faciat. Primum antecedens notiſſimum eſt, quis enim neget novam perfectionem in cauſa eſſe, quod actualiter cauſet, cum antea non cauſaret, cum ſit apertiſſimum omnem ſecundam cauſam cauſando perfici, & ſuo fini conjungi. Similiter prima conſequentia certiſſima eſt: quia quidquid perfectionis eſt in creatura, à Deo participatur, aliàs aliqua eſſet perfectio in creaturis, quæ à Deo non haberetur, quod vel proferre catholica veritas non permittit. Poſterior autem conſequentia ex hac priori redditur ſatis clara, nulla enim alia ratione poteſt prima cauſa efficere quod ſecunda cauſet, niſi circa illam aliquid agat, in eam influat, & eam ad agendum moveat actione prævia. Et hoc eſt quod S. Thomas ſupra citatus docet 3. *contra gentes capite* 67. dicens, *quod Deus eſt cauſa operandi omnibus operantibus, & quod eſt cauſa quod operentur.* 224

Sed contra hanc rationem poſſunt opponere, quod cauſa ſecunda cum agit, non niſi extrinſecè perficiatur, non autem quod in ſe intrinſecam perfectionem recipiat, quia S. Thomas 2. *contra gent. cap.* 33. & alibi, actionem tranſeuntem vocat perfectionem facti non facientis, nulla ergo perfectio eſt in agente quandò agit, & ſic ſupradicta 225

ratio

Digitized by Google

ratio non subsistit. Ad quod tamen respondendum negando non habere agens, cum agit, in se nouam perfectionem, quam antequam ageret, non habebat: quando enim agens actionem transeuntem producit, non potest non habere in seipsa perfectionem, quam antea non habebat; cum enim antea esset in potentia tantùm agens, & nunc sit agens in actu, & perfectiùs quid sit esse agens in actu, quam in potentia, ut ex terminis constat, quis poterit negare agens in actu habere perfectionem aliquam, quam non habebat, cum tantùm erat in potentia? Item, cum agens agit, reducitur de potentia in actum ad agendum, quia actio non agit ab agente secundùm quod est in potentia, sed secundùm quod est reductum in actu. Sed quod agens reducatur de potentia in actum ad agendum, aliquid perfectionis est in agente, quia in seipso habet id per quod de potentia reducitur in actum: ergo cum agens agit, aliquam in seipso habet perfectionem, quam priusquam ageret, non habebat. Nec de hoc possunt Philosophi dubitare.

226 Quod autem S. Thomas opposito nunc loco docet actionem transeuntem recipi in passo sicut in subjecto, essèque perfectionem passi, non agentis, intelligit de termino actionis transeuntis, seu de actione transeunte quantùm ad terminum; sic enim verum est, quod in passo subjectatur, ejusque secundùm hanc rationem perfectio est, & non agentis, non autem loquitur de actione transeunte quantùm ad sui originem. Nam secundùm hanc rationem est in agente & perfectio ejus est; actio autem transiens secundùm sui originem est illa reductio agentis in actum, quia talis reductio in actum in agente existens est origo illius actionis transeuntis, posita enim illa reductione in agente, inseparabiliter ex illa actio dimanat. Ob quam rationem & distinctionem ipse S. Thomas, qui *in citato loco ex 2. contra gentes* dixerat actionem transeuntem esse perfectionem passi, non agentis in eodem *2. libro contra gentes cap. 9.* præmiserat actionem, (& loquebatur de transeunte) esse in agente, quod etiam in aliis locis affirmat: quia in priori opposito loco loquitur de actione transeunte quantùm ad terminum ejus. In secundo autem & aliis similibus loquitur de actione transeunte quantùm ad ejus originem, & sic omnia in veritate subsistunt, & quod omne agens, cum agit, in se perficiatur, constat. Et hoc est quod aliis verbis Philosophi & Metaphysici ad concilianda multa testimonia S. Thomæ, quæ aliquando in agente, aliquando in passo actionem constituunt, distinguere consueverunt de actione essentiali, & de actione antecedenti; essentialem, seu formalem, seu pro motu & termino actionis in passo constituendo, ut illius perfectionem; actionem autem antecedentem, seu illam reductionem in actu, seu actionem secundùm originem in agente reponendo, ut perfectionem ejus; & in hac fundatur relatio realis agentis ad passum, sed de hoc satis ad præsens, quia fortè iterum de hac re sermo redibit.

227 Concludendum est ergo secundùm rationem præmissam, quod cum perfectiùs sit agere quam non agere, perfectionem illam, quam habet causa secunda dum agit, à Deo accipit; qui proindè in eam prævia sua actione influit.

228 Et per hoc excluditur peregrina P. Suarez doctrina, qui ita scribit *Deindè quod attinet ad ordinem prioris, & posterioris, si prioritas naturæ sumatur propriè secundùm causalitatem, hoc modo neutra harum causarum priùs quam alia influit, quia neutra influit in aliam, sed utraque in effectum & actionem, & neutra applicat aliam, aut facit illam facere ex vi hujus concursus.* Hanc enim falsissimam doctrinam non solùm inducta modo ratio, sed & procedentes & quæ sequuntur, expugnant; sed mirum est quod sic clarè loquantur, & quod ut negent prævium Dei concursum, ad ita loquendum necessitentur, ut negent quod Deus per suum concursum facit ut faciamus. Nec enim solùm Deus per auxilia gratiæ facit ut faciamus opera supernaturalia; sed etiam per influxum naturalem, facit proportionabiliter nos facere opera bona naturalia. Alij verò, qui eandem cum præcitato authore tenent sententiam contra Dei prævium influxum, ut vim argumenti effugiant, dicunt, hoc quod est creaturam operari, non distingui ab ipsa operatione, imò idem omninò esse ac operationem efficere: unde cum (ut aiunt) Deus sit causa operationis creaturarum, est etiam causa hujus quod est creaturam operari.

Cæterum ista responsio deficit in duobus. Primò, quia, ut ostendemus statim, nec illorum sententia admittit Deum esse causam operationis Creaturarum, ut operatio creaturæ est: quo ostenso tota illorum responsio ruit, & sententiam illorum aperit, & convincit, quod sicut in illorum sententia Deus non est causa, quod secunda agentia operentur, ita causa non est operationis causæ secundæ. Præterea quomodo concedere possunt Deum esse causam, quod secundæ causæ operentur, cum expressis verbis in suis libris passim scribant, & pro fundamento constituant, quod Deus non est causa actionis secundarum causarum, secundum quod influxus earum sunt, an potest percipi quod Deus non sit causa influxus, ut fit à secunda causa, & quod sit causa quod secunda causa influat seu operetur. Insuper quomodo dicunt Deum esse causam quod secundæ operentur, si ipsas secundas nulla ratione, ut contendunt, movet aut tangit? Quomodo enim intelligi volet quod aliquis sit causa quod alter operetur, nihil omninò agens in illum; similiter quomodo nisi solis verbis assere possunt, quod Deus sit causa quod secundæ operentur, si se habent sicut duo trahentes lapidem, quorum neuter est causa quod alter concurrat, ut patentissimum est. Præterea à veritate est alienum velle suadere non esse aliud, totum hoc complexum, creaturam operari, ab operatione ipsa, quæ fit; cum ut termini clarificant creaturam operari est ex se elicere operationem: aliud est autem totum hoc creaturam ex se producere operationem, & aliud operatio ipsa producta. Imò aliud est creaturam operationem ex se producere, & Deum ad illam entitatem operationis concurrere, ut dicunt: sicut fit manifestum in duobus partialiter trahentibus lapidem (ut in illorum exemplo persistamus) quilibet enim illorum tractionem lapidis efficit, non tamen est causa, quod alius ex se in illam tractionem influat. Gratis ergo admisso & non concesso quod Deus sic partialiter, ut opinantur, ad operationem causæ secundæ concurrat, non tamen per hoc salvatur quod sit causa quod secunda causa influat aut operetur. 229

Etiam aperiamus quod non admittat illorum sententia Deum esse causam operationis creaturarum, secundum quod operationes sunt; unde sit quinta & potissima ratio pro his materiis valde notanda. Nihil est aliud quod quis sit causa actionum creaturarum, quatenus actionis sunt, quam quod reducat creaturam in actum, ut agat: sed Deus, ut publicant, non reducit creaturam in actum ut agat: ergo Deus non est causa actionum creaturarum, quatenus actiones sunt. Minor ipsorum sententia est, sicut enim negant Deum in secundam causam 230

Digitized by Google

influere ut ipsa agat, ita negant id, quod idem omninò est, videlicet Deum non reducere creaturam in actum ut agat. Consequentia autem intentum convincit, si major certa ostendatur; esse autem certissimum, primò S. Thomas manifestat 1. 2. *quæst.* 79. *art.* 2. ubi ut probaret quod Deus sit causa cujuscunque actionis, ut actio est, ita ait. *Omnis actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est actu; omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum, sicut in causam, qui est per suam essentiam actus. Unde relinquitur quod Deus sit causa cujuscumque actionis quatenus actio est.* In qua ratione satis apertè ex eo probat S. Thomas quod Deus sit causa actionis, quatenus actio est, quia reducit agens in actum ut agat, quod & sic probat. Actio non fit nisi ab agente secundum quod est in actu: ergo qui constituit agens in actu ut agat, est causa actionis ejus ut actio est; si ergo Deus non reducit agens in actu ut agat, ut publicant, profecto nec erit causa actionis ejus, ut actio est. Idem docuit *in* 2. *sent. dist.* 37. *art.* 2. *ad secundum* dicens, quod Deus est causa actionis, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, & agere. Et *solutione ad* 3. dicit quod ideò Deus est causa bonarum operationũ quo ad omnia, quæ illæ operationes habent, quia agenti influit & quod agat, & quod bene agat: igitur ideò Deus est causa actionis creaturarum, quia influit agenti ut agat: si ergo non influit agenti ut agat, ut contendunt ij authores negantes prævium influxum, quo Deus influit agenti ut agat, nec erit causa actionis illius. Insuper *q.* 3. *de malis art.* 2. *in* 2. *argumento & responsione illius* pro certo supponit, quod omne id, cujus actio causatur ab alio, movetur ab illo: si ergo ponatur, ut ij authores ponunt, quod secunda causa non movetur à Deo, per prævium scilicet influxum, nam sine illo moveri nequit, simul statuitur, quod nec illius actionis Deus causa sit. Et alibi non semel S. Doctor affirmat quod aliquid esse causam actionis alterius, est movere actiuum illius prævium ad agendum, cum ergo ij authores asserant, quod Deus non movet actiuum prævium causæ secundæ ad agendum, illud enim movere sine prævio influxu, nec intelligi potest; convincitur, quod nec Deum ponant causam esse actionis alicujus causæ secundæ.

231 Explicatur & confirmatur hæc S. Thomæ verissima doctrina. Actio, formaliter de illa loquendo, sic enim de illa sermo fit, nihil est aliud quam motus prout ab agente, ut diffinitio ejus exponit: ergo si Deus non est causa illius motus secundum quod est ab agente, nec erit causa actionis illius secundum quod est actio. Manifestum est autem quod si Deus nihil operatur circa agens, non est causa quod agens agat, & ex consequenti non est causa quod ille motus ab agente fiat, unde nec erit causa illius actionis, quatenus actio est.

Quamvis autem ex expressa S. Thomæ doctrina, & ratione inducta constet hos authores solis verbis asserere Deum esse causam actionis creaturarum, quatenus actiones sunt, re autem ipsa totum oppositum ab eis constitui, si quis tamen illorum verba attendat, hocipsum quasi expressè fatentur. Tria enim dicunt de illo simultaneo concursu, quem tantùm admittunt. Primum esse idem realiter cum actione causæ secundæ. Secundum, prout venit à Deo esse indifferentem ad hanc vel illam actionem. Tertium actionem creaturæ, prout venit à creatura non provenire ex Deo: igitur cum ignis v. g. calefacit (& idem erit omninò de quacumque alia actione creaturæ) divinus influxus; idem est cum calefactione ignis, rursus indifferens est, prout venit à Deo ad calefaciendum & infrigidandum: tandem actio ignis, ut provenit ab igne, non provenit ex Deo. Ex istis tribus simulque expressis verbis concedunt, & in libris suis sæpissimè repetunt: imò ex quolibet eorum seorsum planè deducitur eos sentire per suum influxum causam non esse actionis ignis prout actio ignis est.

Ex primo ita deducitur. Influxus Dei idem est realiter cum calefactione ignis: ergo non est efficienter causa illius calefactionis, quatenus calefactio ignis est. Patet consequentia, quia unus influxus non est alterius propria causa efficiens, nisi ab illo realiter distinguatur: sicut enim una & eadem entitas sub formalitate una posset esse ratio sui ipsius sub formalitate alia, tamen nequit esse propria causa potissimè efficiens sui ipsius secundùm unam rationem formalem, quatenus est sub alia: ut verè Metaphysici concedunt cum S. Thoma ita expressè docente in multis suæ doctrinæ locis, signanter 1. *part. quæst.* 19. *art.* 5. *in corpore.* Igitur per influxum, qui est idem realiter cum calefactione ignis, non erit Deus propria & efficiens causa calefactionis ignis, prout calefactio est, & ex consequenti non erit efficiens causa actionis ignis, prout actio illius est. 232

Ex secundo verò hoc ipsum ita concluditur. Divinus influxus concurrens cum igne, prout ex Deo venit, est indifferens ad calefaciendum & infrigidandum: ergo Deus per illum influxum, secundum quod ex ipso venit, non magis est causa calefactionis, quàm frigefactionis, ergo non est causa per illum influxum calefactionis, ut calefactio est, & ex consequenti nec erit causa per influxum talem actionis ignis, ut actio ignis est. 233

Tertium illorum dictum id ipsum clariùs quasi in terminis dicit. Si enim calefactio ignis, prout fit ab igne, non venit ex Deo, ut expressè dicunt, & calefactio prout venit ex igne est propria actio ignis, ut actio ignis est: ergo propria actio ignis, ut actio propria illius est non fit à Deo, & ex consequenti convincitur quod Deus per illum simultaneum concursum non sit causa actionis ignis, quatenus actio ignis est. Manifestum est ergo ex istorum authorum sententia eos sentire, imò quasi expressè affirmare Deum non esse causam actionis creaturarum, quatenus actiones earum sunt. Argumentum enim factum de igne, & ad quamlibet aliam causam simili ratione applicatum id sine dubio ostendit, & non solùm ex tribus relatis illorum dictis simul sumptis id manifestat, sed quod magis est, ex quolibet eorum id etiam concludit, simul convincens principale intentum à principio propositum, quod videlicet aliqua perfectio, seu entis, sive actionis sit in creaturis, quæ tamen à Deo non fiat, contra illud, *& sine ipso factum est nihil, quod factum est Ioan.* 1. Certè si actio creaturæ ut actio est, est aliquid, sine Deo non fit, sed Deus facit eandem actionem creaturæ secundùm omnem rationem suam, & quatenus actio creaturæ est. 234

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXV.

Præcluditur quædam Recentiorum evasio, & ostenditur, quod ablato concursu prævio, non indigeat causa secunda aliquo Dei influxu ad agendum.

235 A Deò prædicta ratio convincit, ut propter primum inconveniens deductum ex tribus, expressè concedat P. Suarez *lib. 1. de concursu Dei cum voluntate cap. 4 §. dices*, actionem secundæ causæ, secundum quod actio illius est, non fieri ab illo Dei concursu transeunte simultaneo, cum nec ab illa realiter ille distinguatur, nec prior natura illa sit, quæ prioritas in causa prærequiritur: dicit tamen fieri sicut à causa ab actione Dei immanente, seu à divina virtute atque potentia per actionem Dei immanentem ad agendum applicata quæ virtus, vel actio ad intra principium est talis actionis.

236 Verùm videns quod per illum simultaneum concursum Deus causa non sit actionis creaturarum, simulque considerans non posse à Theologo admitti Deum causam non esse actionis creaturæ, ut actio illius est, imaginatur modum, quo Deus causa actionis creaturarum constituatur; sed quem assignat, reipsa non salvat quod Deus actionis creaturarum causa sit; quia actio Dei immanens, seu interna Dei virtus per actionem immanentem ad agendum applicata operatur actiones secundarum causarum per illum suum influxum ad extra productum: ergo, si per illum concursum non est causa actionis creaturarum, ut actiones illarum sunt, ut concedit, nec per internam Dei actionem seu virtutem erit causa illarum. Consequentia est nota, & antecedens probatur, quia ad hunc finem ille *divinus influxus à Theologis constituitur*, ut per illum Deus agat creaturarum actiones, & quidquid Deus per secundas causas fieri vult: aliàs si per solam suam intrinsecam virtutem actionis creaturarum est causa sine medio illo influxu, ad quid necessarius erit influxus ille? Certè superfluè constituitur; nec enim alia ratione videtur necessarius, nisi ut per illum Deus sit causa operationum creaturarum; unde si penetretur solutio ista, enervare videtur necessitatem divini concursus, seu influxus, nec multum re ipsa à sententia Durandi, quæ meritò ab omnibus Theologis reprobatur, distat.

237 Præterea mirabile est, quod dicitur Deum velle influere concursu illo suo cum secundis causis ad actiones earum, & velle quod ille influxus actionis creaturarum non sit causa; & rursus velle, quod sua interna virtute seu potentia causa actionis creaturarum sit sine concursu tali; quodcunque enim agens non producit per virtutem suam aliud quam producat per actionem, quæ à sua virtute fit; sed ita hæc in omni agente ordinantur, ut per virtutem suam internam actionem producat, & per actionem id quod intendit, efficiat, nec unquam agens aliquid in passum producit per solam internam virtutem suam, quod per actionem quam elicit, non efficiat: cum igitur hæc ita ordinatè in omni agente procedant, nec contrarius ordo sine fundamento, & causa in Deo videtur constituendus, potissimè in actionibus seu influxibus, quæ secundum naturalem ordinem à Deo procedunt.

238 Dicent; quod, sicut agens quodcunque per suam immanentem virtutem immediatè elicit actionem; ita Deus per suam immanentem virtutem immediatè elicit illum concursum simultaneum, qui est actio creaturæ ut à Deo venit, & sic est Deus sua interna virtute causa actionis, seu illius concursus; non est autem causa actionis creaturarum per illum concursum simultaneum; sed hoc multipliciter deficit, ut infrà efficaciter ostendemus. Primò, quia quando causæ sunt in agendo subordinatæ, superior non ex sua immanente virtute, sine alio medio elicit actionem agentis secundi, sed medio alio quo agit in secundum agens, per ipsum operationem ejus producit; unde solutio data subordinationem secundæ causæ ad primam rectè statuit. Præterea actio principalis agentis operantis per instrumentum, ad cujus modum operatur Deus per secundas causas, hoc convincit, nec enim quis potest imaginari quod actio producta ab instrumento immediatè fiat ab agente principali, ita quod à sola immanente virtute agentis principalis eliciatur. Et præterea, quia penitus redditur inintelligibile, quod actio creaturæ, vel instrumenti partim sit à creatura, & non tota, & partim sit ab immediata & sola Dei immanente virtute, & non tota sit à Deo: de quo infrà copiosè tractabimus, agentes ex professo quid sit iste divinus prævius concursus.

Ad hæc Deus per suum influxum, sive concur- 239
sum non est causa actionum creaturarum, ut actiones earum sunt, & ex alia parte per suam virtutem applicatam per actionem immanentem est causa illarum actionum, secundum quod actiones sunt, ut ista solutio proponit: ergo vult Deus quod actiones illæ à creaturis procedant: ergo vult quod creaturæ illas actiones producant, & ex consequenti vult Deus reducere agens in actum ut agat, & illum sic ad agendum vult applicare illa sua interna potentia atque virtute sine illo medio concursu, & tunc juxta sententiam horum authorum erit ipsum secundum agens efficaciori modo præmotum & applicatum, quam si per prævium influxum ad extra productum applicaretur, & sic jam daretur secundarum causarum altiori modo præmotio, quod sufficeret ad intentum principale. Patet consequentia, quia, ut etiam iste author infrà adducendus alibi concedit influxus, sive Dei concursus, cum agat in virtute divinæ voluntatis, & divinæ virtutis operantis, non magis præmovet secundam causam, quam illam præmoveat divina voluntas, & divina virtus applicata per illum ad sic præmovendum; imò magis divina virtus per divinam voluntatem sic applicata secundam causam præmoveret. Quod si dicatur; nec per suum concursum, nec per suam virtutem per divinam voluntatem applicatam Deum velle reducere agens in actum ut agat, nec illud ad agendum applicare, quidquid aliàs velit, nunquâ erit causa quod agens agat, & ex consequenti nec erit causa actionum creaturarum, secundum quod actiones earum sunt, ut supra inductæ rationes probant. Ampliùs, minùs consonat solutio ista, quam impugnamus, authori suo, & principiis illius, quæ in sua doctrina pro certis statuit, imò illis adversatur: ipse enim, ut supra relatum est, dicit necessariò sequi, claramque illationem esse, quod ex prædeterminatione interna, secluſa scientia media sequatur alia prædeterminatio ad extra, ut sic illa interna prior infallibiliter impleatur; quia nisi per illud medium externæ prædeterminationis non impleretur: igitur ex interna Dei voluntate applicante virtutem, & potentiam suam internam ad hoc quod agens agat, quæ sine dubio est illa interna prædeterminatio divinæ voluntatis, sequitur ille divinus concursus,

prævius

prævius cauſam applicans ad agendum. Similiter ex illa interna Dei actione immanente & volente ſe eſſe cauſam actionis creaturarum, ſequi debet in hærum authorum ſententia, divinus concurſus, qui cauſa ſit ejuſdem actionis creaturarum, ut ſic interna Dei volitio infallibiliter impleatur, quia non eſt aliud medium, per quod efficaciter divina voluntas poſſit impleri. Certum ergo etiam apud illos debet eſſe, quod divina voluntas volens eſſe cauſa actionis creaturarum, ut efficaciter & infallibiliter impleatur, aliquam mediam actionem ſeu influxum debet aſſumere, qui ſit cauſa actionis ipſarum creaturarum; igitur prædicta ſolutio nec conſona eſt ipſorum doctrinæ, ſed illam potiùs evertit, nec conſequenter loquitur, nec ſalvat re, ſed verbis dumtaxat, quod Deus ſit cauſa actionis creaturarum ut actiones illarum ſunt; & ſic in omni ſuo robore ſupra inducta ratio perſeverat, nimirum quod in ſententia horum authorum non ponatur Deus cauſa actionum creaturarum, ut actiones earum ſunt.

240 Sed ſit ratio alia. Sequitur ex dictis quod etiam ſi Deus illum ſuum ſimultaneum concurſum, quem ſolum fingunt, non daret, poſſet ignis & quæcunque alia ſecunda cauſa influere, & actionem ſuam producere; & ſic penitus cum Durando de medio tollitur divinus concurſus pro ſecundis cauſis neceſſarius. Probatur, quia ignis non indiget novo influxu ſibi ſuperaddito ad agendum: ergo quantùm eſt ex ſe, agere poteſt. Rurſus nec ex parte ſuæ actionis eſt impedimentum; nam actio ignis ut ignis eſt, quæ eſt calefactio, non fit ab illo influxu Dei (ut ex illorum ſententia deductum eſt modo): poterit ergo calefactio, in eſſe calefactionis, ſine illo influxu produci ab igne. Itaque licet fortè effectus per calefactionem productus non poſſit fieri ſine illo Dei influxu, quia ponitur pendere ab illo Dei influxu, & à cauſa ſecunda, tamen calefactio ut ſic, id eſt, ut actio ignis eſt, cum ab illo influxu non fiat, ſine illo poterit à ſolo igne produci. Dixi fortè, quia & illud conſequitur, quod ſi poteſt eſſe ſine Dei concurſu calefactio ut calefactio à ſolo igne producta, etiam per illam poterit terminus illius produci nullo alio deſuper requiſito. Sed quod ad præſens attinet, ſufficit quod ad actionem ignis ut actio ignis eſt, & ratione eadem ad omnes operationes ſecundarum cauſarum quatenus earum operationes ſunt, ex iſtorum authorum ſententia convincatur nullum eſſe neceſſarium divinum influxum; & ſic quod reipſa reprobatam ſententiam Durandi iterum introducant, ſi illa, quæ ab ipſis defenditur, ſatis penetretur.

241 Ex quo illud ultimo infertur, quod ſi ſecunda cauſa non indiget prioris cauſæ influentia ad agendum, ipſa erit primum ſuæ operationis principium; quia de ratione primi principij eſt, quod ſine alterius influentia agere poſſit. Quam rationem fundat S. Thomas in 2. *d.* 37. *art.* 2. & nos infrà agentes de præmotione Dei reſpectu humanæ voluntatis firmabimus. Vbi etiam erit oſtendendum iſtum, quem ſimultaneum concurſum vocant, eſſe revera ſubſequentem, & ex conſequenti quod priùs natura intelligitur actio creaturæ, quam influxus ille, qui ſubſequens eſt, quod non obſcurè aliquando ij authores docere videntur.

CAPVT XXVI.

Pro prævio Dei influxu aliæ rationes inducuntur, ex ratione divinæ providentiæ, & univerſi gubernatione deductæ.

EX divina providentia, & univerſi gubernatione, 242
quæ executio providentiæ eſt, rationes etiam deſumuntur, quæ prævium Dei influxum in cauſas ſecundas plenè oſtendunt; quæ ut efficaces ſint, memoria retinere oportet quæ *primo libro* adverſus illam mediam ſcientiam prænotata ſunt. Cum enim ibi relinquatur illa præſcientia penitus confutata, cum illa cætera omnia, quæ ex illa radice pullulant, pariter amputata noſcuntur: unde *in ſecundo libro* divinam providentiam prædiffinientem omnia quæ entitatis & bonitatis rationem habent, eaque efficaciter in ſuos fines præordinantem ante omnem futuri eventus conditionatam illam præſcientiam ſtatuimus eſſe firmandam. Ex hac autem divina providentia efficaciter prædeffiniente & præordinante media in fines, & cauſas in ſuos effectus, manifeſtè ſequitur efficax illius executio, & efficax præmotio & applicatio ſecundarum cauſarum ad agendum (quod evidenter ſequi authores cum quibus hîc tractamus, ſine diſſentione fatentur.) Cum enim infallibilis certitudo cujuſque futuri eventus, quæ ſine dubio in Deo ponenda eſt, provenire debeat, aut ex illa media ſcientia, vel ex efficacia divinæ providentiæ omnia in ſuos fines præordinantis, & ex illa media ſcientia, quæ nulla eſt omninò, non proveniat, neceſſe eſt quod ex efficacia præordinantis & prædiffinientis providentiæ oriatur: Ne etenim ipſam fruſtrari contingat neceſſe etiàm eſt, quod ex vi ſuæ efficaciæ ſecundas cauſas in ſuos fines præordinet, atque præmoveat, ut ex his authoribus patefactum fuit ſupra. Igitur cauſarum præmotio, & prævius divinus concurſus in ſecundas cauſas agens, effectus eſt inſeparabiliter cum divina providentia præordinante & prædiffiniente conjunctus, ex ipſaque aperta conſecutione deducitur, unde S. Thomas *quodlibet* 12. *art.* 4. & 3. *contra gent. cap.* 93. dicit, quod qui fatum ſecundum illam acceptionem negat, qua ſumitur pro impreſſione immobili ex parte Dei in rebus mobilibus, negat divinam providentiam. Qui locus inſignis eſt pro prævio Dei concurſu præmovente efficaciter ſecundas cauſas ad agendum; cujus antecedentem efficaciam non potuit apertiùs manifeſtare, quam illam appellando fatum, ideſt immobilem diſpoſitionem rebus mobilibus inhærentem; licet ibi dicat quod hac voce, fatum, utendum non ſit, bene tamen hac, eſt immobilis diſpoſitio rebus mobilibus inhærens, per quam providentia ſuis quæque nectit ordinibus. Et propter hanc rationem, qui talem diſpoſitionem inhærentem cauſis mobilibus, per quam divina providentia operatur, negat, convincitur negare divinam providentiam.

Vnde ſic pro veritate ſtabilienda ratio formatur. Quidquid Deus ab æterno prædiffinit ſeu prædeterminat, illud etiam in tempore prædeterminat; ſed quidquid habet rationem entis Deus ab æterno per ſuam providentiam prædiffinit, atque prædeterminat: ergo id ipſum in tempore prædeterminat. Minor patet ex *libro* 1. *tract. de prædiffinitionibus*, & ex *ſecundo* in materia 243

de

Digitized by Google

de divina providentia, & prædestinatione; ubi diximus idem esse, prævidere Deum, & prædiffinire, seu prædeterminare. Major patet, quia ex æterna Dei prædeterminatione sequitur sicut effectus illius prædeterminatio in tempore, ut S. Thomas ubique docet, specialiter *quodlibet. 12. art. 4.* & Scotus supra relatus; imò authores cum quibus agimus id expressè fatentur, ut retulimus *supra cap. 19. §. præterea.*

244 Nec sufficit respondere, quod adhuc negata scientia media, & constituta divina providentia prædiffiniente, non sequatur inseparabiliter causatum secundarum præmotio seu influxus prævius: quia sine illo poterunt illæ infallibiliter operari ex sola subordinatione, & quasi naturali sympathia quam habent ad talem divinam providentiam prædiffinientem, sicut potentiæ in homine, posita efficaci motione voluntatis, infallibiliter ad suas operationes applicantur, sine aliquo prævio influxu in ipsas voluntates derivato; sicut (ut aiunt) quidam Thomistæ concedunt, non, inquam, sic sufficit respondere. Primò quia P. Suarez *lib. 2. suorum opuscul. cap. 7. num. 3. §. ut ergo* citatus, apertè eos ab hac objectione retrahit; dum expressè affirmat necessariò sequi, claraque illatione deduci ex divinæ voluntatis prædeterminatione, seu prædiffinitione sine priori scientia media prædeterminationem efficacem ad extra. Hujus verba relata sunt supra, nec hic iterum sunt repetenda. Quod autem opponunt de aliquibus S. Thomæ discipulis, qui, ut aiunt, sic philosophantur, planè qui sint non video: quod si aliquis sic opinetur, minùs consequenter loquitur, ut ex Scoto *citato loco*, ex Moderno prædicto, & nostra ratione modo proposita videre licet; imò ex S. Thoma, qui ut supra abundè probatum est, docet Deum secundas causas movere ut instrumenta, in eas influendo motum, sicut artifex instrumenta per motum movet. Et præterea quia de ratione primi moventis, nimirum Dei, est quod secunda agentia per motum, quo ea tangit, moveat ad agendum, illa reducendo de potentia in actum ut agant. Imò, si hoc admittatur, facilè esset non solùm secundarum causarum præmotionem negare, sed gubernationem, quæ executio providentiæ est, auferre; imò & gratiæ auxilium efficax de medio tollere, ac prævenientem gratiam operantem ut operemur, enervare, quæ effectus est prædestinationis, ad illamque consequitur, statuendo solùm hanc subordinationem voluntatis creatæ ad divinam efficacem prædestinationem sine aliquo gratiæ auxilio voluntati humanæ tributo, quæ omnia intolerabilia sunt; imò hoc esset negare divinam providentiam, ut S. Thomas docet *quodlib. 12. art. 4.* & *3. contra gent. cap. 95.* dicens, quod negare fatum secundum illam acceptionem, ut nempe sit impressio ex parte Dei immobilis in secundis causis mobilibus, est negare divinam providentiam.

245 Sed nec allatum exemplum de subordinatione potentiarum ad voluntatem id persuadet. Ideò enim posita efficaci motione voluntatis, cæteræ potentiæ in homine ad operationes applicantur, quia à Deo reducuntur in actum, ut sic operentur: dato enim, quod humana voluntas ob limitationem & imperfectionem suam aliquid imprimere in sibi subditas potentias non possit, quo eas ad agendum applicet; ipse Deus, qui voluntatem præmovet ut potentiis aliis imperet, alias ex consequenti movet ut obediant voluntati: unde si posita efficaci motione ex parte voluntatis, ut videlicet intellectus intelligat, Deus intellectum ad intelligendum non moveret, nec intelligeret. Cæterum, quia juxta suavem, & ordinariam Dei dispositionem, quando ipse voluntatem præmovet, ut aliis potentiis imperet, ex consequenti in alias influit, & eas in actum reducit conformiter ad voluntatis imperium; ideò communiter Theologi dicunt, quod posita efficaci motione voluntatis, statim potentiæ aliæ ad suas operationes applicantur. In summa quælibet potentia in homine ut operetur, de potentia debet reduci in actum per aliquid, quod in ipsam agat; unde saltem de potentia Dei ordinaria, (de qua modo agimus) non potest secunda causa moveri, & reduci in actum ad agendum à Deo, nisi per vim & motum illi impressum quo moveatur & ad operandum applicetur.

Hæc igitur sit prima solutio, quod dato, quod 246
voluntas nihil imprimat aliis suis potentiis, eas tamen posito voluntatis Imperio Deus ad agendum movet. Quæ solutio colligitur ex S. Thoma *quæst. unica de spirit. creat. art. 6. ad 8.* ubi sic habet. *Ad octavum dicendum quod probabiliter dicitur, quod imperio voluntatis substantia spiritualis movet corpus cœleste; quamvis enim natura corporalis secundum formarum transmutationem non obediat ad nutum spiritui creato, sed soli Deo,* ut Augustinus dicit *3. de Trinit. cap. 8. tamen quod ei obedire ad nutum possit secundum transmutationem localem, etiam in nobis apparet, in quibus statim ad imperium voluntatis sequitur motus corporalium membrorum:* ubi loquitur de imperio voluntatis movente corporalia membra absque aliqua impressione virtutis in illa; nam post inducta verba subdit. *Si tamen supra imperium voluntatis addatur etiam influxus virtutis, non propter hoc sequitur fatigatio ex infinitate virtutis.* Vnde necesse est quod in prioribus verbis, in quibus ponit primam solutionem loquatur de imperio voluntatis non imprimente virtutem, docens probabile esse, sic Angelum movere cœlum, quod probat ex clarioribus, quia sic voluntas nostra movet corporalia membra. Secundò dicitur, voluntatem movendo alias potentias aliquid eis imprimere, quod in S. Thoma invenio expressum; ipse enim S. Doctor in *3. sent. dist. 23. quæst. 3. art. 1. in corpore* ita habet, & ad longum ex professo probat. *Cum ergo in viribus animæ voluntas habeat locum primi motoris, actus ejus est prior quodammodo actibus aliarum virium, in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi, & utitur eis in consequutione ejusdem. Et ideò vires motæ à voluntate duo ab ea recipiunt. Primò, formam aliquam, secundum quod omne movens & agens imprimit suam similitudinem in motis & patientibus ab eo: hæc autem forma, vel est secundum formam ipsius voluntatis, secundum quod omnes vires motæ à voluntate libertatem ab ea participant,* &c. Vbi manifestè ut videre est, de actuali prævia motione, quia voluntas alias potentias movet, loquitur, & dicit quod cæteræ potentiæ à voluntate sic priùs motæ, ab ea participant quandam libertatem, qua seipsas ad imperium liberæ voluntatis movent. Itaque, sicut potentiæ in homine per subordinationem, & conjunctionem ad voluntatem essentialiter liberam, participant quendam libertatis modum; ita, cum à voluntate essentialiter libera præmoventur, participant quendam actualem libertatis modum, quo ad imperium voluntatis in suas operationes exeunt, & iste est quidam modus in ipsis potentiis receptus ex prævia motione

Digitized by Google

tione voluntatis, per quod etiam intelligitur modus, quo cæteræ potentiæ à voluntate motæ infallibiliter operantur per modum cujusdam actualis libertatis participatæ.

247 Ex quibus patet utrumque à S. Thoma esse traditum, quia utrumque probabile reputat, nempe voluntatem suo imperio aliquid imprimere in potentiis sibi subditis, ut modo dixi in isto loco ex sententiis citato: vel nihil omninò in illas potentias imprimere, sicut in quæstione unica de spiritualibus creaturis postea docuit, nisi quis dicat in hoc ultimo loco priorem sententiam mutasse.

248 Per hoc etiam excluditur aliquorum Recentiorum sententia, qui aliquando dixerunt, quod etiam de medio sublata scientia media, non tenentur constituere efficacem Dei prædeterminationem ad extra moventem; sic enim philosophantes uno ex duplici capite necessariò procedere debent, vel enim oportet eos admittere efficacem divinæ voluntatis prædeterminationem secluſa media scientia, & negare præviam motionem ad extra circa secundas causas, ut supradicta objectio opponebat, & asserere quod per supradictam subordinationem infallibiliter secundæ causæ operarentur juxta efficacem divinæ voluntatis internam prædeterminationem. Sed in primis, ut ostensum est modo, nec consequenter ad suos authores, nec ad veritatem ipsam loquerentur: secundò hoc gratis illis concesso, si semel internam prædeterminationem admitterent sine media scientia, illud inconveniens, quod semper opponunt, non evitarent de ablatione libertatis, quia (ut etiam ipsi asserunt, & in hoc quidem consequenter) non minùs voluntatis libertas læderetur ex illa priori efficaci divinæ voluntatis interna & antecedente prædefinitione, seu prædeterminatione, quam ex prædeterminatione efficaci ad extra; sed si aliqua libertatem læderet, magis hoc faceret illa, quam ista, cum illa principalis & efficacior causa sit, hæc autem solùm in virtute illius agat. Vel secundò, si negantes scientiam mediam, & præviam prædeterminationem ad extra, etiam illam priorem & antecedentem divinæ voluntatis internam prædeterminationem negarent, necesse eis esset conjecturalem tantùm, & incertam futurorum cognitionem in Deo collocare, cum futurorum certitudo aliter originari nequeat, nisi vel secundum illos ex illa media scientia, vel secundum rei veritatem ex divinæ voluntatis efficaci prædeterminatione. Sed de hoc iterum sermo fiet; nunc ad principale intentum revertentes, concludamus ex summa Dei providentia res præfiniente ante omnem mediam illam præscientiam inseparabiliter sequi, sicut effectum ex causa, prævium Dei influxum in causas ipsas.

249 Ex hoc igitur jam facilè rationes ordinantur, quæ ex divina providentia, & ejus gubernatione circa universum deducuntur; unde sit ratio nona in ordine. Quandocunque aliqua ordinantur in aliquem finem omnia dispositioni illius subduntur, ad quem principaliter pertinet ille finis, sed omnes secundæ causæ per suas operationes ordinantur in divinam bonitatem sicut in finem, quæ divina bonitas ita principaliter ad Deum pertinet, ut sit ipse Deus: ergo omnes causæ secundæ Dei dispositioni subduntur ordinantis eas in suam divinam bonitatem sicut in finem: ergo ipse Deus secundas causas dirigit, ipsas gubernat, & ad finem movet & applicat: nihil enim aliud est dirigere, & ordinare res in finem, quam eas prævie movere, & ad finem applicare. Major, ex qua totus discursus pendet, in exercitu apparet; omnes enim partes exercitus ordinantur ad bonum ducis, quod est victoria, sicut in finem, & propter hoc ad Ducem pertinet totum exercitum gubernare, & ad sic vel sic agendum movere & applicare. Parique ratione ars, quæ est de fine, imperat, & leges statuit arti, quæ est de his, quæ sunt ad finem, ut civilis militari, militaris equestri, & ista frenefactivæ, & nautica navifactivæ.

Confirmatur, omne operans per operationem 250
suam ordinatur in ultimum finem; ordinare autem res in ultimum finem ipsius Dei est: igitur Deus omne operans in finem ordinat; ordinare autem in finem, est circa illa agere, quæ in finem ordinantur: agit ergo Deus in operante, cum ipsum in finem ordinat, in quo prævia Dei actio in causas explicatur.

Ampliùs; omnia movet Deus, ut suam per- 251
fectionem consequantur; consequuntur autem res perfectionem per suam operationem; quia finis & perfectio rei, vel est ipsa operatio, vel operationis effectus: ergo omnia movet Deus ad operationes suas, & ad operationum suarum effectus; movere autem rem ad operationem, apertè motum prævium importat in re qua movetur, ut ostensum est supra; igitur prævie agit Deus in causas omnes, quas ad operationes movet.

Præterea, omnes secundæ causæ, cum agunt, 252
operantur propter finem, licet aliquæ finem non cognoscant, impossibile est autem quod aliqua non cognoscentia finem, operentur propter finem, nisi sint mota ab aliquo habente cognitionem finis, sicut impossibile est sagittam tendere in signum, nisi à sagittante dirigatur. Impossibile est ergo quod secundæ causæ non cognoscentes finem, propter ipsum operentur, nisi moveantur à cognoscente finem, quæ motio, ut visum est sæpe, prævia est in secundis causis, cum eas ordinat in finem, ut etiam exemplum de impressione impetus sagittæ à sagittante, quo in hac parte S. Thomas & Philosophi utuntur, satis ostendit.

Insuper anima movet corpus ratione prævia, 253
& non solùm simultanea, ut est apertissimum: ergo à fortiori Deus movet animam & corpus, & omnes alias causas motione prævia, & non solùm simultanea. Consequentia ex eo constat, quod absurdum planè videatur illam præviam motionem, quæ animæ supra corpus tribuitur, Deo supra ipsam animam & corpus denegare; fortè enim propter hanc præviam motionem à Philosophis pluribus Deus anima mundi vocatus est. Verè autem à Theologis dicitur Deus non mundi anima, sed ejus primus motor, multo altiori & perfectiori modo ipsum movens, quam anima prævie corpus moveat. De hac ratione videndus est S. P. Augustinus *lib. 9. de Genesi ad literam*, qui est locus supra à nobis citatus. Et S. Thomas *opusc. 20. de regimine Princip. lib. 1. cap. 13.* ubi dicit. *Sunt autem universaliter considerandæ duo opera Dei in mundo: unum quo mundum instituit, alterum quo mundum institutum gubernat, hæc etiam duo opera anima habet in corpore: nam primò quidem virtute animæ informatur corpus; deindè verò per animam corpus regitur, & movetur.* Vt autem similitudo teneat, sicut per animam prævie corpus regitur, & movetur; ita per Deum mundus prævie regi, & moveri debet.

Postremò

Digitized by Google

254 Postremò, Deus secundas causas gubernat respectu operationum suarum, quod nullus inficiari potest, sicut enim nihil esse potest quod non sit à Deo productum, ita nec aliquid esse potest quod ejus gubernationi non subdatur, sed gubernatio est quædam mutatio gubernatorum à gubernante; omnis autem mutatio est actus mobilis à movente, ut dicitur à Philosopho, & à Sancto Thoma, ex quo loco ratio ista desumpta est: ergo, cum secundæ causæ à Deo gubernantur, ab ipso Deo mutantur per mutationem quà in ipsas agat, quæ est influxus prævius. Perinde ergo est hujusmodi prævium influxum in causas negare, & contendere eas à Deo respectu operationum suarum non gubernari, nam gubernator & director non attingit solum effectum, sed etiam ipsam causam moderatur, tangit, dirigit, & ducit, provt sibi videtur. Vnde & ad hoc attendentes authores cum quibus agimus, sicut negant Deum in causas influere, ita & gubernationem Dei inter proprias ejus actiones non numerant; quin potius eam prætermittunt; ut patet ex *Thesi* 42. Duaci propugnata anno 1608. In qua, referente Francisco Silvio in suo perutili tractatu *de præmotione prima causa* Duaci impresso sub anno 1609. ita illi dicebant, *Tres sunt actiones Deo propriæ, creatio, quæ est effectio rei ex nihilo, conservatio, quæ est continua dati prius esse collatio à prima productione essentialiter non discrepans, & concursus, qui est influxus in effectus omnium causarum secundarum.* Quare enim gubernationem inter Dei operationes non numerant: nam sub nulla ex illis tribus, illam comprehendere possunt: non quidem sub productione & conservatione, in eis enim productio & conservatio non est gubernatio. Quod clarius patet in sagittæ factione & conservatione, quia neutra est in finem directio, cum aliud sit sagittam in finem dirigere, quam ipsam facere, & conservare, quod quis non videt? Sic ergo Dei gubernatio aliquid amplius significat, quam rei productio vel conservatio ipsius. Vnde si Deus res à se productas ita conservaret, ut sineret eas in incertum vagari, nec in aliquem certum finem dirigeret, daretur creatio & conservatio sine gubernatione. Non etiam possunt gubernationem sub concursu simultaneo solum actionem & effectum attingente intelligere, primò, quia ut dictum est, qui rem gubernat, nedum effectum ejus attingit, sed in causam quam gubernat, & ad finem quem ordinat, agit. Et præterea, quia si Deus causas à se productas & conservatas, fortuitò agere permitteret, paratus simul cum eis effectus earum producere, daretur concursus sine gubernatione. Manifestum est ergo aliud esse gubernationem, & aliud simul cum causis in earum effectus concurrere, quod vel hoc exemplum aperiet. Si enim dux exercitus permitteret milites quo velint, procedere, hac lege sancita, ut cum aggredientibus simul aggrederetur, & cum fugientibus fugeret, quis diceret quod exercitum gubernaret? aut quis assereret, quod si nauta navigium, quocunque à ventis duceretur, clavo sequeretur, simul cum ventis cooperans, & nihil aliud penitus faciens; quis, inquam, hunc navis assereret gubernatorem? Cum igitur sub illis tribus, quas enumerarunt, operationibus gubernationem comprehendere nequeant, constat non sine causa ab ipsis fuisse prætermissam; tacitè quidem, quia videbant gubernationem causarum sine influxu in causas ipsas, quem tam acriter negant, stare non posse; unde in altero expresè negato negatum alterum intelligitur.

255 Quod si ad suum simultaneum concursum re-

currant, & dicant; ideò de gubernatione se mentionem non fecisse, cum de propriis actionibus Dei sermo erat, quia gubernatio non est ita propria Dei actio, ut solius sit Dei, cum mediis creaturis aliis alias Deus gubernet, sicut solius est Dei creatio, conservatio, & simultaneus concursus? nec ista excusatio sufficeret. Quamvis enim Deus mediis creaturis aliis gubernet, non tamen ideo gubernatio propria Dei actio non est; unde inter Dei operationes numerari debebat, nisi aliud obstaret, quod supra manet denudatum, potissime, quia non semper Deus mediis aliis creaturis alias gubernat, ut patet de prima & nobilissima creatura, quam se solo Deum gubernare est manifestum. Qua ergo ratione cum enumerarent Dei proprias operationes hanc omissam esse voluerunt, quæ propiissime Dei operatio est, nisi quia viderunt sine influxu in causas ab eis negato, nec consistere gubernationem posse. Hic ergo colligat & perpendat Theologus non minus inconveniens esse, negare Dei influxum in causas, quàm ejus gubernationem. Quis autem audeat negare Deum mundi totius, & causarum omnium ejus perfectissimum esse gubernatorem? proculdubio qui Deum negat mundi, & omnium causarum ipsius gubernatorem, convincetur Deum negare mundi provisorem, cum gubernatio effectus sit providentis. Et sic (ut supra in secundo nostro libro explicavimus) divina negatur providentia, dum potissimus effectus ejus abnegatur.

Tandem, quando secundæ causæ operantur, hoc 256
ipsum accipiunt à Deo: ergo Deus priùs ratione facit quod causæ operentur, quàm quod ipsæ operentur. Antecedens negari non potest; quia hoc quod est causam operari seu applicari ad operandum aliquid est; ergo illud habent secundæ causæ à Deo. Consequentia patet, quia prius est dare quàm accipere; ergo, si à Deo accipiunt quod operentur, prius ratione eis Deus hoc dat, præcipuè autem hoc verum est, cum datio est causa acceptionis, sicut fit in proposito: ergo Deus non solum simul natura cum causa operante operatur simultaneo illo concursu, sed priùs ratione in secundam causam agit per prævium, dando ei quod operetur ad modum quo artifex dat instrumento, quod agat. Vnde rectè quidem Magnus Albertus 2. *sent. dist.* 45. *art.* 4. dicit; *siquid operantur alia causa accipiunt à voluntate Dei operante, & continente, & movente eas*; valde doctrina ita confirmatur ex celeberrima illa Parisiensium schola, quæ *anno* 1270. *tanquam erroneum hunc articulum damnavit. In causis efficientibus causa secunda habet actionem, quam non accipit prima causa.* Accipit ergo secunda causa à prima actionem; quia ipsa accipit ut agat. Quod per concursum solum simultaneum verificari nequit; quia per concursum simultaneum qui causam non tangit, nihil causæ à Deo confertur, nec per illum à Deo aliquid accipitur. Cum Deus illo simultaneo concursu, & secunda causa partiales causæ constituantur, sicut duo trahentes lapidem? Constat autem quod unus trahentium non dat alteri ut trahat, nec unus ab alio accipit quod trahat, sed æqualiter tractio fit ab utroque. Vnde eadem Parisiensis Academia eodem anno referente Fran. Silvio *cit. loco* alium secundum articulum damnavit, qui talis est. *Id quod de sui natura non est determinatum ad esse, vel non esse, non determinatur nisi ad aliquid quod est necessarium respectu sui.* Quem articulum condemnantes Parisienses Doctores, horum authorum sententiam, etiam antequam ab illis divulgaretur, truncarunt, & determinate Deum nostram voluntatem ut suas liberas eliciat

Digitized by Google

actiones, tradiderunt. Alia etiam ejusdem scholæ invenitur censura data contra hanc, quam impugnamus sententiam sub hac forma. *Error est dicere, quod falsum est, omnia esse præordinata à prima causa, quia tunc evenirent de necessitate.* Vnde hanc pravam illationem contendentium omnia ex necessitate evenire, si à Deo præordinata sunt efficaciter, (de hac enim efficaci præordinatione solum talem illationem deducere potuerunt) sicut errorem damnat, de quibus censuris egimus *supra lib. nostro* 1.

CAPVT XXVII.

Quod concursus iste prævius realiter & entitativè non distinguatur à simultaneo, quo cum causa concurrit Deus.

257 A Principio libri hujus sub brevitate tetigimus an duo reales influxus inter se entitativè & realiter distincti sint, prævius & simultaneus, sed nec ibi id definivimus, quod tamen nunc venit explicandum. Quamvis enim aliqui ex S. Thomæ discipulis illos realiter inter se distinctos dicant, & eos in causa ipsa constituant; alij vero prævium & simultaneum entitativè unum asserant, in causisque secundis subjectivè esse dicant: & præter illum alium quasi tertium ponant, quo immediatè in actionem & effectum illius agat: utraque tamen sententia sic universaliter proposita nunquam mihi probari potuit. Et quidem iste secundus modus dicendi ponit illum secundum influxum, ut simul actio ipsa secundæ causæ efficiatur, ut ex ipsorum fundamentis apponendis constabit. Nam si illum secundum influxum in actione secundæ causæ collocarent, non ut actio efficeretur, sed ut iam producta, Deus simul cum illa, quatenus causatio est seu sui termini productio, pariter terminum ejus efficeret immediatè, fortè improbabilitatem non haberet, sed probabiliter posset defendi. Tunc enim considerataretur ipsa actio secundæ causæ, ut est causatio sui termini, & tunc cum aliqua probabilitate diceretur quod alio simultaneo concursu in ipsa recepto Deus terminum ejus simul cum illa produceret, præter illum alium, quo cum causa Deus actionem & effectum causæ producit: Igitur hæc secunda sententia in prædicto sensu explicata, quem authores illius intendunt, non apparet qua veritate nitatur. Nam præterquam quod concursus multiplicat sine causa, admittit alium concursum præter prævium & simultaneum; cum tamen secundum omnes prævius, & simultaneus sufficiant, sive illi adinvicem realiter distinguantur, sive realitate & entitate sit unus cum officio tamen duplici ac ratione, sive formalitate diversa. Ratio hoc suadet, sicut enim concursus Dei nequit esse nisi in causam, & cum causa, ita nec esse potest nisi concursus prævius, qui est in causam, & simultaneus, qui est cum causa simul ad actionem & effectum illius: multiplicare ergo præter hos alium tertium realiter à prævio & simultaneo distinctum, & superfluè ponitur, & ad quem finem ponatur non apparet, nec in S. Thoma habet fundamentum.

258 Ad hæc, inquirendum est ad quod ille influxus supra prævium & simultaneum multiplicetur? Vel enim constituitur, ut per illum actio secundæ causæ immediatè producatur, vel ut iam producta in esse conservetur? Nec enim ad finem alium apparet necessarius; sed ad neutrum eorum rectè constituitur, minùs ergo rectè confingitur. Minor quoad primam partem aperitur, nam actio secundæ causæ immediatè producitur per simultaneum in ipsa secunda causa existentem, & simul cum illa actionem producentem; ergo alius concursus ad productionem actionis secundæ causæ non requiritur. Antecedens patet, quia ipsa causa secunda sua virtute immediatè actionem producit, quod mirum est si quis neget; ergo simultaneus, qui intimè est in secunda causa, & in virtute illius, & cum illa actionem efficit, etiam immediatè illam producit. Nec enim potest intelligi, quod causa secunda sua virtute immediatè actionem producat, & quod influxus simultaneus, qui intimè est in ipsa causa & virtute ejus, non æquè saltem immediatè actionem efficiat; imò intimiùs & immediatiùs eam attingere debet, ut ex libro de causis à principio hujus patefecimus; cum ergo ad hoc Doctores isti in secunda causa ponant concursum simultaneum, sive re, sive formaliter tantùm à prævio diversum, ut simul cum secunda causa, (ut nomen simultaneum, sonat) ad actionem secundæ causæ concurrat, ad istum effectum alium distinctum realiter multiplicare concursum, erit planè superfluum.

259 Quod autem ad illud secundum supra explicatum necessarius non sit, ut videlicet actionem jam per simultaneum productam conservet, sic manifestatur. Per concursum simultaneum, ut probatum est, immediatè actio secundæ causæ producitur: ergo per eundem influxum in esse talis actio conservatur. Patet consequentia, quia Deus per eandem actionem rem conservat in esse, per quam illam in esse produxit, ut perpetua est S. Thomæ doctrina; ita quod productio Dei & conservatio eadem actio est, licèt ratione distinguatur, quæ de influxu seu actione transeunte planè intelligitur, quia de actione Dei immanente, quæ est ipsa Dei substantia & esse divinum, nulla alicui potuit esse difficultas. Igitur sicut per simultaneum, Deus simul cum causa secunda actionem ejus immediatè produxit, ita per eundem influxum illam conservat; licèt ratione in tali simultaneo influxu distinguatur conservatio actionis ab illius nova productione. Ergo conservatio actionis nequit fieri per illum alium influxum realiter à simultaneo diversum, qui ad istum finem multiplicatur.

260 Ad hoc tamen dicunt, illum influxum realiter à simultaneo diversum, in actionemque ipsam influentem ad hoc poni, ut Deus per illum actionem producat in esse entis & in esse entis illam pari modo conservet: cum enim, ut aiunt, dare esse sit proprius effectus Dei, asserunt per illum tertium influxum influere Deum immediatè in actionem ipsam dando ei esse, & esse conservando.

261 At multo minùs hoc placet, aut placere potest: tum quia, si admittunt Deum per concursum simultaneum immediatè producere actionem, quomodo dicunt non producere esse actionis; cum necesse sit, quod sicut per illum simultaneum concursum immediatè Deus actionem producit, ita esse actionis producat, & illam efficiat, & in ratione actionis, & in ratione entis, nec aliud possit intelligi. Tum etiam siniſtrè valdè intelligunt S. Thomæ dictum illud, quod esse sit effectus proprius primæ causæ, qui ita philosophantur. Hæc enim S. Thomas sensit, aut sentire potuit, quod esse ita sit proprius effectus Dei, quod à solo ipso fiat, ut rectè Cajet. exposuit 1. *p. q.* 45. *art.* 5. in quo loco S. Thomas sicut & in aliis docet, quod ipsum esse est effectus proprius primæ & universaliſſimæ causæ; sed ideo dicitur quod

esse

Digitized by Google

esse est effectus proprius Dei, quia fit ab ipso primo, non quia fiat ab ipso solum, & de hoc reprehendit ibi Scotum, qui similiter malè intelligebat illam S. Thomæ rationem, sentiens dictum fuisse à S. Doctore quod esse ita sit proprius effectus Dei, quod ab ipso solo producatur, in quo pari ratione omnes, qui ita S. Thomam intelligunt, Cajetanus redarguit, & ad veram illius dicti intelligentiam reducit, & merito, quia sicut est verissimum, ita & in Sancto Thoma est frequentissimum, quod secundæ causæ in virtute primæ & universalissimæ esse in suis effectibus causant; igitur, sicut Deus per virtutem secundæ causæ, & per simultaneum concursum in secunda causa existentem immediatè actionem secundæ causæ producit, ita & esse illius efficit, cum secunda causa in virtute primæ illud causat: unde ad hunc finem impossibiliter ponitur alius influxus re ipsa à simultaneo distinctus, quo Deus per se solum esse actioni secundæ tribuat.

262 Hac ergo rejecta sententia, quæ nec probabilitatem videtur habere, nec nisi ab uno illam audivi: illa alia, quæ tantùm admittit prævium & simultaneum concursum, sed ad invicem re ipsa distinctos, examinanda est, de qua mihi videtur dicendum quod licet ab aliquibus defendatur, non tamen veritate subsistit. Primò, quia nec multùm doctrinæ S. Thomæ videtur conformis, cum enim sanctissimus præceptor unum solum dicat generalem esse concursum, quo Deus causat, movet, plures re ipsa distinctos multiplicare, nec illius doctrinæ erit multum conforme. Vnum autem concursum generalem S. Doctorem astruere, quæ inducta sunt supra satis ostendunt. Legatur in particulari S. Thomas 1. *p. q.* 105. *art.* 5. & apparebit tantum unicum astruere divinum concursum, & operationem divinam unam, qua Deus in omni creatura operante operatur Deinde 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. sicut in unum motum cœli reducit omnes motus corporales, qui planè cœli motus non duo sunt, sed unus tantum; ita in unam Dei generalem motionem reducit omnes motus creaturarum, tam corporales, quam spirituales, quæ proinde motio una tantum debet esse, ut exemplo prædicto manifestum dedit.

263 Præterea *q.* 3. *de potentia art.* 7. ubi copiosius agit de hac materia unum tantum agnoscit Dei concursum, quo operatur Deus in omni natura & voluntate operantibus, unum quidem pro qualibet secunda causa, non duos, & illum dicit esse quo causam moveat & applicet ad operandum, imprimens ei virtutem quandam & vim actualem, qua secunda causa agat, & præter istum concursum, qui manifestè est in causa secunda, nullum alium realiter distinctum Dei concursum asseruit.

Dixi unum esse generalem concursum, qui pro omnibus causis in ordine ad communes & generales operationes est necessarius, nam in voluntate humana in natura lapsa, ad eximia quædam moralia opera efficienda præter illum generalem, alius specialis requiratur, (ut re vera secundum S. Thomam requiritur,) infra in propria materia est comprobandum. Similiter an in ordine gratiæ gratia excitans & adjuvans, quæ unam adintegrant prævenientem gratiam efficacem, sint realiter distinctæ, an formaliter solum, in quarto libro sua propria sede tractandum est; nunc enim de generali concursu pro omnibus causis necessario sermo procedit, quo Deus prævie agit in causam, & cum causa simultaneè concurrit ad illius actionem, quem putamus re ipsa duos non esse, sed unum cum duplici illa formalitate. Primo ratione facta, quia unus semper concursus à S. Thoma vocatur, cui doctrinæ conformiùs est non duos re ipsa multiplicare.

Secundo quia, vel Deus unico influxu, quo agat 264
in causam, & cum illa simul producat actionem, potest utrumque munus perficere, vel non, sed duplici reali influxu realitate distincto agit? si primum, superfluè alius re distinctus assignatur; si secundum, limitationem in Deo videmur astruere, quippe qui non valeat unica sua actione & influxu omne id efficere, quod ad concurrendum cum secunda causa est necessarium, etenim cum ipsa causa secunda unica sua virtute & influxu efficiat quidquid ad operandum est requisitum, quomodo Deo negabimus etiam unica sua influentia omne posse efficere, quod est necessarium ad concurrendum cum hujusmodi secunda causa? Confirmatur, quia non alia ratione motus videtur S. Thomas, ut 1. 2. *q.* 113. *art.* 8. doceret Deum in ipsa hominis justificatione omnia perficere unica gratiæ infusione, quæ habeat rationes diversas, ita quod ipsa infusione omnium primò habeat rationem actualis auxilij moventis, & hac ratione contritionem efficiat, & per contritionem homo disponatur ad justificationem eandem habendam per modum habitualis formæ justificantis. Non, inquam, alia ratione hæc docuisse videtur, nisi quia incongruum apparebat Deum infinitæ virtutis non posse omne perficere infusione una, quod ad justificationem requiritur; contra alios, qui dixerunt Deum per auxilium realiter distinctum, ab infusione gratiæ hominem ad contritionem movere, & illi sic disposito gratiam infundere.

Nec obstat, si dicatur eadem infusione gratiæ 265
plures habitus re ipsa distinctos infundere, quod nec negamus, sed omnes illi unica infusione perficit, non duabus, quarum altera sit infusio auxilij actualiter moventis, altera sit gratiæ infusio, & habituum, & ad hoc solum prædictam rationem ex S. Thoma formamus; ut videlicet, sicut in ejus sententia unica infusione & Deus movet animam ad contritionem, & cum illa contritionem efficit, hominemque justificat, & hoc propter infinitatem operantis, qui omnia ad justificationem requisita una infusione potest perficere, nec pluribus eget, ita unico influxu generali non duplici & causam moveat, & cum illa mota simul illius actionem efficiat.

Præterea, id sine dubio S. Thomas in omnibus 266
suæ doctrinæ locis, quibus hunc concursum explicat, per similitudinem ad instrumenta alia non obscurè declarat. Plurima sunt loca, quæ inducta sunt supra, quæ ex ipso testantur, quod sicut instrumentum non movet nisi motum, ita & secundæ causæ, cum comparatione Dei se habeant ad modum instrumentorum, habent etiam quod nisi moveantur, non movent In quibus pariter docet quod sicut una est actio, quæ est ab instrumento, & ab agente principali, ita una est actio quæ est à secunda causa & à causa prima. Sumamus ergo hanc Sanctissimi Doctoris perpetuam similitudinem, quam ad præsentis materiæ manifestationem sæpe inducit, & apparebit verum esse & in re; & in ejus sententia, quod intendimus, non duos videlicet esse concursus realiter distinctos, prævium & simultaneum: manifestum est enim quod in motu seu influxu, quo calamum hunc moveo, & cum ipso ac per ipsum literas formo, nequit duplex influxus, seu concursus, vel motus re ipsa distingui, alter prævius, quo calamum moveo, & ad agendum applico, & alter, quo cum ipso simul literas efficio, sed unus

Digitized by Google

& idem concurſus & motus eſt, quo priùs ratione calamum moveo, qua ratione prævius eſt, & eodem ſimul cum calamo ſcribo, qua ratione ſimultaneus dicitur. Si ergo hoc ita patenter invenimus in exemplo, quod à S. Thoma ad hoc inducitur, ut probet ſecundam cauſam non movere, niſi priùs ratione motam à prima, neceſſe videtur ſecundum S. Doctoris ſententiam dicere, quod ſimiliter unus & idem re ipſa motus & influxus Dei ſit, quo movet ſecundam cauſam & applicat ad agendum, ſub qua ratione prævius eſt, & eodem ipſo ſimul cum ſecunda cauſa mota actionem illius efficiat, per quod ſimultanei concurſus effectum exercet.

267 Ad hæc, ille ſimultaneus concurſus, qui à prævio diſtinctus re ipſa conſtituitur, vel in ipſa ſecunda cauſa immediatè recipitur, vel entitativè eſt ipſamet actio ſecundæ cauſæ, vel ab illa realiter diſtinguitur, nullum horum poteſt dici ab authoribus hujus diſtinctionis realis influxus. Non quidem primum, quia authores hi ideo illum realiter à prævio ponunt diſtinctum, ut in ſecunda cauſa in qua eſt prævius, non conſtituatur, quia eaſdem vident oriri difficultates, ſi diſtinctus ponatur in ipſa cauſa receptus, & ſi à prævio poſito in cauſa ſecunda formaliter tantum dicatur diſtingui. Nam ſi in ſecunda cauſa recipiatur, quomodolibet ibi recipiatur, ſive à prævio re diſtinctus, ſive non, non erit immediatè, ut putant, in actione & effectu illius. Cum ergo ad hunc finem ponant ſimultaneum diſtinctum realiter à prævio, ut immediatè ſit in actione & illius effectu, non poſſunt illum ſimultaneum aliqua ratione in ſecunda cauſa conſtituere, nec hoc unquam dicent illius authores ſententiæ, quia fini, quem per talem diſtinctionem intendunt, contradicerent.

268 Similiter nec illud ſecundum aſſerere poſſunt, videlicet illum ſimultaneum concurſum eſſe entitativè actionem ipſam ſecundæ cauſæ, ita quod illa actio cauſæ ſecundæ, ut venit à Deo, ſit ille Dei ſimultaneus concurſus, quod iam nunc eſt aperiendum.

CAPVT XXVIII.

Quod Dei concurſus non ſit entitativè ipſa actio ſecundæ cauſæ.

269 EX his qui prævium, & ſimultaneum concurſum nobiſcum ex S. Thoma defendunt, quidam, & hi ſine dubio perdocti, arbitrantur illum Dei concurſum qui entitativè prævius eſt & ſimultaneus, etiam eſſe entitativè ipſam actionem ſecundæ cauſæ. Quorum potiſſimum fundamentum ex S. Thoma deſumunt 1.2. *q.*16. *art.* 1. dicente, quod applicatio eſt uſus rei; uſus autem rei non diſtinguitur ab actione ejus. Vnde idem S. Thomas *cit. loco* ait, quod equitare eſt uſus equi, qui certè non differt ab equitatione; percutere eſt uſus baculi, nec differt à percuſſione, ſcindere eſt uſus cultri, nec realiter diſtinguitur à ſciſſione; ex quo inferunt quod prævius influxus Dei, cum ſit applicatio ſecundæ cauſæ, eſt uſus ſecundæ cauſæ, & ſic non realiter diſtinguitur ab ipſa actione cauſæ ſecundæ.

270 Alij verò etiam ex S. Thomæ diſcipulis, qui cenſent ſimultaneum concurſum eſſe diſtinctum realiter à prævio, etiam aſſerunt illum eſſe realiter & entitativè ipſam actionem ſecundæ cauſæ. Horum fundamentum eſt; quia ſicut ſecundam cauſam concurrere ſeu agere, ſeu cauſare nihil eſt aliud quam elicere actionem; elicere autem actionem ab ipſa actione realiter non diſtinguitur, ita Deum ſimul cum cauſa ſecunda concurrere, ſeu cauſare, non eſt aliud quàm cum illa actionem ejus efficere; actionem autem illius efficere non diſtinguitur ab ipſa actione ſecundæ cauſæ, & ſic concurſus Dei ſimultaneus non diſtinguitur realiter ab ipſa actione ſecundæ cauſæ. Verum priùs quàm hanc illorum expendamus doctrinam, prænotare oportet, illos in hoc ſenſu dicere influxum Dei eſſe ipſam actionem cauſæ ſecundæ, quod videlicet in agentibus naturalibus, ut pote, igne, & ſimilibus influxus Dei ſit ipſa calefactio ut à Deo venit; & ſic proportionabiliter in cæteris. In agentibus autem liberis ſit influxus Dei ipſa actio libera voluntatis, ut nempe à Deo venit; in hoc enim ſenſu procedunt, ut ex ipſorum fundamentis conſtat; nam ſi in alio ſenſu loquerentur, quod videlicet in cauſis liberis influxus Dei eſt indeliberata quædam actio à Deo voluntati impreſſa, videlicet indeliberata finis intentio, per quam Deus voluntatem movet medio conſilio ad eliciendam liberam actionem, nihil à veritate alienum dicerent, imò ita dicendum eſſet, ut præmiſimus in 1. & 2. *noſtro lib.* & in hoc tertio copioſiùs & accuratiùs explicandum erit. Igitur utraque modo relata ſententia in ſenſu iam explicato placere non poteſt, quia neutra videtur veritate ſubſiſtere, nec in S. Thoma aut vera philoſophia fundamentum habere. Vnde dicendum eſt nullum Dei concurſum, ſive prævium, ſive ſimultaneum, ſive realiter inter ſe diſtinguantur, ſive formaliter ſolum, ut dictum eſt ſupra, eſſe entitativè ipſam actionem ſecundæ cauſæ, ſed illius eſſe veram cauſam: nec dubito hanc eſſe expreſſam S. Thomæ doctrinam, quod ſic oſtenditur. Primò, quia ubique S. Thomas docet ſecundam cauſam ſe habere ad modum inſtrumenti reſpectu Dei; ſed in inſtrumentis motio qua principale agens applicat inſtrumentum, v.gr. ferram ad ſcindendum, non eſt entitativè ipſa ſciſſio, ſed eſt illius cauſa; ergo applicatio, qua Deus movet ſecundam cauſam ad agendum, non erit, ſecundum S. Thomam, entitativè ipſa operatio ſecundæ cauſæ, ſed cauſa illius. Minor patet quia ſciſſio actio eſt inſtrumenti moti à principali agente; ergo fit ab inſtrumento, & motione principalis agentis ſicut à vera cauſa; ergo non eſt ſciſſio entitativè ipſa motio principalis agentis, cauſa enim vera & propria realiter diſtinguitur à ſuo effectu ut expreſsè docet S. Thomas 1. *part. q.*19. *art.*5.

Confirmatur & explicatur id magis; nam indubitata eſt S. Thomæ ſententia, quod Deus per cauſas ſecundas efficit operationes earum: ergo per aliquid, quod imprimit ſecundis cauſis, efficit earum operationes; aliàs intelligi nequit quomodò per ſecundas cauſas efficiat earum operationes, ſi nihil eis imprimat per quod efficiantur; ſed illud quod ſecundis cauſis imprimit, per quod operatur actiones cauſarum ſecundarum, eſt ejus divinus influxus, ſeu divina motio: ergo per divinum ſuum influxum, ſeu per motionem ſuam efficit Deus actiones ſecundarum cauſarum; & ſic ille divinus influxus ſeu divina motio realiter diſtinguitur ab actione cauſæ ſecundæ: ſicut vera illius cauſa, vel ſicut id per quod Deus verè actionem producit. 271

Deinde hoc clariùs S. Thomas videtur aſſerere *libro 3. contra gentes, cap.*149. cum inquit. *Motio moventis præcedit motum mobilis ratione & cauſæ.* Igitur ſecundum S. Thomam divina motio, qua ſecundas cauſas movet, præcedit motum ſeu 272

operatio

Digitized by Google

operationem ſecundarum cauſarum mobilium ratione & cauſa. Eſt ergo talis Dei motio cauſa motus, ſeu operationis ſecundarum cauſarum; & ſic ut cauſa prior eſt ratione operatione ſecundæ cauſæ. Igitur ut cauſa diſtinguitur à tali operatione videlicet reali diſtinctione; quia ut dictum eſt, S. Thomas docet quod vera cauſa diſtinguitur realiter à ſuo effectu; non ergo talis Dei motio eſt entitativè operatio ipſa cauſæ ſecundæ,

273 Præterea, hoc ipſum non obſcurè tradit 3. *contra gent. cap.* 70. ubi ad oſtendendum quod idem effectus totus procedit à cauſa ſecunda, & totus à Deo, quod ibi principaliter oſtendere intendebat, docet quod eadem actio ſecundæ cauſæ fit à ſecunda cauſa, & à cauſa prima per virtutem tributam cauſæ ſecundæ; qua ei dedit virtutem, eam conſervat, ac applicat ad agendum. Igitur prima cauſa non aliter producit actionem ſecundæ cauſæ, quam per virtutem tributam ſecundæ cauſæ, qua eam à principio producit, qua eam conſervat, & qua applicat ad agendum: ergo per talem motionem ſeu applicationem in cauſa ſecunda exiſtentem efficit Deus actionem ſecundæ cauſæ; ergo illa applicatio cauſa eſt actionis ſecundæ cauſæ: ergo non eſt entitativè ipſa actio cauſæ ſecundæ. Verba S. Doctoris ſunt. *In quolibet enim agente eſt duo conſiderare, ſcilicet, rem ipſam quæ agit, & virtutem qua agit, ſicut ignis calefacit per calorem. Virtus autem inferioris agentis dependet à virtute ſuperioris agentis, inquantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit, vel conſervat eam, vel etiam applicat eam ad agendum, ſicut artifex applicat inſtrumentum ad propriam effectum.* Et poſt pauca. *Oportet*, inquit, *quod actio inferioris agentis non ſolùm ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium.* Ergo actio inferioris agentis, ſicut fit à virtute ejus, à qua realiter diſtinguitur, ita fit à virtute ſuperioris agentis, per quam actuata & applicata virtus inferioris agentis actionem producit, à qua etiam ſicut à cauſa fit, & à qua etiam in ſua entitate diſtingui debet. Aperta eſt ergo S. Thomæ ſententia, quod ſicut actio ſecundæ cauſæ fit à virtute ipſius ſecundæ cauſæ, à qua in entitate diſtinguitur; ita fit à virtute primæ cauſæ exiſtente in cauſa ſecunda, à qua ad agendum applicatur, à qua etiam in ſua entitate diſtincta eſt. Et ſicut virtus ſecundæ cauſæ producit actionem, ſed non eſt ipſa actio, ſed cauſa ejus, ita virtus Dei exiſtens in ſecunda cauſa applicans eam ad agendum, & complens ejus virtutem, verè producit actionem ſecundæ cauſæ. Vnde non eſt ipſa actio ſecundæ cauſæ, ſed cauſa illius. Itaque à virtute ſecundæ cauſæ actuata, applicata, & completa, ſeu reducta in actum ad agendum per virtutem primæ cauſæ, producitur actio: ſeu quod idem eſt, producitur à virtute ſecundæ cauſæ, & ab illa reductione in actum, quæ in ipſa eſt, & ab utraque realiter ipſa actio diſtinguitur. Igitur dici non poteſt, quod reductio, qua Deus ſecundam cauſam reducit in actum ad agendum ſit ipſa actio ſecundæ cauſæ entitativè, cum ſit vera & propria ipſius cauſa; ſicut nec dici poteſt, quod actio effecta ab iſtrumento non diſtinguatur ab inſtrumento moto à principali agente, ſeu à motione principalis agentis exiſtente in inſtrumento per quam ad agendum applicatur.

274 Adhuc clariùs id S. Thomas docet 1. 2. *q.* 79. *artic.* 2. ubi ad probandum quod Deus ſit cauſa actionis creaturarum, ſecundum quod actio eſt ait: *Omnis actio cauſatur ab aliquo exiſtente: in actu; quia nihil agit; niſi ſecundum quod eſt actu; omne autem ens actu reducitur in primum actum; ſcilicet Deum; ſicut in cauſam; unde relinquitur quod Deus ſit cauſa omnis actionis inquantum eſt actio.* Expendatur hæc S. Thomæ ratio, & nulla poterit eſſe apud Thomiſtas de doctrina, quam tradimus, dubitatio. Ex quo enim alio principio oſtendit S. Thomas, quod Deus ſit cauſa actionis creaturæ ut actio eſt, niſi ex hoc quod illam reducit in actum ad agendum? ergo per illam virtutem, qua eam reducit in actum eſt cauſa actionis ejus; quæ reductio in actum eſt in ipſo agente, & cum illo actionem efficit. Manifeſtum eſt ergo quod talis reductio in actum ſeu motio, ſeu applicatio cauſa actionis eſt ipſius ſecundæ cauſæ ab ipſa ſicut propria ejus cauſa in entitate diſtincta. Ex quibus apertè conſtat concurſum ſimultaneum diſtingui realiter à prævio, nec eſſe in ipſa ſecunda cauſa, ſed eſſe actionem ipſam cauſæ ſecundæ, ut immediatè venit à Deo, non media alia virtute in ſecunda cauſa exiſtente. Etenim S. Thomas apertè dicit, quod Deus eſt cauſa actionis ſecundæ cauſæ, ut actio eſt. Rurſus dicit, quod illa actio ſecundæ cauſæ non fluit immediatè à divina virtute in Deo exiſtente, & quæ eſt ipſe Deus; ſed quod cauſatur à Deo media illa reductione, qua ſecundam cauſam reducit in actum, ſeu media illa applicatione, ſeu medio illo influxu in ſecundam cauſam; qui influxus ſeu concurſus, ſicut cauſam reducit in actum ad agendum, ita cum cauſa ſecunda reducta in actum ſimul actionem efficit & ex conſequenti ab ipſa actione ſecundæ cauſæ, quam efficit in entitate diſtinguitur, ſicut vera illius cauſa, ſeu ſicut id per quod Deus verè illius actionis cauſa eſt.

Inſuper idem S. Thomas ſatis apertè proponit 275
quæſt. 3. *de potentia artic.* 7. *in corpore*, ubi poſtquam docuit quod unum agens eſt cauſa actionis alterius quatuor modis. Primò, quia ei dedit virtutem ad agendum. Secundò, quia virtutem illius conſervat. Tertiò, quia ad agendum applicat. Quartò, quia in ejus virtute operatur, in fine corporis ita concludit. *Sic ergo Deus eſt cauſa actionis cujuſlibet, inquantum dat virtutem agendi, & inquantum conſervat eam, & inquantum applicat actioni, & inquantum ejus virtute omnis alia virtus agit.* Non ergo alio modo Deus eſt cauſa actionis creaturarum, niſi his quatuor modis aſſignatis; ſed quocunque eorum Deus eſt cauſa actionis per virtutem ſecundis cauſis impreſſam: ergo per influxum qui eſt in ſecundis cauſis eſt Deus cauſa actionis ſecundarum cauſarum, & non alio modo: ergo ille influxus eſt, quo Deus actionem efficit cauſæ ſecundæ, & non eſt entitativè ipſa actio ſecundæ cauſæ. Item ſi Deus non eſt cauſa actionis creaturarum, niſi illis quatuor modis, quibus aliquid imprimit ſecundis cauſis ut agant: ergo nec erit cauſa actionis creaturarum immediatè per ſuam divinam virtutem in ipſo Deo manentem, à qua immediatè producatur actio creaturæ, ita quod iſta actio ſit entitativè ipſe Dei influxus.

Tandem ut alia plurima omittantur quæ ex 276
S. Thoma poſſent induci in illo *artic.* 7. *ſolutione, ad* 3. id quaſi expreſsè dicit, dum ait. *Ad tertium dicendum, quod in operatione, qua Deus operatur movendo naturam non operatur natura, ſed ipſa naturæ operatio eſt etiam operatio virtutis divinæ, ſicut operatio inſtrumenti eſt per virtutem agentis principalis.* Notanda ſunt hæc verba, *ſed ipſa naturæ operatio eſt etiam operatio virtutis divinæ.* Non dicit, quod

Digitized by Google

quod naturæ operatio est ipsa virtus divina, sed quod est à virtute divina sicut à causa, & nequis recurreret ad virtutem divinam in Deo immanentem, à qua contenderet fieri immediatè operationem naturæ, hoc excludit in antecedentibus verbis, dum loquitur de virtute divina in creatura existente, ipsamque movente, & in sequentibus dum adhibet exemplum de operatione, quæ procedit ab instrumento, & à virtute artificis instrumentum movente. Notanda sunt etiam alia verba. *In operatione quâ Deus operatur movendo naturam, non operatur natura.* Quid clariùs vel quid manifestiùs dicere potuit ad ostendendum influxum Dei, sive ejus operationem, qua in causis secundis operatur, non esse ipsam actionem causarum secundarum; nam apertissimè dicit illam Dei operationem, non esse operationem secundarum causarum; quia in illa actione Dei non operatur secunda causa: tamen si entitativè illa Dei operatio esset operatio causæ secundæ, utique in illa Dei operatione operaretur ipsa secunda causa. Consideretur solutio ad septimum in qua hoc ipsum expressiùs confirmat, ubi agens de vi, seu virtute qua Deus facit ut secunda causa agat, dicit eam esse in ipsa secunda causa, ut causam actionis, quæ à secunda causa fit, & 1.2. *quæst.* 111. *artic.* 2. *ad* 2. motum quo divinæ gratiæ consentimus, vocat effectum ipsius gratiæ; verba sunt. *Dum iustificamur, Dei iustitiæ consentimus, ille tamen motus non est causa gratiæ, sed effectus. Vnde tota operatio pertinet ad gratiam.* Vbi loquitur de omni influxu gratiæ necessario ut consentiamus, nec dicit consensum liberi arbitrij esse influxum gratiæ, vel influxum illum esse consensum; sed docet influxum gratiæ esse causam consensus arbitrij, & consensum esse effectum talis influxus gratiæ. Sic ergo, proportione servata in influxu pro actionibus naturalibus, influxus non est actio liberi arbitrij, sed causa ejus, & ipse arbitrij consensus est effectus illius. Præterea minùs dubito quin hæc sit Sanctorum Patrum doctrina, expressè tradita, seu per verba omnino æquivalentia. Qui enim sæpissimè audit S. Augustinum dicentem, quod Deus operatur operari nostrum, quomodo poterit dubitare, quod per suum influxum & causalitatem suam nostrum operari operetur? Ergo nostrum operari effectus est operationis divinæ, seu divini influxus. Quod autem, nedum in S. Augustino frequentissimè, sed in aliis omnibus Sanctis Patribus hæc inveniantur expressa; operatur Deus nostrum operari; operatur nostrum agere, operatur ipsum nostrum velle, operatur, ut velimus, operatur ut agamus, necesse non est probare; quia pleni sunt eorum libri similibus locutionibus, imò illis Apostolus priùs usus fuit *Deus est*, inquit, *qui operatur in nobis velle & operari.* Circa quas Sanctorum locutiones illud oportet advertere, quod nunquàm Sancti dixerunt operationes creaturæ esse realiter Dei influxum, sed quod Deus cum creatura, & per creaturam operatur creaturæ operationem; non ergo potest dici quod operatio creaturæ sit realiter & entitativè ipse Dei influxus, cum illius sit verè effectus.

277 In illo etiam dicendi modo, quo aliqui Thomistæ utuntur dicentes, influxum Dei esse ipsam actionem secundæ causæ, velim advertant, quod magna ex parte cum sententia Recentiorum, qui nostram sententiam impugnant, ipsi consentiant; si jam non ex integro illam tuentur. Pro fundamento enim habent & ipsi, unicum tantum esse divinum concursum, qui est ipsa actio secundæ causæ, ut immediatè venit à Deo, per quod prævium impugnant concursum. Et quidem satis apparenter, nec enim de facili intelligitur, quomodo si concursus est actio ipsius creaturæ, sit prævie agens in creaturam ut agat. Quod si dicant in hoc se à Recentioribus differre, quod illi nullum prævium Dei concursum in causas admittunt, quem tamen ipsi constituunt, dicendum hæc duo non benè cohærere, & quod concursus sit entitativè ipsa actio creaturæ, & quod sit prævie agens in causam ut actionem eliciat, ut dictum est. Dicendum secundò quod dato quod utrumque posset stare, & in primo, nempè in constitutione prævij concursus ab aliis distent: in admittendo tamen concursum simultaneum esse ipsam actionem secundæ causæ multum cum illis conveniunt, in quo sicut à S. Thoma recedunt, ita doctrinæ illorum favent nimis ob multas consequentias, quas ex hoc inferre possunt Recentiores, quas & omitto & unam, vel alteram tantum rationem appono.

Sequitur enim, quod si influxus sit actio secundæ causæ ut venit à Deo, quod Deus nullo modo influxu suo actionem secundæ causæ efficiat, quia si influxus est ipsa actio, per illum influxum Deus illam actionem non efficit; nihil enim mediabit inter immanentem Dei actionem & influxum illum, seu actionem secundæ causæ, quod illam producat, sicut nihil in creatione medium fuit inter actionem immanentem creantem & creaturam ipsam productam: hoc autem repugnantiam involuit. Quia tunc ille influxus seu illa actio sic immediatè dimanans à Deo, à solo Deo fieret, nec posset esse actio elicita à causa secunda, quod vellem omnes adverterent, ut patet de exemplo creationis proposito; & patet in hac eadem materia de influxu illo prævio in causam recepto. Constat enim, quod influxus ille seu illa motio, quia à Deo fit immediatè, est actio Dei fluens ab ejus immanente virtute, qua ratione solius Dei actio est, nec potest esse actio creaturæ. Ergo si pari ratione ille influxus simultaneus ponitur esse actio ipsius creaturæ, ut venit immediatè à Deo, illa erit actio solius Dei non creaturæ, quod repugnantiam involvit: cum sit manifestum, quod id quod immediatè, & à solo Deo fit, non sit actio creaturæ, seu actio causæ secundæ.

Dicent solum concludi illam actionem causæ 278
secundæ, ut à Deo venit & ut est illius influxus non esse actionem creaturæ, sub hac ratione formali, non autem quod sub alia à creatura non sit ut vera actio illius. Sed nec evadit propositæ rationis vim, quia iam aliquid, seu formalitas aliqua esset in actione secundæ causæ, pertinens essentialiter ad actionem causæ secundæ, quod per secundam causam illi non esset. Vnde iam non totum actionis secundæ causæ esset à secunda causa, sed pars, quis autem dicat quod aliquid est in calefactione quod non fiat à calore, aut aliquid in intellectione quod non fiat ab intellectu, & aliquid involitione quod nō fiat à voluntate? Cōsequentia probatur quia illa formalitas actionis secundæ causæ ut venit à Deo non venit à creatura, ergo actio secundæ causæ secundum illam rationem à creatura non esset; quod ista positio constituit, nec id negare potest. Imò quod magis est, nec totum actionis secundæ causæ esset à Deo, sed illa formalitas solum, & sic Deus & secunda causa causæ partiales essent producentes partiales rationes in actione illa, quæ est recentiorum sententia. Ex quo etiam sequeretur, quod actio secundæ causæ, ut actio secundæ causæ non esset à Deo, quod dici non potest, quia nihil entitatis, aut bonæ formalitatis est

aut

Digitized by Google

aut esse potest, quod non sit à Deo, ut scriptura planè docet: de quo nos supra in genere diximus, & in specie agentes de motione voluntatis, copiosè dicemus. Insuper in isto modo dicendi non apparet quo modo non dicant sic opinantes actionem secundæ causæ compositam ex ipsa actione vitali, & illo alio influxu à Deo procedente; quàm compositionem & conjunctionem quis intelligat? Insuper ad hominem contra omnes, qui dicunt actionem secundæ causæ ut venit à Deo esse influxum Dei; est argumentum. Ipsi fatentur hunc simultaneum influxum Dei, ideo dici simultaneum, quia simul natura Deus cum causa concurrit, sed causa secunda priùs natura est operans in actu primo, antequam sit actio causæ secundæ: ergo concursus, qui est simultaneus cum causa secunda, etiam est priùs natura quam sit ipsa actio secundæ causæ: ergo non est entitativè ipsa actio ut venit à Deo, sed quid prioritate naturæ prævium ad illam. Minor est manifesta, quia causa secunda reducta in actum ad agendum dicit actionem: ergo est priùs natura sive causans quam sit vel quam intelligatur actio, quia causa priùs natura sic causans quã actio causata intelligatur. Cum ergo Deus simultaneo concursu simul natura concurrat cum causa secunda concurrente; & causa secunda concurrat priùs natura quam sit actio, etiam concursus Dei simultaneus priùs natura est quàm ipsa actio secundæ causæ ut vera causa illius; sicut secunda causa cum qua simul concurrit vera causa illius est? Dixi aliquos ex Thomistis ita sensisse quibus nunquàm consensi, sed instantius cum illis egi, ut ad hoc adverterent, & ipsi ut verè docti sententiam mutarunt. Vnde quod gravissimus quidam Doctor ex schola alia dixit 1. *lib. de gratia & lib. arb. cap.* 12. §. *hac opinio*, & §. *alterum*, Thomistarum sententiam esse, quod influxus Dei ipsa sit determinatio & actio voluntatis, forsan in paucis Thomistis hoc invenit, quod ut diximus, iam nullus Thomista defendit: sed & illud advertere debebat, relatus author potius omnes ex schola sua hoc habere pro fundamento, quod nihil aliud sit influxus Dei quàm ipsa actio secundæ causæ, ut venit à Deo: quare si hanc citato loco reputat sententiam Calvini, vel parum ab ea differre, eo ipsorum sententiam condemnat.

279 Est deinde argumentum efficax contra supradictam sententiam. Dei influxus vel est quid antecedens & prævium ad motionem secundæ causæ, vel est ipsa actio secundæ causæ, vel est posteriùs natura quàm ipsa determinatio, seu actio causæ secundæ: nec enim aliud est imaginabile. Si dicat hoc ultimum iam voluntas antecedit illa prioritate naturæ se determinando & influxus Dei sequitur, quæ est sententia Pelagianorum: cum inceptio ponatur ex homine, perfectio seu consummatio ex Deo. Si secundum admittatur quod sit influxus Dei ipsa actio secundæ causæ, vix salvatur libertas, & cum calamo convenientia est, ut ille relatus Doctor affirmat: quia si influxus Dei est ipsa determinatio voluntatis, Deus illam efficit, & non ipsa voluntas. Quod si dicatur primum videlicet esse influxum prævium & antecedentem ad actionem causæ secundæ, atque efficientem, ut ipsa secunda causa suo proprio modo agat, & actionem eliciat, vel se determinet, si fuerit causa libera: hæc nostra sententia est constituens atque defendens influxum in secundam causam ut agat.

280 Igitur S. Thomæ discipuli dicere nequeunt illum simultaneum influxum esse ipsam actionem secundæ causæ, ut venit à Deo. Ad primum ergo fundamentum in oppositum dicendum S. Thomam satis se declarare in illo *artic.* 1. *quæst.* 116. *ex* 1. 2. quod applicatio, qua quis causam applicat ad agendum sit causa actionis ejus, & non essentialiter & entitativè actio ejus, sic enim habet. *Respondeo dicendum, quod usus rei alicujus importat applicationem rei illius ad aliquam operationem, unde & operatio, ad quam applicamus rem aliquam, dicitur usus ejus, sicut equitare est usus equi, & percutere est usus baculi.* Hæc S. Thomas; quibus duo simul docet. Primum quod uti re est illam applicare ad aliquam operationem, quod semel & iterum dicit, in quo apertè declarat, quod uti re, seu applicare ad operationem sit prævium & distinctum ab ipsa operatione & illius causa. Secundo dicit, quod hinc solet vocari operatio ad quam applicamus aliquam rem, usus ejus, quod utroque exemplo manifestat. Quia enim finis applicationis est operatio rei applicatæ, vocatur illa operatio nomine suæ causæ, nempe usus rei, quod frequentissimè evenit & hac ratione percutere, potest dici usus baculi, quia ad hoc utor baculo ut percutiam. Et hoc solum S. Thomas intendit in illo articulo; imò quasi clarè proponit. Igitur propriè loquendo uti re est eam applicare ad agendum, & uti & applicare est prævium ante actionem rei applicatæ, & est non essentialiter ipsa operatio rei applicatæ, sed causa ejus, unde est operatio causaliter non essentialiter. Et sic uti baculo vel applicare ad percutiendum est percutere effectivè, sive causaliter, non tamen formaliter & essentialiter, quia percutere formaliter est percussio, percussio autem actio est à baculo & manu producta seu effecta.

Ad aliud aliorum fundamentum dicendum quod 281
agere, causare, seu concurrere, est actionem efficere, sed totum hoc quod est actionem efficere, vel agere, causare, seu concurrere dicitur dupliciter, uno modo formaliter, alio modo causaliter, & effectivè. Agens enim actione agit, causat, & concurrit formaliter, quia hæc est formalis, agens actione agit, sicut causatione causat, actio enim causatio est. Agit etiam agens virtute agendi, & sic agit causaliter seu effectivè, & agit virtute agendi reducta in actum ad agendum, & causat, & concurrit agens causaliter sua virtute reducta in actum ad agendum; & eodem modo Deus reducens virtutem in actum ad agendum dicitur causaliter agere, causare & concurrere cum secunda causa ad agendum, & iste est divinus concursus qui est causa actionis creaturæ, non est autem ipsa actio creaturæ formaliter & essentialiter.

CAPVT XXIX.

Propria natura hujus prævij concursus explicatur.

282 SVpereſt ut explicemus hujus divini generalis concursus propriam naturam, de qua faciliùs ostendi potest quid non sit quàm quid sit, quia & in hoc aliquo modo Dei cujus motio est, imitatur conditionem. Ad quod minùs quidam attendentes, nihil de hac divina motione verum putant, nisi quod suo ingenio possunt metiri, unde & frequenter eos audimus dicentes, se non videre quid sit ille concursus prævius, & quia minùs eum comprehendunt, ipsum negant. Quæ profecto periculosa ratio, si aliquam haberet vim, etiam ad multa neganda tam in supernaturalibus, quàm in natura-

Digitized by Google

libus eos deberet movere, in quibus passim occurrunt plurima, quæ minùs à nobis comprehenduntur; & ut supernaturalia omittamus, in naturalibus similia sunt multa. Nihil enim verius quàm Deum totum ubique esse, cum hoc naturalis ratio ostendat, & tamen modus quo totus ubique sit, adeò obstrusus est, ut à nobis nec perfectè intelligatur. Imo, quod anima tota sit in toto corpore, & tota in qualibet parte de veritatibus illis est, quas naturalis ratio demonstrat: sed modus est valdè difficilis, nec certè plenè intelligitur. Quid ergo mirum, si divina illa influentia divinusque concursus, qui à divina potentia & efficaci ejus voluntate immediatè procedit, non undique atque perfectè comprehendatur à nobis, propter eminentiam divinæ operationis, & nostri ingenij minorem capacitatem? An quia illum perfectè non videmus, nec quid sit, comprehendimus, ideo negabimus? Absit: an non est abscondita à mortalium oculis divina illa motio, de qua dicit S. Pater Augustinus, *lib. 5. de Genes. ad lit. cap. 20. Quod movet Deus occulta potentia universam creaturam suam?* Si Deus occulta potentia creaturam movet (ut est sine dubio certissimum,) erit & modus illius motionis occultus, nec à nostra imbecillitate plenè & perfectè cognitus. Vnde idem S. Augustinus *cit. loco cap. 21.* difficillimum dicit esse intellectu, quomodo Deus nec per tempus, nec per locum motus moveat temporaliter creaturam suam; nihilominùs credendum docet quod Deus tali modo creaturam moveat. Nos ergo cum humilitate procedentes, ex his, quæ in Scripturis, & in Sanctis patribus tradita de illa divina motione legimus, quæ sequuntur majoris explicationis gratia duximus exponenda.

283 Primò, divinum hunc influxum sive concursum immediatè à divina potentia atque virtute, quæ & divina substantia est procedere, & ab immanente actione divina, quæ est efficax Dei volitio, qua Deus vult creaturam ad operandum movere, & cum illa simul illius operationem producere. Quæ divina efficax volitio cum sit formaliter in Deo immanens, imò ipsissima substantia Dei cum respectu ad creaturam, est etiam virtualiter transiens, ut Theologi dicunt. Esse autem Dei actionem formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, nihil est aliud, quam quod ipsa actio formaliter & essentialiter in Deo sit, virtus autem seu effectus illius in creaturam transeat.

284 Ex quo secundò sequitur illum influxum, seu divinum concursum à Deo egredientem non esse ipsam Dei formalem actionem, sed aliquid ex ipsa ad extra dimanans.

285 Tertiò, talem influxum ad extra manantem non esse formam, aut qualitatem secundis causis inhærentem, sicut qualitas inhæret subjecto in quo est; hæc enim expressa est S. Thomæ sententia, dicentis *q. 3. de potentia art. 7. ad 7. quod virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens esse ratum & firmum in natura; sed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola habens esse quoddam incompletum per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis. Sicut ergo securi per artem potuit dari acumen, ut esset forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis esset in ea, quasi forma permanens, nisi haberet intellectum; ita rei naturali potuit conferri virtus propria ut forma in ipsa permanens, non autem vis qua agit ad esse ut instrumentum primæ causæ, nisi donaretur ei quod esset universale essendi principium.* Quibus apertè negat id quod à Deo fit in secunda causa ut actualiter agat, esse formam aut qualitatem permanentem & inhærentem, quod duplici exemplo & de colore in aëre, & de virtute artis in instrumento artificis satis manifestat. Vnde postea *quæst. 22. de verit. art. 8.* hanc generalem doctrinam applicans ad id quo Deus voluntatem movet ut agat, inquit. *Immutat autem*, scilicet Deus, *voluntatem dupliciter. Vno modo movendo tantum, quando scilicet voluntatem movet ad aliquid volendum sine hoc quod aliquam formam imprimat voluntati, sicut sine appositione alicujus habitus, quandoque facit ut homo velit hoc quod prius non volebat.* Vbi iterum negat Deum formam seu qualitatem permanentem & inhærentem secundæ causæ imprimere, quo actualiter agat. Vnde rectè quidem Cardin. Bellarm. *lib. 4. de gratia, & lib. arb. cap. 11.* hunc locum intellexit, cum dixit. *Observandum esse posse quatuor modis voluntatem à Deo inclinari ad aliquid appetendum vel fugiendum, primo efficienter, & physicè immediatè illam movendo, & determinando ad unum: secundò efficienter quidem, sed mediante aliqua forma, quam imprimat in voluntate; nam infundendo gratiam & virtutes, per eam inclinat voluntates ad bonas actiones, & hos duos modos* (ait) *S. Thomas notavit, quæst. 22. de veritat. art. 8.* Igitur secundum S. Thomam (hoc ipsis testantibus) cum Deus movet, seu inclinat illo primo modo efficienter, & physicè voluntatem ad volendum, immediatè eam movet, & non media aliqua forma, seu qualitate illi impressa. Cognoscitur ergo ab his authoribus, non esse, in sententia S. Thomæ, qualitatem divinam præmotionem, unde nec hoc ascribere, vel attribuere possunt discipulis S. Thomæ. Clariùs autem *3. contra gentes cap. 70.* ait. *Virtus autem inferioris agentis dependet à virtute superioris agentis, inquantum superiùs agens dat virtutem ipsam inferiori agenti, per quam agit, vel conservat eam, aut etiam applicat eam ad agendum, sicut artifex applicat instrumentum ad proprium effectum, cui tamen interdum formam non dat, per quam agit instrumentum, nec conservat, sed dat solum motum.* Ecce manifestè docet, quod quando artifex non facit instrumentum, nec conservat, sed ab alio factum & conservatum applicat ad agendum, solum ei dat motum, nõ qualitatem, non formam, vel quidpiam aliud. Parique ratione docet quod Deus, postquam secundis causis virtutes operativas dedit, ipsasque conservat; cum eas applicat ad agendum, solum motum eis tribuit, non qualitatem, aut formam aliam inhærentem. Pari ratione *1. 2. q. 100. art. 2.* docet, quod ille gratuitus effectus divinæ voluntatis, quo anima hominis movetur à Deo ad aliquid cognoscendum, volendum, & agendum non est qualitas, sed motus: quia actio moventis in moto est motus. Quibus verbis tria expendenda videntur. Primum, quod id, quo divina voluntas movet creaturam, egreditur à divina voluntate sicut effectus illius. Secundum, quod est in creatura. Tertium quod non est qualitas illi inhærens, sed est in ea sicut divina motio. Manifestum est ergo in S. Thomæ sententia illum divinum concursum non esse qualitatem.

Circa quod advertendum, ideo negari esse qualitatem, quia qualitas absolutè prolata significat qualitatem permanentem, quæ illi motioni repugnat. Si quis autem dixerit esse quandam qualitatem habentem esse incompletũ, & fluens per modũ motus, quæ reductivè pertineat ad qualitatem, nihil reprehensibile astruet, quia & acutissimus Cajetanus ita nominat virtutem spiritualem, quæ est in sacramentis ad causandam gratiam, *3. p. q. 62. art. 4.* sed tunc nulla in re differentia esset; imò in voce esset minima. Idem enim est dicere illum influxum esse actualem quandam virtutem, seu actualem motionem, & esse quandam qualitatem habentem esse fluens per modum motus. Quod dixerim, ne graviter 286

Digitized by Google

viter quis reprehendat, qui dicunt illum divinum influxum esse qualitatem fluentem per modum motus: sicut idem est dictu calefactionem ut actionem esse motum ut procedentem ab agente, & esse colorem, seu qualitatem prout in fieri ab agente producitur.

287 Dicendum quartò, illum divinum influxum à Deo procedentem, & creaturam tangentem, atque moventem esse actualem Dei virtutem, seu actualem cum qua divina voluntas actualiter creaturam movet. Ita illum vocat S. Thomas 3. *contra gent. cap.* 70. *& quæst.* 3. *de potentia art.* 7. Commodè etiam vocatur vis quædam divina, sic enim illam S. Thomas nominat *quæst.* 3. *citata de potent. art.* 7. Vocatur etiam actualis motus, seu actualis Dei motio, ut constat ex 1. 2. *quæst.* 100. *cit. & quæst.* 109. *art.* 1. Vocatur præterea impressio divinæ virtutis, ut patet *quæst.* 5. *de verit. art.* 10. Vocatur & complementum virtutis agentis creati, ut patet ex 3. *contra gent.*

288 Sed advertendum hanc vim seu actualem virtutem Dei causas moventem esse virtutem intentionalem. Sic enim illam S. Thomas appellat *quæst.* 3. *cit. de poten. art.* 7. Quod est attendendum: vocatur enim virtus intentionalis, quia habet esse in completum in ipsa causa secunda; & in ea non est permanenter, sed transeunter: quia scilicet per hoc quod secundam causam reducit in actum, actio ab illa egreditur. Rursus est virtus intentionalis; quia non limitatur nec coarctatur à causa secunda, sed transit immediatè in actionem & effectum ejus. Et hac etiam ratione dicitur virtus non permanens; sed per modum transeuntis existens in causa secunda, ut infrà commodiùs explicabimus. Quamvis autem ista divina motio sit virtus Dei, non hinc inferas, quod quia virtus est qualitas, ipsa sit qualitas. Dicendum est enim quod virtus permanens qualitas est, sed virtus actualiter fluens ab agente, motio est, & motus, non qualitas; nisi dicatur cum addito, quod sit qualitas habens esse fluens per modum motus: quod idem reipsa erit, etiam in corporalibus motibus: calefactio enim ut actualiter à calore fluens qualitas non est, sed motus & actio. Ergo vocatur à Sancto Thoma virtus intentionalis, quia non habet esse permanens in causa secunda, sed est quid incompletum in illa per modum transeuntis. Et hoc modo potest secundam causam tangere, illam movere, & in illa esse. Qua ratione S. Thomas 3. *par. quæst.* 62. *art.* 4. *in corp. & solut. ad* 1. docuit quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis. Nihil tamen, ut ibi ait, prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantùm scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum, sicut in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad excitandum intellectum hominis, in quantùm procedit à conceptione mentis. Igitur id quo Deus causas movet, est, ut uno verbo cum Cajetano dicam, motus, seu motio virtuosa Dei, seu vis, aut virtus Dei, qua actualiter creaturam movet ad operandum, existens in creatura intentionaliter, & modo quodam immateriali, & spirituali.

289 Inquires ulteriùs quemnam terminum habeat virtus illa fluens per modum motus, seu virtuosa illa motio divina, & ad quod genus reducatur ista motio seu influxus iste divinus, quia omnis motus seu motio à termino specificatur, & ut motus reducitur ad genus sui termini. Priùs oportet videre quis sit terminus illius divini influxus sive concursus, & hinc fiet manifestum ad quod genus sit reducenda motio illa.

290 Ad quod ferè communiter Thomistæ respondent illum divinum concursum, quatenus in causam agit, eamque ad agendum applicat, esse prævium; quatenus verò cum causa sic reducta in actum ad agendum actionem illius efficit, dici simultaneum. Respondent secundò concursum illum, quatenus prævium, habere pro termino causam esse ad agendum applicatam, & in actu ad operandum reductam, & hic terminari concursum quatenus prævium; & postea quatenus simultaneum, simul cum virtute causæ actionem producere, & habere pro termino terminum actionis secundæ causæ. Dicunt tertiò illum terminum concursus prævij, qui est causam esse reductam & applicatam ad agendum, esse modum quendam agentis, qui reducitur ad qualitatem, sicut incompletum reducitur ad completum: vel, ut aliis placet, modus ille seu terminus concursus prævij reducitur ad prædicamentum actionis; quia, ut dicunt, inchoatio actionis ad prædicamentum actionis pertinet; at potentiam esse reductam in actum est inchoatio actionis, cum sit quoddam complementum agentis ut agat, unde ad prædicamentum actionis debet pertinere reductivè. Qua ratione ab aliquibus vocatur actio antecedens, seu actio inchoativa.

291 Cæterum modus iste dicendi, sicut in primo dicto verissimus est, quod videlicet ille divinus concursus unicus est cum ratione duplici, & prævij, & simultanei. Vnicus enim tantùm concursus, & unica divina motio semper à S. Thoma vocatur, & quatenus prævius, in causam agit, quatenus verò simultaneus, simul cum causa actionem producit, & effectum illius: ita assignare terminum illi concursui, quatenus prævius est, hoc quod est causam esse reductam in actum, & applicatam ad agendum, non videtur necessarium, nec in S. Thoma habere fundamentum. Hoc unum eis libenter concederem, quod, si concursus prævius realiter distingueretur à simultaneo, suum deberet habere terminum, quo finiretur & terminaretur. Qua ratione cum citati discipuli S. Thomæ illum influxum prævium realiter à simultaneo distinctum constituerint, consequenter dixerunt illius terminum esse, potentiam esse reductam in actum ad agendum, seu (quod idem est) esse ad agendum applicatam. Cum autem unus influxus prævius sit in sua entitate simultaneus, non oportet quod quatenus prævius termino finiatur, sed totus ille unicus influxus, & quatenus prævius, & quatenus simultaneus, terminatur in effectu actionis, qui per ipsum, & actionem secundæ causæ producitur.

292 Probatur & explicatur. Nam quoties durat motus, terminus non est, cum primum esse termini sit primum non esse motus, ut ex physicis scimus, qua ratione à Metaphisicis terminus & motus comparantur sicut habitus & privatio, quia terminus est privatio motus, id est res habens annexam motus privationem. Vnde quandiù durat motus, terminus ejus non est. Ergo quandiù durat illa divina actualis motio, seu ille divinus influxus in causam agens, ulteriùs procedit simul cum illa actionem & effectum producens, & semper durat in hoc fieri, in hac tendentia, & in hac motione: ergo non est in medio sui fieri intercidendus per termini positionem, dicendo ipsum quatenus prævium habere specialem terminum; sed in fine totius fieri, & totius tendentiæ, quæ per prævium & simultaneum influxum completur, terminandus est unico termino.

Digitized by Google

Præterea, si causam secundam esse in actum ad agendum reductam, & applicatam, est terminus illius influxus, quatenus prævius est; cum terminus motus permaneat in esse quieto finito motu, quia per tale esse quietum tendentia motus finitur, sequitur quod causa sit applicata & reducta in actum in esse permanenti, & quieto, finito motu prævio, & sic jam contra S. Thomam daretur esse quid permanens, & in esse quieto illa actualis divina virtus, qua causa applicatur ad agendum. Nam ille modus, scilicet esse causam reductam in actum in esse quieto & permanenter esset in causa secunda: Igitur non videtur dicendum terminum ultimum illius motionis esse causam secundam esse applicatam in esse quieto & permanenter; nec hoc aliqui ex discipulis S. Thomæ dixerunt. Si autem dicant causam esse applicatam esse terminum illius præviæ motionis, intermedium tamen, & qui semper sit in fieri, nec duret cessante motione, sicut verbum non durat, cessante intellectione, fateor quod prædictum inconveniens cessat, & quod sic aliqui philosophantur. Qui tunc in hac sententia debent dicere, quod illa reductio in actum, seu causam esse in actum reductam, qui est talis terminus, reducitur ad prædicamentum actionis, sicut verè est agendi comprincipium, sed nullam necessitatem intueor, ad hoc dicendum, quia cum unicus sit ille influxus, & in quantùm prævius, & in quantùm simultaneus, unum terminum tantùm habebit in fine suæ tendentiæ, & actualis motionis. Quod primò ostenditur sumpta ratione motionis, qua causa principalis movet instrumentum, cui comparat S. Thomas hunc virtuosum Dei influxum sive concursum. Non enim apparet in instrumento moto à causa principali, nisi unus & unicus motus, quo & instrumentum movet causa principalis, & simul cum eo actionem instrumenti producit, & terminum ejus, nec interrumpitur in medio, ut dicamus, quod, quatenus præviè movet instrumentum, habet unum terminum, & quatenus simultaneè, alium; sed totus ille motus à principio usque ad finem fluens unico termino finitur, nempe effectu producto.

293 Quare ergo pari ratione non dicemus & explicabimus, quod in hac divina motione, quæ unica est, & causam attingens, & cum illa actionem & effectum ejus producens, quod ejus est unicus terminus, nempe effectus ipse actionis productæ?

294 Quod si dicas, quod in motu, quo instrumentum movetur, post quodlibet moveri datur mutatum esse, (ut Aristoteles docet) quod mutatum esse est terminus intermedius illius motus; ergo à simili in casu nostro id erit dicendum.

295 Ad hoc dicimus primò, quod illa mutata esse non ponunt in numero cum ipso motu, unde & S. Thomas, qui cum Aristotele illam admittit, ex alia parte dicit quod causa principalis solùm instrumento dat motum. Secundò respondetur, quod licet illa mutata esse inveniantur in tali motione instrumentali, non tamen datur ibi terminus quidam, qui terminet illum totum motum; qua ratione prævius est, & alius qui sit terminus ejus sub ratione simultanei, & hoc est quod intendimus. Tertiò respondetur, quod in hac divina motione, qua per secundas causas actiones earum producit, nec illa mutata esse inveniuntur, nec enim illa divina motio est verè motus continuus, ut illis mutatis esse indigeat, imò est instantanea quædam motio virtuosa, qua in eodem instanti Deus & causam movet, & per ipsam actionem effectum producit; unde sat est, si unicum tantùm terminum habeat, qui est effectus actionis.

Similiter nec in S. Thoma supradictus modus 296
dicendi fundatur, sed potiùs iste, quem modo exponimus, maximum in ipso habet fundamentum, nam in 3. *contra gent. cap.* 70. & alibi sæpè nihil Deum producere in causa secunda, nisi solum motum, sicut nec in instrumento ut ait, aliquid producit artifex nisi solum motum virtuosum.

Sed hoc expressiùs tradit S. Doctor 1. 2. *quæst.* 297
113. *art.* 6. *in corpore* dicens: *In quolibet autem motu, quo alterum ab altero movetur, tria requiruntur. Primò quidem motio ipsius moventis. Secundò motus mobilis. Tertiò consummatio motus, sive perventio ad terminum.* Et iterum *art.* 8. etiam in *corpore*. *In quolibet motu naturaliter, primum est motio ipsius moventis. Secundum autem est dispositio materiæ, sive motus ipsius mobilis; ultimum verò est finis, vel terminus motus ad quam terminatur motio moventis.* Et statim subdit. *Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiæ infusio, ut dictum est supra, motus autem vel dispositio mobilis est duplex, motus liberi arbitrij, terminus autem vel finis motus est remissio culpæ.* En quomodò docet, quod motio moventis Dei habet pro termino & pro fine non actionem creaturæ, aut aliquid aliud, sed illum effectum, qui per actionem creaturæ fit, ad quem Dei motio ordinatur, quam in motione justificationis dicit esse remissionem culpæ, & in aliis motionibus creaturarum, erit terminus ille, ad quem actiones creaturarum terminantur. Sic ergo motio Dei, qua movet videlicet ignem ad calefaciendum, habet pro termino calorem per calefactionem productum, & sic de aliis, nec alium terminum videtur posse habere.

Quod si dicas. Cum ex actuali Dei præmotione 298
immediatè sequatur causam secundam esse præmotam, seu in actum ad agendum reductam, quare non erit terminus illius præmotionis causam esse præmotam, vel quid aliud erit causam esse præmotam, quam terminum illius actualis præmotionis?

Ad hoc dicendum sequi quidem immediatè ad 299
actualem Dei motionem, causam ipsam esse reductam in actum, & applicatam ad agendum, sicut passio sequitur ad actionem; & tandiu durat passio, quandiu actio; sed totum hoc unum motum in fieri complectitur; ut physica docet; non autem passio illa est terminus illius motus, imò potiùs contrarium convincitur quod scilicet terminus non sit, sed ipsemet motus, qui in quantùm actio in fieri procedit, ab agente, & in quantùm passio in fieri afficit passum, seu ipsam secundam causam, quam denominat in fieri reductam in actum, & in fieri applicatam ad agendum.

Ex dictis sequitur, quod illa divina virtus fluens 300
à Deo, & causas movens, seu illa divina motio, cum actualiter ex Deo fluat, & ea utatur divina voluntas ut instrumento ad movendum secundam causam, & per illam producendum actionem ejus, & illius effectum, nec aliam efficaciam habeat, quam illam quam sibi tribuit efficacia divinæ voluntatis, non debet poni in numero cum divina voluntate movente: unde solus Deus est, qui in causis operatur media illa actuali virtute, sicut virtus in instrumento non ponit in numero cum causa principali à qua procedit, & qua actualiter causa principalis instrumentum movet. Parique ratione solus Deus est, qui per virtutem quam sacramentis imprimit, gratiam causat, quia virtus sacramentis tributa non ponit in numero cum

Deo

Digitized by Google

Deo causante gratiam, & in universum motio non ponit in numero cum movente: aliud esset, si illa virtus esset qualitas permanens, seu habitualis, quæ etiam cessante Dei actuali motione causam secundam applicaret, seu præmoveret, tunc enim illa esset causa secunda, & ut secunda causa præmoveret, quod est impossibile. Qua ratione rectè dixit Scotus, quod nulla creatura, nulla qualitas, vel habitus potest voluntatem determinare ad agendum, sed de hoc aliàs.

301 Sequitur etiam, hunc divinum & generalem Dei influxum in causas, & cum causis operantem earum effectus, hanc actualem Dei virtutem moventem reduci ad terminum seu ad effectum ad quem ordinatur, ita quod divina vis & influxus Dei quo movet ignem ad calefaciendum, sicut terminatur producto calore per calefactionem, ita reducitur ad calorem qui qualitas est. Reducitur, inquam, sicut incompletum ad completum, & sic de singulis divinis motionibus secundis causis proportionatis. Quod enim ad hos terminos debeant reduci divinæ istæ motiones, seu quasi instrumentales virtutes, docet expresè S. Thomas *3.par.q.62. art. 4. ad 2.* ita respondens ad argumentum quo prætendebat virtutem instrumentalem, non posse reduci ad aliquod genus. *Ad secundum dicendum, quod sicut motus eò quod est actus imperfectus, non propriè est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti, (sicut alteratio ad qualitatem) ita virtus instrumentalis non est propriè loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus & speciem virtutis perfectæ.* De quo vide quæ ibi à Cajetano notantur. Sic ergo videtur dicendum, quod ista actualis divina virtus à Deo fluens, quatenus motus est, specificatur à termino motionis, & ad ipsum reductivè pertinet; considerata autem quatenus actio est, specificatur, à perfecta virtute agente, juxta ea quæ S. Thomas docet *1.2.q.1.art.3.* & alibi sæpè; ubi distinguit in actu humano rationem actionis, & rationem motus, & quatenus motus est, docet specificari à termino, & quatenus actio à principio agendi.

CAPVT XXIX.

Quod divinus iste concursus, licet causam tangat immediatè, tamen & actionem eius, & effectum attingat.

302 QVod in hac materia divini influxus videtur attentius considerandum, est illum divinum concursum, qui prævius est & simultaneus, quique in causam secundam agit, in illaque ut dictum est, recipitur à secunda causa non coarctari, nec limitari, nec impediri quin ulterius transeat, & immediate actionem secundæ causæ attingat, ipsam immediatè conservet, & similiter immediatè cum illa effectum ejus producat. Quamvis causa secunda, & actio illius realiter distinguantur, & aliquando effectus actionis realiter etiam sicut res à re ab actione secundæ causæ differat, quod modo supponimus; illa tamen tria realiter inter se distincta, unus, & idem realis Dei influxus immediatè attingit, causam priùs, deinde actionem & effectum ejus, quia ad omnia se extendit, & omnia supergreditur, & intimè omnia illa tangit ac penetrat, quod necessariò dicendum est, quia Deus influentia sua nedum causam immediatè, sed etiam actionem & effectum ejus debet immediatè attingere. Vnde, si impossibile esset quod unus & idem realis Dei influxus, qui est in causa secunda, immediatè tangeret ejus actionem & effectum, ex necessitate duplex esset constituendus; quia verò probatum est duos reales influxus non esse multiplicandos, necesse est, ut omnia rectè coaptentur, ut ille unus & idem Dei generalis iufluxus tria illa immediatè tangat, causam, actionem, & illius effectum.

Qualiter autem non sit difficile intellectu id 303
astruere, cognoscet primò quicunque consideraverit hunc divinum influxum esse altioris multo rationis à motibus rerum harum inferiorum, ac proinde altiorem petere intelligentiam, nec regulandum per hos motus materiales, quos videmus à suis susceptibilibus coarctari, & limitari. Nec enim motum, qui est in causa aliqua, extra illam videmus esse immediatè in actione & effectu ejus. Vnde si mentem ad altiora non elevemus, sed ita de hoc divino influxu immediatè à Deo ipso egrediente philosophari velimus, ac de alio quolibet materiali motu & influxu, & ita illum limitari à suo susceptivo dicamus, necesse erit, ut à veritate in hac parte recedamus.

Quæ intelligentia nimis sensibus immersa plu- 304
rimos fefellit in hac materia altissimam & eminentem illam divinam operationem non attingentes, unde & consequenter in multis à veritate deviarunt. Qui enim ita de divinis ac de humanis, quæ experiebantur, judicarunt, nec imperfectionem & limitationem, quæ est in humanis à divinis abstulerunt, graviter hallucinati sunt; quod vel illud unum Aristotelis exemplum manifestat. Cum enim alias in indagandis veritatibus fuerit disertissimus, ibi tunc corruit cum de divina operatione ac de humana philosophari cæpit. Arbitratur enim, quod sicut creatum agens ob suam imperfectionem & limitationem nequit de novo incipere operari, cum antea non operetur, nisi cum sui mutatione, ita nec primum agens poterat in initio temporis mundum producere, quem ab æterno non produceret, nisi mutaretur: ut hanc mutationem in Deo evitaret, in errorem alium incidit, statuendo mundum fuisse ab æterno. Quod si attenderet non esse regulanda divina per humana, & ab humanis ad divina ascenderet intelligenda, videret ideo agens creatum, cum de novo incipit operari, mutari, quia limitatum est & finitum: At agens infinitæ virtutis semper ab æterno potest esse in actu creandi, & tamen quod mundus non procederet ab æterno, sed in tempore sine mutatione Dei, per solam relationem rationis ad mundum de novo factum, sed de hoc aliàs. Ne igitur nos similiter erremus, non debemus arbitrari, quod sicut materialis motus in causa aliqua receptus ibi limitatur, nec ultra procedit, ita eminentissimus ille Dei influxus in causa receptus ibi coarctetur, nec immediate actionem & effectus ejus attingat.

Ad quod prima ratio sumatur ex altissima & eminentissima Dei operatione, quæ sine hac limitatione est sine dubio, & absque imperfectione ista.

Secunda ratio & prioris causa, ac fundamentalis 305
in hac materia est, quod ideo motus vel accidens quodlibet materiale, si recipitur in causa, ibi limitatur, nec ultra procedit quia inest illi subjecto materialiter, unde à materia sui receptivi coactatur. Si autem aliquid non materialiter, sed intentionaliter vel spirituali modo in aliquo subjecto existat, non est necesse quod à tali subjecto limitetur, ut patet de colore in aëre, & de speciebus visibilibus. Vna enim & eadem visibilis species ab hoc objecto profluens est, in prima, secunda & tertia aëris parte, & in pupilla oculi videntis; & quam-

Digitized by Google

vis aër & pupilla realiter distinguantur, tamen species illa una in omnibus illis est immediatè. Et similiter quamvis aër & pupilla in genere entis, realiter distinguantur, tamen in ratione subjecti comparatione illius speciei visibilis non distinguntur, sed utrumque immediate species illa attingit. Cum ergo de colore in aëre & specie visibili hæc videamus, ex eo quod non materiali modo, sed intentionali & quasi spirituali in aëre sint: quomodo non multo magis hoc ipsum de illa divina influentia, quæ immediatè à Deo fluit & spirituali modo in secunda causa recipitur dicemus, quod videlicet ab illa secunda causa non limitatur aut coarctatur, sed quod se extendit etiam immediatè ad actionem & effectum illius?

306 Si autem quis neget unam & eandem speciem visibilem esse in aëre & pupilla, sed diversæ, quæ multiplicentur, ut quibusdam placet: ad hoc duo nobis dicenda videntur. Primum est, multo certius esse unam speciem esse, quia objectum unam tantum ex se diffusivam sui speciem visibilem emittit, quæ per totum aërem diffunditur; & per totam distantiam, ad quam se extendere potest. Nec apparet quomodo tot penè infinitè multiplicentur. Secundum est quod gratis admisso hoc exemplo, non licet tamen id applicare ad eminentissimam illam Dei motionem, ut negetur posse Deum per illam immediatè attingere causam, & illius effectum; propterea quod modo spirituali & intentionali sit in ipsis secundis causis. Et quidem quod una sit species visibilis videtur clarè tradi à S. Thom. 2. *de anima lect.* 15. dicente, *omne corpus videri sub quodam angulo cujusdam trianguli vel magis pyramidis, cujus basis est in re visa, & angulus est in oculo videntis*: ergo una species visibilis, seu una linea visibilis est quæ à re visa pertingit usque ad oculum, nec per aërem plures multiplicantur. Et *libro de divinatione per somnium lectione* 2. ait quod sensibile movet aërem medium generando sui speciem in ipsum; ita quod talis motus procedit successive usque ad sensum: ergo unus motus est qui à sensibili successive procedit usque ad sensum: ergo una est species visibilis, non plures per aërem multiplicatæ. Quod & crediderim, etiam à S. Thoma traditum *quæst.* 3. *de pot. art.* 7. *ad* 7. dicente *Quod virtus naturalis, quæ est rebus naturalibus in sua institutione collata ineſt eis ut quædam forma habens esse ratum & primum in natura, sed id quod à Deo fit in re naturali, quo actualiter agat, est ut intentio sola, habens esse quoddam incompletum per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis.* Cum enim exemplum adjuvat de colore existente intentionaliter in aëre, inter alia etiam significare voluit hanc divinam influentiam non recipi in secunda causa materialiter, sed intentionaliter & spirituali modo: nec magis à causa secunda coarctari, quàm color ab una vel altera parte aëris? Quod optime explicavit Ferrara 3. *contra gent. cap.* 70. §. *ad* 2. *dubium* qui est locus à nobis inductus suprà & quia egregius est ad propositum, hîc iterum est transcribendus sic enim habet: *Ad secundum respondetur quod accidit deceptio, quia imaginamur divinam virtutem esse in rebus, eo modo quo forma substantialis aut accidentalis dicitur esse in suo susceptivo; cum tamen ipsam esse in rebus, non sit ipsam rebus per modum formæ inhærere, sed res contingere eas in esse producendo.* Quamvis autem ibi hæc dicat de ipsa immanente Dei virtute, tamen statim subdit. *Agit enim immediatè quandam sui participationem in omnibus causis inferioribus, & cum illa participata similitudine simul immediate ipsarum effectus attingit. Accipitur enim tanquam una virtus ipsa virtus in Deo existens, & ejus intentio in causis inferioribus producta: sicut ars, quæ est in mente artificis & ejus intentio in instrumento recepta pro una virtute acipiuntur.* Quibus verbis illam actualem Dei virtutem in causas secundas agentem dixit immediatè effectum secundarum causarum attingere, quia nempè ita Deus media illa causas attingit quod per causas immediatè effectus earum producit. Advertendum tamen quod dicit Ferrariensis divinam virtutem, seu motionem non inhærere secundis causis per modum formæ accidentalis, tantùm negat, & nos cum illo inhærentiam ad modum formæ; rursus inhærentiam ad modum accidentis materialis, & materialiter afficientis subjectum, neutro enim modo illa divina virtus, seu divina motio secundis causis inhæret: non tamen vel Ferrariensis, vel nos intendimus omnem aliam omnino inhærentiam negare, modo videlicet spirituali, & immateriali, & actuali, & ratio est quia ipse S. Thomas 3. *cont. Gent. cap.* 93. & *quodlib.* 12. *art.* 4. ex Boëtio docet fatum large sumptum, id est divinam motionem esse immobilem dispositionem rebus mobilibus inhærentem; licet ibi doceat quod fatum vocari non debet, ubi admittit S. Thomas divinam motionem inhærere causis secundis, & esse illis impressam. Itaque divina motio secundas causas tangit, in illis est, in illis recipitur, est illis impressa, imo illis inhærere dicitur, omnibus enim istis vocibus utitur S. Thomas; licet ultima ista vox, nempe, inhærere, non tam propriè illi conveniat: quia propriè virtus actualis spiritualis non inhæret subjecto materiali. Quod enim illi non possit inhærere permanenter S. Thomas docet 3. *p. q.* 62. *art.* 4. *ad* 1. quia omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur; modus autem recipientis subjecti materialis, materialis est, qui repugnat rei spirituali, ut sic materialiter recipiatur, sed nec propriè actualis virtus inhæret rei corporali; sed dicitur actualiter inhærere quatenus movet, ipsam tangit, in ipsa intimè est, illique altiori modo, & spirituali imptimitur, & hoc modo S. Thomas dicit, quod Dei motio est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.

Deinde cum familiare sit Sanctis Patribus divinum influxum per solis illuminationem explicare, qui una & eadem illuminatione, unoque & eodem luminis influxu in uno & eodem instanti superiora illuminet corpora & inferiora, & per vitream interiora domus penetret, nec ex eo quod superiora corpora tangat vel in ipsis recipiatur in eis coarctatur, vel impeditur, vel ibi detinetur, sed ad inferiora corpora se extendit; & ea pariter immediatè contingit, quo modo non multo magis intelligere debemus altissimam illam divinam influentiam à Deo immediatè procedentem, & causam secundam tangere, in ipsam agere, in ea recipi, non tamen ibi limitari, coarctari, vel detineri; sed immediatè etiam actionem secundæ causæ & effectum ejus attingere & ad omnia ista se diffundere? Proculdubio qui hoc in una illuminatione solis intuetur nec rectè poterit id divinæ influentiæ denegare; potissimè quia solis substantia non est intimè & immediatè in omnibus corporibus, quæ ab ipso illuminantur, & nihilominus ejus diffusiva illuminatio unà omnia supradicta tangit & ad omnia se extendit, quanto ergo magis divinus influxus, immediatè à Deo profluens immediatè poterit causam tangere, actionem, & effectum ejus, cum ipsa divina essentia à qua immediatè dimanat,

intimè

Digitized by Google

intimè ut immediatè sit in ipsa causa, actione, & effectu illius?

Sed & hic aliqui dicent falsum esse unam solam esse solis illuminationem, sed realiter plures multiplicari juxta multiplicationem subjectorum. At quamvis sic aliqui philosophentur, nobis nō apparent tot realiter distinctæ illuminationes. Sol enim unam solum ex se emittit, unde à quo vel à quibus illæ aliæ tot ferè sine numero multiplicentur, difficile est percipere, sed id dicitur ab illis, qui ita de illuminatione, quæ est in aëre non materialiter sed intentionaliter; sicut de alio quolibet materiali accidenti, quod à suo susceptibili limitatur philosophantur; cum tamen res sit diversa: etenim illuminatio, quæ est in vitrea, non est alia distincta ab ea, quæ intrat cameram; sed una est quæ per vitream penetrat intus.

307 Ex hoc ergo sic formemus argumentum. Deus per essentiam, potentiam, & præsentiam intimè & immediatè est in secundis causis, actionibus, & effectibus earum, ut est apertissimum; poterit ergo unus divinus influxus ab ipso immediatè procedens immediatè agere in secundas causas, actiones, & effectus earum; probatur consequentia, quia actionem ab aliqua causa procedentem rectè secundum illius causæ virtutem metimur: cum ergo Deus intime sit in omnibus, etiam ejus influxus erit in omnibus intimè. Confirmatur & explicatur; nam ut S. Thomas docet, ac theologi cum ipso, quod ex divinis literis diduxerunt, Deum esse in omnibus per essentiam nihil est aliud, quàm ejus substantiam adesse omnibus ut causam essendi illorum, & quod intimè & immediatè in omnibus illis sit, sicut intima & immediata causa ipsorum, ergo immediatè & intimè habet causare in causa, actione, & effectu illius: ergo sua causalitate & influxu intime & immediatè omnia illa debet contingere, nec enim in eis agit immediatè & intime nisi per suum influxum & causalitatem, ut est manifestum. Cum ergo non pluribus influxibus seu causalitatibus realiter distinctis immediatè sic operetur in illis, ut probatum est supra; oportet quod influentia una, unaque causalitate omnia illa intime & immediatè attingat, & ad omnia ea divina illa operatio immediatè se extendat. Certe qui admittunt, ut omnes admittere tenentur, Deum intimè & immediatè esse in causis, actionibus, & effectibus earum: non apparet, cur non capiant posse ipsum Deum unico influxu, ac unica causalitate seu operatione causas secundas, actiones, & effectus earum immediatè contingere, agendo immediatè & intimè omnia: sed ordine quodam, primo in causam agendo, & immediatè ad actionem, & effectum ejus suam influentiam extendendo; sicut de illuminatione fluente à sole & se extendente immediatè ad diversa conspicimus. Minus ergo de Deo sentiunt, & ejus altissima operatione, qui ad hæc non attèndunt sed ita ejus influxum deprimunt, & coarctant, ut putent quod eo ipso quod ejus concursus immediatè & intimè in causas agit, ita ibi coarctatur & impeditur, ut immediatè & intimè ad actiones, & effectus earum non possit extendi.

308 Alio etiam exemplo de sonitu hoc poterit aperiri. Si enim unus campanæ sonus est, non plures, quem multi homines audiunt, qui difunditur per totum aërem, & plurimorum aures tangit: quid mirum si altissima illa & eminentissima Dei operatio seu influxus à Deo immediatè dimanans pertranseat tangendo causam, actionem, & effectum illius, & omnia immediatè. Vel sicut in una sensibili voce est spiritualis virtus una ad excitandum multorum audientium intellectus; in quantum procedit à conceptione mentis, nec enim in eadem voce, vel ex illa plures realiter distinctè multiplicantur secundum multitudinem audientium; multo melius possumus intelligere unum & eundem Dei influxum ex Deo immediatè procedentem posse immediatè causam tangere, illius actionem, & effectum ejus propter sui excellentiam, atque supereminentem virtutem. Confirmatur quia S. Thomas in uno sacramento unam dicit esse spiritualem virtutem per modum transeuntis, quæ sit in rebus & verbis, quatenus ordinata sunt, & faciunt unum: *3. p. quæst. 62. art. 4.* ubi exemplum adhibet de voce sensibili. Licet enim Cajetanus ibi id explicet de una virtute totali ad integrata ex duplici partiali, forte id ad mentem S. Thomæ non est, si attentius litera perpendatur; sed magis conforme illi est, quod una realis virtus spiritualis, & verba & res contingat, secundum quod illa immediatè à Deo venit, quæ ad illa duo se potest extendere. Imo in re quam tractamus clariùs id apparet; quod enim influxus Dei existens in secunda causa, ipsam immediatè attingat, & actionem illius, non obscurum videtur. Sicut enim secunda causa immediatè attingit actionem suam, quomodo non multo melius, & immediatius, atque intimius eandem actionem attinget influxus Dei simul cum causa actionem producens. Similiter cum causa ipsa secunda immediatè etiam attingat effectum, quamvis media actione, quia actio est ipsa causatio secundæ causæ, nec ponit in numero cum causa, quantum ad hoc, quod illam faciat distare ab effectu: ita & virtus Dei producet simul cum causa media actione ipsius causæ effectum illius, illum immediatè imo immediatius attingendo.

Præterea S. Thomas in *2. contra gent. c. 56.* differentiam statuens inter corporalia agentia & spiritualia, hanc tertiam rationem sub his verbis exponit. *Ex quo patet tertia differentia, quia in tactu quantitatis, qui fit secundum extrema, oportet esse tangens extrinsecum ei quod tangitur, & non potest incedere per ipsum, sed impeditur ab eo. Tactus autem virtutis, qui competit substantiis intellectualibus, cum sit ad intima, facit substantiam tangentem esse intra id, quod tangitur, & incedentem per ipsam absque impedimento.* Ecce manifestè docet, quod tactus virtutis productus à substantia spirituali penetrat intima rei & ad intima se extendit, & per rem ipsam, quam tangit, incedit absque impedimento, quanto ergo magis influxus & tactus Dei secundam causam tanget, ipsam penetrabit, & intima ejus, & per eam incedet sine impedimento, ut immediatè actionem & effectum ejus contingat. 309

Vltimò si quis librum illum de causis à principio hujus allatum, consideret ab authore illius libri hoc ipsum non obscure prolatum deprehendet, nam in prima propositione inquit, *quod prima causa prius est influens super causatum, quam secunda videlicet causa & quod illam adjuvat super operationem suam & quod illam conjungit actioni*, ut ibi S. Thomas interpretatur. *In quibus manifestè author illius libri influxum prævie agentem in causas exposuit.* Et statim subdit. *Cum ergo removet causa secunda universalis virtutem suam à re, causa universalis prima non aufert virtutem suam ab ea.* Et iterum. *Quando separatur causa secunda à causato non separatur ab ea prima causa, quæ est supra ipsam; quoniam est causa ejus; & postea. Prima est plus comprehendens, & vehementius causa rei quam causa propinqua, & propter id fit ejus operatio vehementioris adhærentiæ cum re, quàm operatio causæ propinquæ.* 310

Digitized by Google

pinqua. Ac rursus. *Et quando removetur causa secunda à causato, non removetur causa prima, quoniam causa prima est majoris & vehementioris adhærentia cum re, quàm causa propinqua, & deinde quare adhæret rei adhærentia vehementiori, & servat eam.* Et tandem concludit. *Iam ergo manifestum est & planum quod causa longinqua est vehementiùs causa rei quam causa propinqua, quæ sequitur eam; & quod ipsa influit virtutem super eam, & conservat ipsam & non separatur ab ea separatione sua causa propinqua: imò remanet in ea, & adhæret ei adhærentia vehementi secundum quod ostendimus & posuimus.* Quibus omnibus tam multiplicatis verbis exponit qualiter influxus primæ causæ adjuvans secundas, & illas tangens, ac conjungens operationi, ulterius transit, & vehementius, ac intimius actioni & effectui adhæret; effectum enim intelligi per rem & per causam, à qua dicit non separari primam causam separata actione causæ secundæ, sed in illo remanere ipsum conservando: ut intelligamus quod illa influentia primæ causæ primo secundam causam adjuvat, & conjungit effectui, & cum illa & per illam intimè penetrans efficit actionem causæ secundæ, & vehementius & intimius ei adhæret, quàm ipsa causa secunda; & hoc est, secundum, quod efficit. Tertiò eadem influentia causæ primæ immediatè effectum secundæ causæ producit, ei fortius & intimius adhærendo quàm causa secunda. Quartò & ultimò. Ita ei vehementius & immediatius adhæret, quod cessante actione secundæ causæ non cessat divina illa influentia primæ causæ sed in effectu & causato permanet intimè, & immediatè ipsum conservans.

311 In hoc ergo dicendi modo oportet sic philosophari pro causis naturalibus ideſt necessariis: quod videlicet idem influxus est unus in entitate & realitate sua, quo Deus v. g. ignem applicat ad igniendum, & simul cum illo immediatè ignitionem efficit, & per eam immediatè etiam effectum producit videlicet esse ignitum; quem effectum in esse quieto cessante actione ignis Deus immediatè conservat. Hoc enim ex *lib. de causis* dictum est supra; quod separata actione causæ secundæ ab effectu, non separatur ab eo actio primæ causæ: sed in illo permanet ipsum conservans. In causis autem liberis proportionabiliter Deus uno & eodem reali influxu, qui est indeliberata volitio ex parte voluntatis, & uno consilio ex parte intellectus applicat Deus voluntatem ad libere consentiendum, & simul cum illa immediatè liberam dicit volitionem quam immediatè conservat, & per eam immediatè etiam effectum seu terminum producit. Cum enim terminus volitionis, & similiter intellectionis, v. g. amor pro voluntate, & verbum pro intellectu; non durent nisi quandiu intellectio, vel potius dictio, & volitio durant: facilius apparet qualiter Deus per illum influxum, quo dictionem producit, eamque conservat; etiam immediatè verbum & producat & conservet. Et similiter quomodo ex parte voluntatis, per eundem influxum in ipsa receptum volitionem immediatè efficiat, & conservet: atque amorem, qui est terminus ejus, etiam immediatè producat atque conservet. Vnde pro causis liberis, quæ duas realiter potentias habent distinctas, intellectum & voluntatem duos distinctos influxus ponere debemus, alterum pro intellectu, alterum pro voluntate, quod in causis naturalibus non invenitur, sed proportio tenet in hoc, quod pro intellectu ad omnia efficienda unus tantum sufficit influxus. Et similiter pro voluntate ad omnia peragenda in illa, etiam unus tantum est re ipsa assignandus concursus non duplex.

Vt ergo cum tribus istis capitibus quibus naturam divini concursus explicuimus, concludamus, ut quæ in illis sunt dicta memoria possint retineri, hac brevi summa recapitulanda videntur. Primò divinum influxum motum esse virtuosum seu actualem virtutem aut vim à Deo immediatè fluentem. Secundò hunc divinum influxum unum re ipsa esse non entitate duos, sed ratione tantum in illo distingui prævium à simultaneo. Tertiò quod sicut quatenus prævius in causam agit, & eam applicat ad agendum, ita quatenus simultaneus cum secundis causis, & per ipsas actionem producit, & effectum earum. Quartò quod quia influxus iste divinus altioris ordinis est licet in causas agat, ab ipsis tamen non coarctatur, aut detinetur, quin ultra cum secunda causa & per ipsam incedat, & immediatè ac intime actionem & effectum illius attingat & ad omnia hæc tria immediatè se extendat. Quintò & ultimo quod sicut immediatè effectum attingit causæ secundæ, ipsum permanenter conservat. Qua ratione vehementius & intimius adest causato, seu effectui secundæ causæ, quàm ipsa causa secunda. 312

Quæ si considerentur, omnia quæ contra prævium Dei concursum fiunt argumenta, cessabunt. Omnia enim procedunt ex illa grossa & sinistra intelligentia, qua aliqui putant illum ad modum aliorum materialium motuum in causis ipsis, in quibus est, coarctari, nec ultra incedere. 313

Quibus aut minus placuerit hic dicendi modus, poterit philosophari sicut Cajetanus 3. *part. quæst. 62. art. 4. de virtute spirituali existente in Sacramento, videlicet in rebus & verbis*, quod scilicet duplex realiter sit partialiter diversa, & ex utraque adintegratur una totalis; sic & de influxu Dei dicat quod est duplex realiter & in entitate ex quibus sicut ex partibus unus integretur generalis concursus; & propter hanc adintegrationem semper vocetur à S. Thoma unus. Sed tunc dicendum est quod ille, qui est in causa, est prævius eam applicans, & simultaneus unà cum ipsa actionem efficiens in ratione effectus producti. At postea quia actio ipsa non solùm est effectus productus ab agente, sed etiam est productio termini, quia est ipsa causatio, per quam agens terminum producet; ideo alio influxu Deus cum illa terminum immediatè attingit, & ablata actione permanet ille influxus in termino actionis illum conservans, ut ex *lib. de causis* dictum est.

Nec hoc est contra superiùs dicta quia ibi tantum negavimus duplicem influxum in causa realiter distinctum, alium prævium, alium simultaneum ad eliciendam actionem; sed tantum unum sufficere an verò postea simul cum actione, quatenus causatio ipsa est, alio concursu Deus concurrat, ibi negatum non est. 314

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXXI.

Rationes eorum soluuntur, qui prævium Dei influxum oppugnant, tum quia non constat quid sit, tum quia illo admisso, Deus non ageret immediatione suppositi ad actiones creaturarum.

315 TEmpus est jam, ut argumenta, quibus Recentiores adversus prævium Dei influxum insurgunt, dissolvantur.

Primò suam sententiam in S. Thoma fundare laborant, & quod non constituerit ipse prævium Dei influxum in causas, nituntur suadere, sed quam contra expressam S. Thomæ mentem & literam id opponant, ostensum fuit supra, ubi & illud dedimus manifestum, posteriores ex his authoribus in hoc manifestè suis prioribus adversari, hujusque diversitatis causam ostendimus.

316 Secundo loco Cajetanum inducunt tanquam ipsis faventem, & prævium Dei motionem negantem, sed & supra, cum ex professo de mente Cajetani actum est, illis apertissimis testimoniis notum fecimus ipsum prævium Dei influxum agnovisse & constituisse, sinistramque intelligentiam illius ex 1. *par. quæst.* 19. in contrarium oppositi, quæ & causa fuit ut id Cajetano tribuerent, rejecimus, & veram ac contextualem fundavimus.

317 Objiciunt tertiò Scotum tanquam prævіæ divinæ motionis oppugnatorem, sed eum illius potiùs fuisse defensorem ex ejus doctrina & dictis satis aperuimus.

318 Quartò ex controversistis plurimos citant sicut prævіæ Dei motioni adversarios; verum quia ipsi in particulari de prævia Dei motione respectu humanæ voluntatis loquuntur, infrà suo proprio loco quàm sinistrè adducantur, manifestabimus.

Vnde argumentis ex authoritate doctorum mendicatis, minus illis suffragantibus, sed ex opposito resistentibus, ipsorum rationes, quibus & plurimum fidunt, quam debiles sint & inefficaces ostendendum est modo.

319 Prima ipsorum ratio est, quod non vident quæ sit ista prævia motio & applicatio secundarum causarum, unde quia non vident, negant. Sed ad objectionem istam jam patet ex dictis supra quomodo occulta sit ista divina operatio, S. P. Augustino testante atque dicente, *movet itaque occulta potentia universam creaturam suam.* Vnde non mirum, si ab eis non apertè, ut desiderant, videatur; mirum tamen quod illam hac ratione negent, quia plurima alia, quæ non videntur, oporteret eos negare, non sine magno veritatis detrimento. Vnde hic illud observandum putamus, non esse illis necesse hanc prævіam Dei motionem, quæ ab eis abscondita est, vidēre oculis suis, & sua intelligentia comprehendere, si enim scriptura testante, *Ecclesiastes* 1. *Cuncta res difficiles, non potest eas homo explicare sermone*, quomodo altissimam Dei operationem in causas agentem, & per eas, & cum eis actiones & effectus earum producentem videre poterunt, aut perfectè intelligere? Dixit antiquus ille Philosophus libri de causis compilator Proculus Platonicus *propos.* 6. *Causa prima superior est omni narratione, & non deficiunt linguæ à narratione ejus, nisi propter narrationem esse illius, quoniam ipsa est super omnem causam, & non narratur nisi per causas secundas.* Et iterum ibi: *Quoniam est superior narratione, nec consequitur eam, loquela.* Sicut ergo in seipsa causa prima, quia omnes secundas causas excedit, & omnem sensum & intelligentiam, non est enarrabilis, nec in seipsa à nobis pro hoc statu visibilis, ita nec pro hoc statu visibilis est modus altissimæ operationis ipsius, quo & causas movet, & effectus causarum producit. Quod si hoc de prima causa ob sui sublimem altitudinem citati Philosophi solo lumine rationis ducti testantur, multò magis Theologus id debet confiteri, nec tantùm suæ visioni aut intelligentiæ fidere, sed antiquorum dictis stare, & rationibus acquiescere, licet prævіam illam Dei motionem, & altissimum ejus operandi modum non capiat.

Certè authores istos ea quæ non vident, negantes in facti specie S. P. Augustinus reprehendit, postquam enim *in præfato* Deum omnia movere docuisset, immediatè *cap.* 21. ita scribit. *Quo circa quisquis intelligere conatur, quemadmodum verè æternus, & verè immortalis atque incommutabilis Deus ipse nec per tempus, nec per locum moveat temporaliter & localiter creaturam suam, non enim puto assequi nisi priùs intellexerit, quemadmodum anima, hoc est, spiritus creatus, non per locum, sed tantum per tempus moveat corpus per tempus & locum. Si enim quod in ipso agitur, capere nondum potest, quanto minus illud quod supra est?* Hæc Sanctus Augustinus. Non videt homo quæ intra ipsum sunt, quomodo videlicet ejus anima non mota per locum corpus moveat per locum, & posse videre se putat quomodo Deus omninò immobilis occulta, & infinita potentia sua omnem secundam causam & creaturam suam moveat, quomodo agat in causas, & quomodo eis non immergatur, sed ulteriùs actiones earum immediatè tangat? Sicut ergo minus sustineretur, qui negaret animam conjunctum sibi corpus prævіè movere per locum, cum tamen ipsa pet locum non moveatur, ex eo quod id non videt, multo minùs sustineri debet, qui occultam prævіam Dei motionem agentem in causas inficiatur, ex eo quod illam non videt, nec modum ejus intuetur. *Nunquid enim*, ut idem S. Doctor Augustinus *lib. de dono perseu. cap.* 14. dicit, *negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est?* Apertum est sine dubio, ut supra inductæ rationes probant, astruendam esse motionem Dei prævіam, quomodo autem illa & causas tangat, & rursus immediatè earum actiones & effectus producat, occultum est, nec ideò negandum est.

Vnde S. Thomas *ad cap.* 15. *epistolæ primæ ad* 320
Corinth. lect. 5. satis accomodum exemplum ad hoc propositum adhibet, dicens. *Sicut ergo si aliquis videret sagittam directè tendere ad certum signum, quamvis sagittantem non videret, cognosceret statim quod dirigeretur à sagittante, ita cum videamus*, inquit, *res naturales absque cognitione tendere ad certos fines, possumus pro certo cognoscere quod operentur ex voluntate alicujus dirigentis.* Cum ergo omnes secundas causas ad certas suas actiones, effectus, & fines videamus applicari, non dubitemus eas ab omnipotente Deo in easdem agendo prævoveri, licet id planè non intueamur. Dicant planè nobis qui hæc non vident, & ideò negant, an videant concursum illum simultaneum, quem imaginantur, & an intelligant quid ille sit, quomodo agat, & qua ratione cum actione secundæ causæ conjungatur? Proculdubio minus hæc vident, & fatentur tamen: similiter ergo fateantur & prævium atque simultaneum, licet modum ipsius non videant,

Digitized by Google

ne de illis dicatur, quæcunque ignorant homines blasphemant.

321 Secundum argumentum opponunt, dicentes, quod si ponatur influxus Dei prævius in causas agens, Deus non concurreret immediatione suppositi ad actiones creaturarum cum mediis causis secundis illarum actiones produceret. Hoc secundum & præcedens primum argumentum proponit P. Molina *in sua concord. disp.* 26.

322 Hoc secundum argumentum nec minimam difficultatem ingerere potest scientibus utrumque verum esse, & Deum mediis causis secundis operari in eas agendo ut ipsæ agant, & immediatione suppositi earum actiones & effectus producere, utrumque enim utroque præcedenti capite satis manet explicatum, & utrumque S. Thomas docet expresse in plurimis suæ doctrinæ locis, signanter *quæst.* 3. *de poten. superiùs allegata, art.* 7. Vbi apertissimè motionem Dei prævium agentem in causas constituit, tum *in corpore*, tum *solutione ad* 3. tum clariùs *solutione ad* 7. & *in fine corporis*, Deum immediatè operari cum causis secundis immediatione suppositi docet in terminis, sic enim ait. *Si ergo consideremus suppositа agentia, quodlibet agens particulare est immediatum ad suum effectum; si autem consideremus virtutem qua fit actio, sic virtus superioris causa erit immediatior effectui, quam virtus inferioris; nam virtus inferior non conjungitur effectui, nisi per virtutem causa superioris.* Vbi prævium Dei virtutem agentem in causas, & eas applicantem, & conjungentem effectibus suis expresse tradit, quod est primum. Secundò asserit illam Dei prævium motionem atque virtutem immediatiorem esse effectibus secundarum causarum quam suppositа secundarum causarum, licet illa immediata sint effectibus suis; quod autem non solùm virtus divina sit immediatior effectibus quam suppositа secundarum causarum, sed quod Deus immediatione suppositi illis effectibus sit immediatior, quam suppositа particularium agentium, continuò expressit, subjungendo. *Sic ergo oportet virtutem divinam adesse cuilibet rei agenti, sicut virtutem corporis cœlestis oportet adesse cuilibet corpori elementari agenti; sed in hoc differt, quia ubicunque est virtus divina, est essentia divina, non autem essentia corporis cœlestis est, ubicunque est sua virtus.* Ex utroque ergo testimonio sic in forma conclude. Divina virtus immediatior est actionibus, & effectibus secundarum causarum, quam ipsa suppositа secundorum agentium. Sed ubicunque est virtus divina, ibi est essentia & substantia divina: ergo essentia & substantia divina immediatior est actionibus & effectibus secundarum causarum, quam illis sint immediata propria suppositа talium causarum, quod est sine dubio operari Deum cum causis immediatione suppositi, imò magis immediatione suppositi, quam suppositа ipsa secundorum agentium.

323 Sed & illud attentiùs Theologus consideret, qualiter ex eodem principio, ex quo isti authores deducunt Deum non operari immediatione suppositi concludit S. Thomas totum oppositum, quod videlicet Deus operetur immediatione suppositi. Ex hoc certè principio quod Deus secundis causis suam tribuat actualem virtutem, per quam illas applicet & conjungat suis actionibus & effectibus, ex quo isti authores inferunt Deum non operari immediatione suppositi, S. Thomas totum contrarium deducit in hunc modum. Illa divina virtus agens in causas, & eas conjungens effectibus, immediatior est effectibus, quàm ipsa suppositа secundarum causarum, (quia ut ibi probat ex *libro de causis*, illa virtus quæ conjungit inferiorem virtutem ad agendum est immediatior effectui.) Ex quo rursus subsumit; sed ubi est divina virtus, est divina essentia atque suppositum: ergo divina essentia atque suppositum immediatius est effectibus & actionibus secundarum causarum, quàm ipsa suppositа causarum secundarum. Quod autem Deus sit immediatè in causis, & immediatè in actionibus & effectibus earum, ex ejus infinita vi provenit, ex qua manifestè convincitur, quod immediatè in omnibus sit, in causis, in actionibus, & in effectibus earum. Imò Aristot. cum dixit esse virtutis infinitæ, in omnibus, dixit esse immediatè ut patet ex 8. *phisic. text.* 37. ubi dicit primam mentem omnis motûs expertem, & omnis concretionis movere, & in omnia suas vires exercere; notandum est verbum, *in omnia.*

Quod si adhuc huic manifestissimæ doctrinæ 324
non subdantur, interrogandi sunt an putent, per hoc quod Deus operatur mediis causis secundis, ita secundas causas inter ipsum Deum & actiones secundarum causarum mediare, ut faciant distare divinum suppositum ab effectibus illis, ad modum quo unum corpus medians inter duo alia illa ad invicem facit distare, hoc certè ipsi non dicent, quia notissimum est non posse suppositа creata immediata suis effectibus, impedire quod divina substantia atque suppositum multò magis sit immediatum, & ipsis causis secundis, & suis effectibus, quàm ipsæ secundæ causæ, & earum effectus immediati sint sibi ipsis, ut est perpetua Theologorum confessio. Vnde ergo colligere potuerunt, ex eo quod Deus agat mediis causis, in quas prævie agit, quæque per sua suppositа immediatè sunt effectibus suis, quod Deus non sit multò magis illis effectibus immediatus immediatione suppositi?

Vel interrogentur secundò, an concedant se- 325
cunda agentia, suppositа quod illam virtutem actualem à Deo participent, immediata esse immediatione suppositi effectibus suis, & quia hoc planè concedunt: dicant ulteriùs, an illa divina virtus agens in secunda agentia simul cum illis immediatè etiam illos effectus attingat, quod cum negare non possint, ex hoc inferant, divinam substantiam, quæ ibi est intimè, ubi est sua virtus, etiam immediatam esse immediatione suppositi, & actionibus secundarum causarum, & illarum effectibus.

Quod si Ferratiensem pro se opponant negan- 326
tem hanc immediationem suppositi in Deo cum operatur cum secundis causis, sciant Ferrariensem ab hac nostra doctrina non dissentire; ipse enim, ut seipsum planè explicat in *commentario cap.* 70. *& 3. contra gent.* pro eodem sumit Deum agere immediatè immediatione suppositi, & agere se solo, & non mediis aliis causis. Sic autem sumendo hoc, quod est agere immediatione suppositi, id est, se solo, asserit Deum cum operatur mediis aliis secundis causis, non agere immediatione suppositi, quod est verum. Cæterum sumendo hoc quod est agere immediatione suppositi in alio sensu, pro eo videlicet quod est suppositо suo contingere immediatè passum & effectum, etiamsi alia particularia suppositа immediata illis sint (quod est verè, & propriè agere immediatione suppositi) in hoc sensu numquam Ferrariensis negavit Deum agere immediatione suppositi cum secundis causis ad earum operationes & effectus. Vnde solùm inter ipsum & alios S. Thomæ

discipulos

Digitized by Google

discipulos diversitas est in modo loquendi, ut etiam in terminis modernus ille author fatetur *lib. 1. suorum opuscul. cap. 4. §. ex his ergo*, cujus & verba sunt. *Quia virtus in Deo non distinguitur à substantia ejus, necesse est ut ipsamet substantia divina sit agens immediatum in omnem actum & actionem voluntatis, & cujuscunque naturæ; & in hoc sensu dici potest, agere immediatione suppositi, quod in hoc sensu nemo prater Durandum negat. Interdum verò aliqui ex Thomistis* (quod dicit Ferrar.) *negant Deum influere immediatione suppositi in effectum causæ secundæ, sed solùm in modo loquendi differunt, nam vocant agere immediatione suppositi esse suppositum à quo proximè, ut à causa particulari manat actio, &c.* Hæc ille. Vbi non differre Ferrariensem in substantia doctrinæ traditæ, sed solùm in modo loquendi, & quo ad vocem affirmat, ubi aliam secundam intelligentiam & explicationem Ferrariensi attribuit. Auferatur ergo æquivocatio illarum vocum operari immediatione suppositi, & nulla erit ex Ferrariensi oppositio.

CAPVT XXXII.

Prævium Dei influxum Recentiores rejicere conantur, ut potè minimè necessarium ad movendas causas secundas, quæ immota in se agunt, nec indigent moveri, ut perficiantur.

327 ALia deindè objiciunt argumenta, quæ ut perfectè solvantur, recensenda sunt, sed non ordine illo, quo ab his authoribus implicantur, nec tot multiplicatis verbis, quibus sine causa extenduntur, sed potiùs ordine illo, qui ad doctrinæ consecutionem magis pertinere videbitur.

Opponunt ergo P. Molina *disp. 26.* & P. Suarez *1. lib. de concursu Dei cum voluntate cap. 6. & 7.* quod cum ignis calefacit immotus prorsus in se manens calefactionem producit, non ergo de novo à Deo movetur, vel ad agendum applicatur per influxum prævium, & sic prævius ille influxus necessarius non est, sed ex superfluo constituitur ut ignis calefaciat, & idem omninò judicium de qualibet alia secunda causa operante, quæ cum immota agat, tali prævia Dei motione non indigebit. Quod secundus relatus author ita confirmat. Agens ut agens non mutatur, teste Aristotele 3. *physicorum*: ergo constituendus non est prævius ille influxus in causis, alias omnia agentia eo mutarentur, quatenus agentia sunt.

328 Ad hoc respondetur, quod cum illud philosophicum principium communiter ab omnibus receptum (de quo latè nos supra mentionem fecimus,) manifestè pronuntiet quod secunda causa movet mota, mirandum profectò quod oppositum pro libito isti authores enuntient contendentes ignem non motum moveri ad calefactionem, & similiter quamlibet aliam secundam causam, cum suam operationem producit: Priùs ergo movetur à Deo ignis, cum secunda causa sit, antequam suam operationem producat, nec prorsus immotus operatur. Quod si ad sensum non vident ignem moveri, quia (ut ex S. P. Augustino dictum est supra, occulta est illa Dei præmotio, nec perceptibilis sensu) rationes superiùs inductæ cum authoritate philosophorum atque Theologorum id intellectui satis suadent, potissimè illa, quod omnis secunda causa antequam operetur in potentia seu potentialitate est ad operandum, à qua se in actum reducere non potest, nisi à Deo reducatur, quæ reductio in actum præmotio divina est. Vnde S. Thomas in 2. *dist. 1. q. 1. art. 5. ad 11.* ait, *impossibile esse quod agens ex necessitate naturæ incipiat agere, nisi per hoc quod educitur de potentia ad actum, vel essentiali, vel accidentali.* Quod si ab eis dicatur ignem semper in actu calefactionis esse, & aërem circunstantem semper calefacere, dicendum erit semper sic à Deo reduci de potentialitate in actum ut calefaciat. Vnde si ignis in vacuo constitueretur, & postea ei passum applicaretur, indigeret quod Deus de novo illum in actum ad agendum reduceret, vel si prævium illum suum concursum in actum ipsum reducentem extraordinariè denegaret; minus calefaceret, sicut illum denegavit igni, qui in Babylonis fornace pueros non læsit. Cui igni postea suum prævium concursum tribuit, ut alia calefaceret. Vnde consulto S. Thomas citato nunc loco inquit, necesse esse quod agens ex necessitate naturæ reducatur in actu, quando incipit agere: vel dicendum de igne illo Babylonico, quod Deus illi dedit suum concursum ad comburendos Caldæos, non ad comburendos pueros, qui erant in medio ejus.

Et per hoc patet ad confirmationem; dicendum 329
est enim verissimum esse quod ex 3. *physicorum* inducitur, quod videlicet agens ut agens non mutatur, nec movetur, cum, ut ibi probatur, motus in mobili sit, non in movente; sed hoc ad propositum sinistrè valdè applicatur; nec enim nos dicimus, quod ignis quatenus agens est, moveatur, sed tantùm asserimus, quod ignis & quælibet secunda causa antequam agens sit, est in potentia ad agendum, secundum quam rationem prævè debet moveri ut postea agat, cum sit movens motum. Itaque cum hæc duo habeat secunda causa, quod motu moveat, non in quantum movens, sed in quantum mota debet à Deo applicari, & in actum reduci ut agat. Vnde S. Thomas 1. 2. *quæst. 51. art. 2. ad 1.* expressè docet *quod licet agens in quantum agens non recipiat aliquid, in quantum tamen agit motum ab alio, sic aliquid recipit.* Imò Aristoteles in 3. *physic. loco cit.* hoc non obscurè tradidit, dum docet quod inferiora corpora agentia & in potentia sunt, & in actu, quamvis non secundum idem, sed ut calidum potentia, frigidum verò actu, & sic ait quod agunt & patiuntur ad invicem. Vnde verba illius sunt. *Omne enim erit simul actuum & passiuum: ergo & movens physicè mobile erit, omne enim hujusmodi movet cum movetur & ipsum.* Quamvis autem ibi loquatur de agentibus in actu secundo jam operantibus, & dicat quod ignis videlicet, qui per formam actu est calidus, quia tamen ratione materiæ est in potentia ad frigiditatem, cum actu calefacit, etiam agendo repatiatur ab alio frigido in quod agit; repatiatur, inquam, ratione materiæ, ut diximus, & ista ibi sit Aristotelis mens & intentio: ex hac tamen ejus doctrina rectè nostra colligitur propter eandem rationem; sicut enim ignis antequam calefaciat, formam & virtutem habet ut agat, habet tamen illam cum potentialitate quæ ad materiam reducitur, admixtam, ratione illius potentialitatis seu materialitatis, moveri in actum debet, quare nunquam movetur secundum quod agit, sed secundum quod est potentia agens, ut fiat agens in actu.

Sed opponit P. Suarez ibid. §. *accedit*, quod licet 330
aliqui dicant agentia creata agendo mutari, quia perficiuntur dum vim suam quodammodo ad alia extendunt, quia illa virtutis extensio perfectio quædam est, hoc falsum est, & non solum communi doctrinæ Aristotelis & aliorum philosophorum

Digitized by Google

parum conſentaneum, verum etiam per ſe incredibile. Quid enim perfectionis ſoli accreſcit in hoc præcisè quod aërem illuminet; illa enim virtutis extenſio nihil eſt aliud, quàm ipſa actio illuminandi, quæ non illuminantem, ſed illuminatum perficit. Communicatio item perfectionis ſignum quidem eſt præexiſtentis perfectionis, non verò nova perfectio.

331 Cæterum oppoſitio iſta multa continet à veritate prorſus aliena, quæ proindè examinanda ſunt accuratiùs. Tria ergo manifeſtare oportet. Primum non ſolùm eſſe conſonum Ariſtotelis doctrinæ, & aliorum philoſophorum quod creata agentia agendo mutentur & perficiantur, (quod iſte author inficiatur) verum eſſe expreſſam Ariſtotelis, & aliorum philoſophorum & Theologorum ſententiam. Secundum incredibile id non eſſe, aut falſum, ſed credibile valde atque veriſſimum, & oppoſitum non poſſe ſine magna falſitate affirmari. Tertium illius authoris rationes ſolventur.

332 Circa primum, cum dupliciter poſſit intelligi quod agentia creata moveantur & perficiantur agendo: primo modo, quod priùs natura quam agant, prævièmoveantur & perficiantur; ſecundo, quod in ipſa actuali operatione, & per ipſam moveantur, & perficiantur, gratis omninò admiſſo quod ſecundo modo agentia non moveantur nec perficiantur dum actualiter agunt, quod ad præſentem materiam non attinet, ſed ſine cauſa in illa involuitur: moveri tamen & perfici omnia creata agentia primo modo, prævièvidelicet quam agant, quod præſentis eſt inſtituti, oſtenſum eſt copioſè in ſupradictis, cum ex Ariſtotelis authoritate, libro de cauſis, S. Thoma, aliiſque doctoribus multipliciter fuit comprobatum Deum in ſecundas cauſas, ut agant, prævièinfluere ipſas movere, & ad agendum applicare, ipſas in actum reducere ut operentur, illaſque ſua actuali virtute complere; ubi ſi ab activa ad paſſivam ratio deducatur, fuit ſimiliter comprobatum ſecundàs cauſas à Deo moveri & applicari ut agant, in actum reduci, & in ſua permanente virtute compleri. Vtrum autem ſic moveri, in actum reduci, & compleri, ſit perfici, ipſi videant quomodo id poſſit negari, niſi voces ipſæ negentur. Pariterque conſiderent quomodò ab eis rectè dicatur non eſſe conſonum doctrinæ Ariſtotelis & aliorum philoſophorum quod creata agentia agendo moveantur & perficiantur, cum non ſolùm id conſonum doctrinæ illorum ſit, ſed ipſorum expreſſa, ſæpiuſque in terminis repetita & confirmata ſententia ſit.

Præter quæ omnia manifeſtiſſimum extat ex Ariſtotele teſtimonium, quo expreſsè ipſe docet, quod omne agens cum de novo incipit operari, mutatur. Ex eo enim ipſe docuit, ut eſt omnibus notiſſimum, mundum fuiſſe ab æterno, nec in tempore incepiſſe, ne cogeretur fateri Deum de novo operari incepiſſe, & ex conſequenti fateri cogeretur Deum mutari; quem tamen omninò immutabilem conſtituerat. In tantum ergo huic adhæſit ſententiæ Philoſophus, quod agentia, cum de novo incipiunt operari, mutantur, quod non ſolùm id de agentibus creatis aſſeruit, ſed quod magis eſt, ad agens increatum extendit; quia judicavit de intrinſeca ratione cujuſcunque incipientis de novo operari eſſe, quod tunc mutetur & perficiatur. Sive ergo ſentiat Ariſtoteles quod agens, cum de novo incipit operari, vel prævièante actionem, vel per ipſam formalem actionem ſuam mutetur; hoc tamen in ipſo eſt manifeſtum, quod cum operari incipit, mutatur, imò nec aliud potuit Philoſophus intelligere. Non ergo ſolùm eſt conſona Ariſtotelis doctrina illa, quæ aſſerit ſecunda agentia agendo mutari & perfici, ſed eſt illius expreſſa ſententia.

Similiter S. Thomas in loco ſuperiùs allegato ex 333
2. *ſent. d.* 1. *q.* 1. *art.* 5. *ad* 11. apertis verbis docet *impoſſibile eſſe quod agens ex neceſſitate natura incipiat agere, niſi per hoc quod educatur de potentia in actum.* Verba S. Thomæ ſunt: reduci autem agens de potentia in actum, abſque dubio perfici eſt: perficitur ergo agens cum agit, quod ibi ex 2. *de anima* probat. Igitur ſecundum hanc Ariſtotelis & S. Thomæ doctrinam omne creatum agens, ex eo quod ex otio ſeu potentia exit in actum, mutatur atque perficitur, ſive agens ſit actione tranſeunte, ſive immanente. Vnde S. Thomas *ibidem* triplex agens commemorat, agens ex neceſſitate, agens ex voluntate actione media, quæ non eſt ejus eſſentia, & agens ſine tali media actione. Qua diviſione omne in univerſum agens creatum, & increatum comprehendit. Et de tertio agente non actione media diſtincta ab ejus eſſentia, qui ſolus Deus eſt, dicit quod ſicut ſuum velle eſt æternum, ita & ejus actio, non tamen effectus ſequitur niſi ſecundum formam voluntatis, quæ propoſuit ſic vel ſic facere, & ideò non exiit de potentia in actum, ſed effectus qui erat in potentia agente efficitur actu. De aliis autem duobus agentibus, videlicet ex neceſſitate naturæ, & per creatam voluntatem inquit, quod utrumque cum incipit operari, mutatur, quia reducitur de potentia in actum: imò ipſum actualiter agere perfectio eſt in agente, & ſua actione perficitur. Quamvis enim propriè agens non patiatur cum agit, ut philoſophus probat *in* 2. *de anima*, valdè tamen ſua actione perficitur. Vnde potiùs incredibile eſt, hoc ab aliquibus negari: Quomodo enim non mutetur agens per hoc ſolum quod actio ab ipſo procedat, ſi aliter ſe tunc habet quàm antea habebat, & hoc non per mutationem termini, ſicut fit in relativis, ſed per immutationem intrinſecam fluentis actionis ab ipſo?

Præterea, quomodo negari poteſt quod agens 334
agendo perficiatur, etiam ſi nunquam in ſe actionem recipiat, cum in ſecundo de cœlo dicatur, quod unumquodque eſt propter operationem ſuam, id eſt, propter ſeipſum perfectum actione ſua (ut doctores communiter explicant); ergo quodlibet agens in univerſum ſua operatione perficitur, quia illud producere à ſe actionem perfectio illius eſt.

Accedit, quod duplex eſt rei perfectio prima 335
quæ habetur per formam, & ſecunda quæ habetur per finem, ut S. Thomas tradit 1. *part. quæſt.* 73. *art.* 1. Iſte autem finis in agentibus actione immanente eſt ipſa actio, in operantibus autem actione tranſeunte magis eſt ipſum operatum quam operatio, ut Ariſtoteles docet. Igitur utrumque agens perficitur, cum agendo ſuo fini conjungitur. Indubitatum eſt enim quod unumquodque ex conſequutione ſui finis perficiatur, quod in dubium verti non poteſt.

Tandem per hoc ſolum quod creatum agens agit, 336
& ex ſe actionem producit, quam antea non producebat, aſſimilatur Deo in cauſando, ut S. Thomas affirmat: ergo ex hoc quod actualiter ex ſe actionem producat, imitatur divinam perfectionem, in quo ſine dubio maximè perficitur. Certè qui rem adeò notam incredibilem vocat, ipſe potiùs incredibilem doctrinam omninò proponit, & in Philoſophorum & Theologorum ſchola ſatis peregrinam.

Quod

Digitized by Google

337 Quod ad tertium attinet de solutione eorum quæ in oppositum objiciuntur, duo sunt quæ proponit. Alterum, quod actio transiens non agens perficit, sed passum, vel factum; alterum quod ipsum agere signum est præexistentis perfectionis in agente, non autem est ipsa agentis perfectio. Ad quæ breviter hæc est responsio.

338 Ad primum ergo dicendum, quod in S. Thoma invenitur aliquando quod actio transiens perficit passum, & immanens ipsum agens, aliquando, quod actio transiens perficit passum, & non agens, ut habetur *ad 9. Metaph.* quod etiam ibi Aristoteles videtur docuisse, in qua negativa fortè iste author fundatur. Aliquando etiam legimus quod actio transiens non est perfectio agentis, sed magis patientis, ut habetur *1.2.q.3.art.2. ad 3.* & idem dicitur *quæst. 31. art. 5.* quod videlicet actio transiens magis est perfectio materiæ transmutatæ. Per quæ duo posteriora remanent explicata illa priora testimonia, & sensus est, quod actio transiens, sive in agente, sive in passo subjectetur, (de quo modo non agimus) principaliter ordinatur ad perficiendum passum non tamen negatur quod agens, per hoc solum quod illam producit, per eandem perficiatur, & in hoc distinguitur ab actione immanente, quæ ordinatur ad agens perficiendum. Vel secundò dicatur quod in prædictis locis sermo manifestè fit de actione immanente & transeunte, non secundum quod exeunt ab agentibus, sed secundum quod recipiuntur in suis subjectis, sub qua ratione immanens, & omnis effectus illius tantùm agens perficit; transiens autem vel effectus illius tantum & præcisè perficit passum. Quamvis autem actiones istæ, secundum quod in subjectis recipiuntur, sic destinguantur, in quantum tantum ab agentibus profluunt, in hoc conveniunt, quod quælibet suo modo ipsius agentis perfectio est, ut supra inductæ rationes probant.

339 Ad secundum dicendum actionem producere non solum esse signum perfectionis, sed actualem & formalem agentis perfectionem, ut dictum est. Secundò dicatur quod est signum agentis perfecti completi, & in actum ad agendum reducti; cum autem ista reductio in actum ab ipso agente non fiat, quia nequit se de potentia in actum reducere, ut superiùs fuit declaratum, sed à Deo per suum prævium influxum erit talis actio manifestum signum illius prævij & divini concursus reducentis agens in actum quod est principale intentum.

CAPVT XXXIII.

Solvuntur rationes aliæ, quæ contra prævium Dei concursum multiplicantur, tum quia non est ei assignabilis terminus ab eo productus, tum quia in infinitum multiplicandus esset.

340 OPponunt præterea, quod per omnem motum seu mutationem terminus producitur ab ipso motu realiter non distinctus, sed illius motus prævij nullus potest terminus assignari, nullus ergo talis prævius motus datur: majorem ut certam supponunt, minorem probant, quia terminus hujus influxus prævij, vel est aliquid per illum in secunda causa productum, vel est ipsa actio causæ secundæ? Non primum, quia si terminus illius prævij influxus est aliquid in secunda causa productum, erit aliqua qualitas, & hic non solum prævius ille influxus erit in secunda causa, sed etiam quædam qualitas, quod impossibile videtur. Et præterea quia si ignis ad omnem suam actionem indigeret prævio illo motu, tunc quot essent actiones ignis in diversa passa productæ, tot essent motiones illæ præviæ, & qualitates illæ, quæ illorum sunt termini, quod concedi non potest, tum quia sine causa tot prævij influxus, & termini multiplicarentur; tum quia jam non esset unus Dei influxus pro uno agente necessarius, sed plures quod nullus dixit.

Non etiam potest dici secundum, quod videli- 341
cet actio secundæ causæ sit terminus illius influxus. Primò, quia actio secundæ causæ non est immediatus terminus hujus influxus prævij, cum in quantum prævius est, immediatè non agat in actionem secundæ causæ, sed in causam ipsam. Secundò, quia motio ista prævia realiter distinguitur ab actione secundæ causæ, terminus autem immediatus motus non distinguitur realiter ab ipso motu. Tertiò, quia actio non est terminus productus per aliam actionem, nam actionis non est actio; ut communiter dicitur, aliàs si ad actionem actio esset, in infinitum in actionibus procederetur, ut philosophi demonstrant: ergo nec actio secundæ causæ est terminus immediatè productus per illam præviam Dei motionem.

Ad hoc argumentum dicendum terminum im- 342
mediatum illius præviæ Dei motionis in secundam causam agentis probabiliter dici, esse causam reductam in actum, ac propriè in ipsa secunda causa esse ut supra dictum est, sed quia ibi certius multò arbitrati sumus terminum illius divinæ præmotionis non esse alium quàm ipsum effectum per actionem secundæ causæ productum, ideo ad argumentum dicendum illius prævij Dei influxus in causam, quia ulterius tendit ut cum causa actionem, & effectum producat, terminum esse effectum actionis creaturæ. Sicut enim actio creaturæ ab ipsa creatura procedit & à virtute illa divina, & sicut creatura per actionem effectum intendit, ita & divina illa virtus seu motio etiam effectum illum intendit tanquam terminum. Vnde cessat objectio, quod nimirum debeat poni in causa propter istam Dei præmotionem qualitas quædam, quæ terminus illius sit.

Ad probationem aliam, qua objicitur multi- 343
plicandas esse has prævias Dei motiones cum suis terminis, sicut plures multiplicantur calefactiones verbi gratia ignis in pluribus combustibilibus immissas, dicendum nullo modo sequi plures debere multiplicari prævias motiones ex eo quod divinus influxus prævie agat in causas, quia potius contrarium deducitur, quod una sit prævia motio, sicut una est virtus secundæ causæ, quam in actum reducit ad agendum. Itaque cum una sit virtus ignis, ita & una est actualis Dei virtus ipsam complens, & in actum reducens ut agat, ut jam ex S. Thoma ostensum est. Imò ex contraria sententia asserente influxum Dei esse immediatè in actiones secundarum causarum, & idem realiter cum illis, planè convincitur debere plures influxus realiter multiplicati, sicut realiter multiplicantur calefactiones cum quibus identificantur, quia unus & idem influxus cum pluribus illis realiter distinctis calefactionibus identificari vix potest in eorum sententia. Vnde potius argumentum objectum suos authores & illorum sententiam expugnat.

Sed objiciunt. Vel Deus illa motione prævia ap- 344
plicat ignem ad singulas actiones in particulari in pluribus combustibilibus imprimendas, vel illum

Digitized by Google

tantùm applicat ad calefaciendum in communi. Si hoc ſecundum concedatur, ergo Deus non magis intendit hanc numero actionem, quam illam, ſed tantum omnem in communi, & quaſi in confuſo, quod dicendum non eſt. Si autem primum detur: ergo diſtincta prævia motione movet ad hanc numero calefactionem, & alia diſtincta ad aliam in particulari. Vt autem argumenti vis oſtendatur, ponamus ignem ſemper agere in aërem circumſtantem ex prævia Dei operatione quo ad id movetur, & poſtea de novo alia combuſtibilia applicari, oportet quod ſi in particulari intendat illa calefacere, quod in particulari diſtincta prævia motione ignem ad id applicet.

345 Ad argumentum dicendum Deum non in communi vel in confuſo, ſed in particulari intendere quamlibet calefactionem, quæ ab igne producitur, cæterum ad hoc minus nova & diſtincta prævia Dei motio requiritur; ſed illa una igni impreſſa à principio ſufficit; ſicut enim à principio ignem applicabat ad calefaciendum aërem, ita & nunc ipſum in particulari applicat ad calefaciendum hoc vel illud applicatum combuſtibile. Et ratio eſt, quia illa Dei motio prævia una, virtute & eminenter eſt plures, & plures calefactiones continet; ſicut ipſa virtus ignis una eaſdem plures calefactiones præhabet. Vnde poſito tantùm exteriori combuſtibili hoc vel illo, illa prævia Dei motio ſine mutatione ſua ad illã in particulari extenditur & Deus per illam talem in particulari calefactionem intendit. Si enim & una Angeli ſpecies, ut à Theologis dici conſuevit, ſine ſui mutatione extenditur ad actualiter & expreſsè repræſentandum Angeli menti ſingulare quod de novo producitur, quod tamen antea non expreſsè & actualiter repreſentabat, quomodo una prævia Dei motio non extendetur ad calefaciendum in particulari hoc de novo appoſitum combuſtibile ſine mutatione ſua? Similiter per unam & eandem præviam Dei motionem poterit Deus unum applicatum combuſtibile ex intentione calefacere, & aliud æquè applicatum magiſque diſpoſitum non calefacere; quia per illam poteſt ignem in actum reducere reſpectu unius, non alteriùs, ſicut & Angelus poteſt eadem uti ſpecie ad cognoſcendum hoc ſingulare non illud; cujus ratio eſt, quia per illam præviam Dei motionem non agit Deus ex neceſſitate naturæ; ſi enim ſic operetur, omnia combuſtibilia æque diſpoſita & applicata combureret, ſed agit ex libera ſua voluntate, quà præviè ignem movet ad hoc combuſtibile igniendum, non ad aliud, ſicut in igne Babylonico factum credimus.

346 Quod ſi fortè objicias, ſaltem ſequi quod influxus iſte divinus quatenus ſimultaneus eſt, immediatè attingens ſecundæ cauſæ operationes & calefactiones plures ignis multiplicetur ad multiplicationem earum, quia non videtur poſſibile quod unus & idem influxus immediatè plures operationes & calefactiones tangat, quæ ſunt in ſubjectis diverſis.

347 Ad hoc dicendum vires habere argumentum contra ſimultaneum influxum, qui ab his authoribus identificatus cum pluribus illis calefactionibus conſtituitur, ut explanatum eſt ſupra propter rationem ibi aſſignatam. Vnde authores illius plures re ipſa dictos ſimultaneos concurſus dicent; nihil autem concludit contra illum Dei ſimultaneum influxum, quem dicimus cum illis plurimis calefactionibus non identificari, ſed omnium illarum veram eſſe cauſam, & omnibus intimè adeſſe, ut cauſam ſuperioris & altioris ordinis: manifeſtum eſt enim quod cauſa altioris ordinis poteſt intimè adeſſe plurimis inferioris ordinis diſtinctis, & in diverſis ſubjectis operantibus, ſicut una menſura ſuperior plurimis inferioris ordinis coexiſtit, ut de æternitate reſpectu omnium diſtinctarum differentiarum noſtri temporis dicitur, & de inſtanti Angelico reſpectu plurium temporis noſtri, & ſimilia talia ſunt exempla quam plurima. Imo cum virtus ſecundæ cauſæ, v. g. virtus ignis, unica ſit, poteſt plures illas calefactiones producere in diverſis combuſtibilibus, quare non poterit illa una Dei actualis virtus quæ in ignem agit ſimul cum illo illas etiam plures calefactiones efficere.

CAPVT XXXIV.

Alia ſolvuntur argumenta, quæ Dei prævium influxum negant, tum quia eſſet creatus, & cauſa ſecunda, ac proinde neceſſum eſſet in infinitum abire, tum quia actionis eſſet actio.

ALia duo in hoc capite diluenda ſunt argu- 348
menta, quibus inſtare ſolent ſupradicti authores contra prævium Dei influxum in cauſas. Alterum eſt, ille prævius Dei influxus in cauſas eſt actualis virtus in cauſa ſecunda exiſtens, erit ergo quid creatum, & ſic etiam ipſa cauſa ſecunda erit, unde indigebit alio Dei concurſu, quia omnis ſecunda cauſa generali Dei eget concurſu; vel ergo dicendum eſt concurſum Dei generalem non eſſe influxum in cauſas, vel præter illum in cauſas agentem multiplicandum alium, qui cum illo priori immediatè actiones ſecundarum cauſarum producat. Ita P. Molina *diſp.* 26. §. 4.

At in primis non apparet quomodo hoc ipſum 349
argumentum non æquales ſaltem vires habeat adverſus illum ſimultaneum influxum, quem ij authores ſtatuunt. Si enim prævius Dei influxus, quia ſecundas cauſas tangit, creatum quid eſt, & cauſa ſecunda, alio proinde generali Dei concurſu eget, & ille alius ſimultaneus, quem imaginantur, cum actionibus ſecundarum cauſarum identificatus, ratione pari quia identificatur cum actione cauſæ ſecundæ creatum quid erit, & alio Dei generali concurſu indigebit. Quod ſi non obſtante identificatione illa divini influxus cum actione ſecundæ cauſæ, non cenſetur ſecunda cauſa alio Dei concurſu ſimultaneo indigere, pari ratione nec prævius agens in cauſam, ſecunda cauſa erit ut alio Dei indigeat influxu, & iſta ſit prima ſolutio.

Secunda ſolutio argumentum diſſolvens talis 350
eſt; quod iſta objectio ex ſiniſtra illa intelligentia procedit, quia ſic opponentes arbitrantur prævium illum Dei influxum in cauſas agere, ut ad modum aliorum motuum, quos experimur per modum formæ permanentis in ſecundis cauſis ſubjectari, ab ipſiſque limitari. Si enim ſic eſſet, apparentia aliqua poſſet fortè deduci, quod creatum quid eſſet, & ſecunda cauſa, vel aliquid ad ordinem ſecundarum cauſarum pertinens, & quod alio concurſu actuali Dei egeret. Cum verò, prævia Dei motio non ſic ſit in ſecundis cauſis per modum formæ accidentalis, ſed ſit divina motio, & actio à Deo immediatè dimanans, & ſecundas cauſas in actum reducens, ſecunda cauſa nullo modo eſt, nec ſecunda cauſa poteſt nominari; cum ſit actio primæ. Quis enim dicat quod actio & motio primæ cauſæ ſit cauſa ſecundæ? Similiter quis

Digitized by Google

quis asserat, quod actio & motio primæ causæ in secundas agens, & eas actualiter ad agendum movens, indigeat alia Dei actione & motione, seu generali Dei concursu, cum illa sit essentialiter ipse Dei generalis concursus, & secundas causas movens, & actiones earum producens? Igitur illa prævia Dei motio, sicut primæ causæ est actio, ita ad primam causam pertinere debet, nec est in ordine secundarum, sed generalis Dei concursus est pro secundis necessarius. Itaque nec est secunda causa, nec est prima substantialiter, sed actio, motio, & divinus influxus à prima procedens, & secundas ad agendum applicans; nullo modo ponens in numero cum ipsa prima causa operante, ut supra ex S. Thoma & Ferrariensi manet explicatum. Quod non sit secunda causa ostenditur; sicut enim motio, qua ego baculum moveo, non est baculus, nec est mea substantia, sed est motio mea, ita motio, qua Deus movet secundas causas; non est secunda causa, sed nec est Dei substantia; sed proprium nomen habet quod sit actio, & motio Dei. Quod verò non ponat in numero cum ipso Deo patet; quia est instrumentum Dei, instrumentum autem ut instrumentum, non ponit in numero cum agente principali sed una actio reputatur utriusque, repetenda sunt hic Ferrariensis verba ibi citata, *Respondetur*, inquit, *quod accidit deceptio, quia imaginantur divinam virtutem esse in rebus quomodò forma substantialis, vel accidentalis dicitur esse in suo susceptivo.* Et iterum. *Accipitur enim tanquam una virtus ipsa virtus in Deo existens, & ejus intentio in causis inferioribus producta; sicut ars quæ est in mente artificis, & ejus intentio in instrumento recepta pro una virtute accipiuntur.* Quibus verbis redditur conspicuum non ponere hunc divinum influxum, seu præviam & divinam motionem in numero cum ipsa virtute, quæ est in Deo, & divina substantia sed ad primam causam pertinere sicut veram actionem illius. Imò ad hominem patet solutio, nam Card. Bellarm. *libro 4. de gratia & libero arb. cap. 11.* expressè fatetur, quod secundum S. Thomæ sententiam Deus efficienter & physicè movet immediatè, & non media alia forma voluntatem ad actum verba illius sunt. *Observandum posse quatuor modis voluntatem à Deo inclinari ad aliquid appetendum, vel fugiendum. Primò efficienter & physicè immediatè illam movendo & determinando. Secundò efficienter quidem sed mediatè aliqua forma, &c.* ergo si Deus (ut ex S. Thoma concedunt) immediatè movet voluntatem eamque inclinat sine aliqua forma, jam non illam movet media alia forma vel media alia creatura, sed immediatè per motionem suam. Alterum secundum argumentum opponunt in hunc modum. Actio secundæ causæ immediatè & per se ipsam procedit à virtute secundæ causæ; ergo eadem actio secundæ causæ per se ipsam, & immediatè & non media alia actione prævia procedere debet à divina virtute. Probant consequentiam, quia ita immediatum ordinem dicit illa actio secundæ causæ ad virtutem primæ causæ, sicut ad virtutem causæ secundæ. Confirmant, quia actionis non est actio, ut à philosophis rectè dicitur, ergo illius divinæ previæ motionis, quæ actio Dei est non est actio, nec ad aliam producendam est necessaria.

351 Ad hoc dicendum, quod quælibet actio fluens immediatè ab agente, & ab ipso fit non per actionem aliam, sed per virtutem in ipso agente permanentem, & de his actionibus immediatè ab agente dimanantibus debet intelligi illud, quod actionis non est actio. Quia in illis potissimè curit inconveniens, ob quod dicitur quod actionis non est actio; quod & tale est. Si ad actionem esset actio, etiam ad illam aliam actionem esset alia actio, unde processus in infinitum daretur in similibus actionibus, & ex consequenti nunquam effectus actionis produceretur. Quod inconveniens in actionibus immediatè fluentibus ab agentibus locum habet, si enim ad illas aliæ actiones essent necessariæ, inevitabilis esset processus in infinitum ut patet in igne calefaciente, & in omni alio operante. Et in hoc sensu potissime Aristoteles dixit quod actionis non est actio; unde pari ratione illa prævia Dei motio, quæ à Deo immediatè fluit, & quæ secundam causam movet, immediatè fit à divina virtute nec illius actionis ut à Deo proveniat, alia est actio, ut est apertissimum ob dictam rationem evitandi processum in infinitum.

Cæterum cum agentia sunt subordinata, ita quod 352
unum aliud movet ad agendum & est ei causa quod agat, tunc operatio secundi agentis non provenit à virtute prioris moventis immediatè sed media motione, qua secundum agens movet, unde illa motio prioris agentis tandem ordinatur ad actionem agentis inferioris producendam & in hoc sensu largè concedi potest quod actionis sit actio in similibus agentibus subordinatis ad hunc videlicet sensum, quod prioris moventis actio tãdem ordinatur ad actionem agentis sibi subordinati, ut patet in exemplis plurimis. Primò, in motione, qua artifex instrumentum movet, quæ tandem ordinatur ad actionem instrumenti, & actio instrumenti non provenit immediatè à virtute existente in artifice, sed à motione recepta in instrumento. Similiter, cum quis ex apprehensione cupiditatis movetur ad operandum, operatio ejus ab apprehensione illius cupiditatis procedit, & eadem ratione ex imperio rationis voluntas movetur ad eligendum.

Vnde imperium ad electionem voluntatis tan- 353
dem ordinatur, & pari ratione intellectio ordinatur ad amorem. In his ergo & similibus agentibus subordinatis actio subordinati agentis non fit immediatè à virtute existente in agente subordinante, sed ab illo fit media sua actione. Vnde illius actio tandem ordinatur ad actionem alterius, ut inducta exempla declarant. Sic ergo, cum prima causa motione sua secundas moveat ad agendum, actiones causarum secundarum non possunt fieri à virtute existente in prima causa immediatè, & sine alia media ejus actione; imò necesse est quod à Deo fiant media sua actione, quia secundas causas movet; potestque aliqua ratione dici, quod illa Dei actio tandem ordinatur ad actionem secundæ causæ producendam. Quæ doctrina adeo vera est, ut etiam authores, qui hoc potissime opponunt argumentum, quod actio secundæ causæ debet immediatè à Deo procedere, & non media alia ejus motione, ne illud sequatur inconveniens quod actionis sit actio (quod impossibile penitus reputant) ipsa tandem veritate convicti teneant expressè nullum hoc esse inconveniens in actibus seu actionibus subordinatis, sic enim P. Suarez in *libro 3. de auxiliis divinæ gratiæ cap. 4. §. quam verò*, docet: *Secundò quia non solent hi actus immanentes habere naturalem efficientiam in alios nisi forte quando sunt per se ordinati & connexi inter se, ut sunt assensus principiorum & conclusiones, intentio finis, & electio mediorum.* Hæc ille. Iam ergo optimè stat, quod cum actiones sunt subordinatæ, una sit causa efficiens alteriùs, & quod una ordinetur ad aliam, & quod in hoc sensu actionis sit actio, quod utrumque

Digitized by Google

que exemplum ab illo authore inductum præter ſupra à nobis allata manifeſtè declarat. Cum ergo nulla major poſſit intelligi ſubordinatio atque connexio, quàm illa, quàm ſecunda cauſa habet ad primam, & operatio ſecundi agentis ad operationem agentis primi, neceſſe erit aſſerere, quod motio primæ cauſæ efficiat actionem ſecundæ, & quod tandem ad illam ordinetur, & in hoc ſenſu veriſſimum ſit quod actionis ſit actio, quia nempe una eſſentialiter ordinatur ad productionem alteriùs.

Quamvis autem hæc ſint ſatis ad convincendum prædictos authores ex eorum proprio ore & ad hominem, ut dicitur, ut amplius non opponant contra Dei præmotionem quod illa non detur, quia alias actionis eſſet actio, quod reputant inconveniens, cum tamen ipſimet fateantur in actibus ſubordinatis inconveniens id non eſſe, tamen etiam in illis reputo verum, quod formaliter loquendo de actione quod actionis non eſt actio; nec enim aliqua actio propriè & immediatè aliam efficit ſicut terminum etiam in ſubordinatis. Qua ratione præmiſi quod large id poteſt dici, non autem propriè, itaque cenſeo quod licet in actionibus ſubordinatis una tandem ordinetur ad aliam, ut exempla declarant, non tamen formaliter una actio aliam immediatè efficit, ſed prior medio ſuo termino, quo intrinſecè terminatur, ad aliam movet, vel aliam efficit, unde etiam in his verum habet axioma quod actionis non ſit actio, ſi formalis, & propria ſit locutio; nam in inſtrumento motio moventis actionem efficit inſtrumenti per impulſum impreſſum, qui eſt terminus quem in inſtrumento producit. Similiter apprehenſio cupiditatis non propriè movet agentem ad operandum, ſed cupiditas apprehenſa, qui eſt finis & terminus apprehenſionis, & idem dicendum de imperio movente voluntatem ad electionem; imperium enim per ſuum terminum proprium, ſcilicet per illum modum, quem imprimit voluntati, ipſam movet. Similiter intellectio cauſat amorem medio ſuo termino, qui eſt conceptus vel verbum; unde dicitur quod verbum effective efficit volitionem. Patique ratione cognitio principiorum immediatè terminatur ad hoc quod eſt principia eſſe actualiter cognita, & intellectus mediis principiis ſic actualiter cognitis concluſionem elicit. Et idem proportionabiliter dicendum de intentione reſpectu electionis; voluntas namque medio fine intento elicit volitionem mediorum. Sic ergo in propoſito Dei immanens actio per illam vim, ſive actualem virtutem, qua cauſam reducit in actum, actionem ſecundæ cauſæ producit, & ipſa ſecunda cauſa reducta in actum efficit operationem, unde operatio cauſæ ſecundæ immediatè non procedit ab actione Dei, ſed ab actione Dei media illa actuali virtute, qua ſecundam cauſam in actum reducit, ut ſupra expoſuimus, & ſic propriè & immediatè nec in noſtro propoſito, nec alibi actionis eſt actio, ita ut una immediatè & ſine medio termino ſeu inſtrumento aliam afficiat.

CAPVT XXXV.

Aliis argumentis reſpondedur, quæ contra prævium Dei influxum militant ex eo quod illo cauſæ ſecundæ ad conſervationem ſui non indigeant.

PRædicti authores, contra prævium Dei influxum aliud argumentum, quod & efficaciſſimum reputant, objiciunt in hunc modum. Negari non poteſt ſecundæ cauſæ effectum indigere immediato concurſu Dei quo conſervetur, etiam influxu ſecundæ cauſæ ceſſante; ergo multò magis talis immediatus influxus requiritur, ut de novo producatur effectus ille. Antecedens eſt notum, & conſequentiam probant, quia quod ad conſervationem illius effectus requiritur, multò magis ad primam illius productionem neceſſarium eſt; ſed per influxum illum prævium effectus ſecundæ cauſæ non conſervatur; cum prævius influxus ceſſet ceſſante actione cauſæ ſecundæ, non tamen ceſſat effectus conſervatio, ergo nec per influxum prævium effectus ſecundæ cauſæ immediatè producitur. Igitur vel ille prævius non datur, ſed tantum ille alius ſimultaneus immediatus actioni ſecundæ cauſæ & effectui illius & habetur intentum. Vel conſtituendi ſunt duo realiter diſtincti concurſus, alter quo immediatè agat in cauſam; alter quo immediatè agat in actionem & effectum illius, à quo ſicut effectus immediatè producitur, ita etiam ab eo immediatè conſervetur, quod nullus dixit. Ita opponit Ludovicus Molina *diſput. 26. in Concord. art. 2. & 3.* Arbitranturque qui ejus doctrinam ſectantur pariter cum ipſo ſolum illum ſimultaneum concurſum, quem dicunt, eſſe concurſum Dei generalem ex ſubordinatione ſecundarum cauſarum ad primam neceſſarium; illum autem prævium generalem non eſſe, ſed particularem non niſi ex ſuperfluo ſuperadditum. Ita dicit idem Ludovicus Molina *diſp. 27.* quæ appendix vocatur addita in impreſſione Antuerpiæ, & Franciſcus Suarez *lib. 1. ſuorum opuſculorum cap. 6. §. dices.* 355

Hoc illorum argumentum ita nos poſſumus confirmare, ſecundum S. Thomæ doctrinam & veritatem eadem omnino actione Deus effectum conſervat, quo illum à principio produxit. Cum ergo Deus effectum conſervet per concurſum immediatè ipſum effectum attingentem, qui ſimultaneus eſt, per illum & non prævium in ſecundam cauſam immediatè agentem talem effectum producit. Sufficit ergo, tum ad effectum immediatè producendum, tum ad ipſum conſervandum ſimultaneus ille concurſus. Vnde concurſus prævius ſuperfluus erit, minuſque neceſſarius. 356

Ad hoc argumentum præter dicta & explicata ſuprà *cap. 25. & 26.* nihil penitus oportet reſpondere, ibi enim oſtenſum fuit ſatis copioſè qualiter licet iſte unus & idem divinus influxus agat in cauſam ut prævius, nihil hoc obſtare quin etiam immediatè agat in actionem & effectum illius ut ſimultaneus, ipſum effectum ſecundæ cauſæ immediatè producendo & conſervando. Explicatum fuit etiam quomodo hujus argumenti oppoſitio ex illorum deficiente intelligentia proveniat, qui ita arbitrantur prævium Dei influxum in ſecundas cauſas immediatè agere, quod ad effectus earum immediatè quatenus ſimultaneus eſt, non poſſit pervenire. Solum ergo prædicta doctrina applicanda eſt huic 357

argumento

Digitized by Google

argumento, ita illi in forma respondendo. Conceditur primum antecedens, quod & totius argumenti est fundamentum, indigere videlicèt secundæ causæ effectum Dei influxu, quo immediatè conservetur, etiam postquam cessat secundæ causæ influxus. Conceditur etiam prima consequentia, quòd videlicet etiam ille concursus requiratur, ut immediatè talis effectus secundæ causæ de novo efficiatur, cum autem subsumitur quod per prævium influxum agentem immediatè in causas non conservatur immediatè effectus ille, hoc est distinguendum; si enim sermo formalis sit, quod per concursum prævium, quatenus priùs est, non conservatur immediatè effectus secundæ causæ, concedi id quidem debet; quia influxus ille quatenus prævius tantum in secundas causas agit, unde per illum sub hac ratione nec effectus secundæ causæ immediatè producitur, nec immediatè conservatur, ut abundè explicatum est supra. Si autem sit sermo quod effectus secundæ causæ non possit immediatè produci per illum eundem influxum quatenus simultaneus est, id omnino est negandum, quia idem numero influxus, quo Deus immediatè agit, in causas quatenus prævius extenditur, qua ratione simultaneus est, ut cum secunda causa immediatè effectum producat, illumque immediatè conservet, secundum formam suprà traditam & explicatam in præcitatis *cap.* 25. *&* 26. Vnde tandem negatur illatum inconveniens, neutrum enim sequitur, vel negandum esse concursum Dei prævium, vel alium realiter distinctum multiplicandum, quo immediatè effectus secundæ causæ producatur, & conservetur.

358 Concedendum est præterea, quod cessante actione secundæ causæ iam effectu producto, cessat pariter concursus Dei quatenus prævè secundam causam movebat ad agendum; imò cessat quatenus simultaneus est, simul cum secunda causa actionem & effectum illius producens, manet tamen vehementiori adhærentia in effectu effectum illum conservans. Quod ex relatis ex libro de causis supra reliquimus comprobatum *cap.* 3. Imò & ij authores cum quibus ista tractamus fateri pariter debent in sententia sua, in qua necesse est confiteri quod cessante actione secundæ causæ cessat divinus influxus ille simultaneus in ratione producentis de novo effectum, licèt semper perseveret in actione conservantis.

359 Et ex hoc ad confirmationem fit satis: totum enim quod ex S. Thoma inducitur, verissimum est, eadem videlicet actione Deum res producere, & eas conservare. Cæterum nihil per hoc contra prævium Dei concursum opponitur: dictum est enim sæpiùs unam & eandem numero & realiter actionem esse, quæ agit in causas, actiones, & effectus earum producit atque conservat, sed ratione diversa; quatenus enim in causas agit, prævia nominatur; quatenus simul cum secunda causa immediatè actionem & effectum illius de novo producit, dicitur simultanea, vel simultaneus concursus; quatenus tamen in effectu producto ut conservans perseverat, vocatur divina conservatio. Dictumque est cessare divinam illam actionem, quatenus prævè agit, & simultaneè producit effectum cessante actione secundæ causæ, permanere autem eam realem actionem, quatenus conservatio effectus est, quod in omni doctrina debet esse receptum; cum eadem actio producendi nihil addat supra seipsam quatenus conservatio est, nisi novitatem essendi. Vnde formaliter loquendo productio rei non est ejus conservatio, cum abstractum de abstracto prædicatur: benè tamen eadem actione reali, qua Deus res producit, illas conservat. Itaque per prævium Dei concursum quatenus prævius, Deus effectus secundarum causarum non conservat, imò nec per simultaneum, qua ratione simul cum secundis causis effectus earum de novo producit, sed per illum unum numero concursum, qui & prævius est, & simultaneus, effectus secundarum causarum conservat.

Ad aliud, quo solum concursum simultaneum vocant generalem Dei concursum, prævium verò particularem & superfluum, nihil fortè pro responsione esset addendum præter inducta à principio hujus, quibus necessitatem prævij influxus copiosè demonstravimus. Verum sub brevitate dicatur, unum & eundem numero divinum influxum, qui & prævius est, & simultaneus, esse concursum Dei generalem, ut dictum est sæpè, nec minùs esse concursum generalem, quatenus prævè agit in secundam causam, ipsam ad agendum applicando, quàm quatenus simul cum ipsa secunda causa immediatè actiones, & effectus earum producit, qua ratione est & vocatur simultaneus. Quia sicut actio & effectus causæ secundæ, in quam agit immediatè simultaneus, ex generali sua ratione primæ causæ, & illius concursui immediatè ipsa attingenti subordinantur, & hac ratione ille vocatur generalis Dei concursus: ita & omnis secunda causa ut agat, ex generali & propria sua ratione causæ primæ subordinatur, & illius influxui in ipsam immediatè agenti, qui est & vocatur prævius; unde & quatenus prævius Dei concursus generalis est. 360

Ex quibus redditur satis manifestum non superfluum esse influxum illum prævium in causas secundas immediatè agentem, sed ita esse necessarium ac simultaneum, qua ratione actiones & effectus secundarum causarum immediatè producit; imò necessarius est ille influxus quatenus prævius, ut simultaneus possit subsistere, & actionem atque effectum secundæ causæ producere. Sicut enim quatenus prævius antecedit seipsum quatenus simultaneus est; ita quatenus prævius fundamentum est, ut possit rationem habere simultanei, & ex consequenti de medio sublato influxu tali, qua ratione est prævius, tolleretur sine dubio qua ratione simultaneus est, & immediatè actiones, & effectus secundarum causarum non efficeret; si enim prævius non esset, nec secunda causa ad agendum moveretur, ut ostensum est supra; quod si causa secunda non moveretur ad agendum, nec simultaneus concursus esset, aut produceret secundæ causæ actionem, aut effectum, nec effectus talis, cum non esset, à Deo conservaretur: omnia ergo ista posteriora ab illa prima ratione influxus prævij sicut à fundamento essentialiter dependent, ut Theologi videant qua ratione vel fundamento dicatur superfluus, imò impossibilis prævius Dei influxus: imò cum cognoscatur ac publicetur à S. Thoma traditus, qua modestia & reverentia appelletur commentitius, sicut utrumque expressè Molina dicit *disput.* 26, *&* 27. cum potius impossibilis ille simultaneus sine prævio constituatur, & solo nomine non re generalis Dei concursus admittatur. 361

Digitized by Google

CAPVT XXXVI.

Aliæ rationes ſolvuntur, & quod divinus influxus dici debeat prævia ſecundarum cauſarum applicatio atque præmotio oſtenditur.

362 HVcuſque P. Molinæ argumenta ſoluta ſunt, modò P. Suarez acerrimi ejuſdem prævіæ Dei motionis impugnatoris argumenta ſolvamus. Sic enim in *libro* 1. *de concurſu Dei cum voluntate cap.* 6. *in initio capitis*, §. *principio*, cum pollicetur ſe oſtenſurum minus neceſſarium eſſe influxum prævium, contra ipſum opponit. Primò Scotum inducit, in cujus ſchola receptam dicit eſſe ſententiam non dari prævium Dei influxum. Deinde eandem ſententiam præviam Dei motionem negantem communem reputat inter alios extra ſcholam S. Thomæ, quos & ad marginem commemorat, Gabriel, Almain, Andreas de Caſtro novo. Tertiò Cajetanum contra eundem Dei prævium influxum objicit, illumque apertè negare dicit 1. *part. quæſt.* 19. *art.* 8. *& q.* 14. *art.* 13. Similiter & Capreolum, quem dicit infra à ſe eſſe citandum, imò quod magis eſt, idem docuiſſe S. Thomam affirmat.

363 Cæterùm, quia ex dictis omnia iſta manent penitus enervata, nec aliquid de novo adducit circa mentem Scoti, Cajetani, Capreoli, & S. Thomæ quod contra prævium Dei influxum opponat, quod in particulari non fuerit attentiùs examinatum, & pro veritate concluſum, nedum S. Thomam, Cajetanum atque Capreolum, ſed nec Scotum aliquid contra præviam Dei motionem tradidiſſe, ſed illam potius omnes defendiſſe, ideo ad ſupra inducta Lectorem remittimus, & à nova, quæ ſuperflua eſſet omnino, expugnatione ceſſamus. De Gabriele autem, Almaino, & Caſtro novo, quamvis quidquid dicant, nihil omnino retulerit, cum Nominales aliqui illorum ſint, & omnes authoritatis nullius, nec tales ij authores debebant vel ſequi, vel nominari, adhuc tamen nec ipſis ex integro favent, ut infra agentes de præmotione humanæ voluntatis, de qua & ſpecialiter loqui videntur, erit aperiendum. Authoribus ergo præcipuis illis prioribus, qui magnæ authoritatis ſunt, minùs huic moderno authori faventibus, ſed potius contradicentibus, rationes, quibus huic prævіæ Dei motioni contradicit, videamus.

364 Ita ergo primò ex ratione opponit in illo *cap.* 6. quod rationes à ſe inductæ *cap.* 4. ſatis probant nullum dari concurſum Dei prævium, iſtæ autem rationes ſunt duæ. Altera, eſt illa, quæ præcedenti cap. inducitur, prætendens quod actio immediatè à virtute in cauſa manente debet oriri, quia aliàs actionis eſſet actio, ſed iſta jam ſoluta relinquitur. Altera eſt, quod divinus influxus totus verſatur circa effectum ipſius cauſæ ſecundæ, nam in illum tendit ut terminum, cui per eam eſſe confertur: ergo non verſatur circa cauſam ipſam, nec ei aliquid confert. Ad quod jam patet ex dictis, negandum eſt enim quod totus divinus influxus immediatè verſetur circa effectum ipſius cauſæ ſecundæ, ut argumentum intendit, ſed priùs agit in cauſam quatenus prævius, & poſtea ut ſimultaneus immediatè verſatur circa effectum ſecundæ cauſæ. Itaque, licèt divinus concurſus pro ultimo termino reſpiciat effectum ſecundæ cauſæ, ad hunc enim finem datur, ut cum ſecunda cauſa effectum illum producat; tamen ut ad iſtum perveniat terminum neceſſe eſt priùs in ſecundam cauſam agere, ipſam in actum reducere ut effectum illum producat, qua prævia motione de medio ſublata, nec effectum ſecundæ cauſæ attinget, ut in fine præcedentis capitis manet expoſitum.

Solutis ergo his duobus argumentis quæ in 365
cap. 4. *illius primi libri* opponit.

Objicit præterea *in cap.* 6. quod ſi præter illum concurſum quo Deus immediatè effectum attingit ille prævius eſt neceſſarius, non erit neceſſarius ut immediatè etiam effectum attingat, cum ad hoc ſufficiat ille alius; igitur neceſſarius erit ut immediatè in ipſa ſecunda cauſa aliquid prævium actioni illius producat, ut defenſores illius conſtituunt, nam hunc prævium quidam illorum vocant applicationem cauſæ ſecundæ ad agendum, alij motionem, alij complementum virtutis, quo actus primus conſumatur, alij excitationem virtutis divinæ, alij denique determinationem ejuſdem cauſæ ad actionem ſuam; ſed neutrum horum efficere poteſt prævius ille concurſus: ergo non eſt aſtruendus. Minorem latè per ſingula diſcurrendo probare nititur, quæ etiam ordinatæ à nobis referenda ſunt, ut diluantur.

Ad hoc conceſſo toto primo argumento minor 366
poſtea ſubſumpta negatur, & probationes ejus, quia ſtatim recenſebuntur, ſtatim ſolvendæ erunt, ſigillatim; unum interim prænotando, non eſſe hanc diverſitatem inter S. Thomæ diſcipulos etiam quoad voces explicantes illum prævium Dei influxum agentem in cauſam, ut iſte author opponit; nec enim alij illum vocant applicationem, alij motionem, alij complementum reducens ſecundam cauſam in actum, ſed omnes illis vocibus, quas & omnes S. Thomæ eſſe oſtendimus ſupra, communiter utuntur, & per illas ſine differentia illam præviam Dei motionem explicant. Quod ſi unus vel alius forſitan aliqua ex his vocibus minùs benè utitur, parum vel nihil ad præſens retulerit, cum ſit manifeſtum omnes eandem rem explicare, & eundem prævium Dei concurſum defendere.

Proſequitur idem author *in* §. *ſecundo*, & mul- 367
tiplici via prædictum munus prævij concurſus diſſuadere laborat, diffusè diſcurrendo per omnia illa, quæ prævius influxus dicitur operari. Et primò impugnat applicationem, quæ per illum prævium influxum fieri dicitur, ſupponens applicari quidem cauſas ſecundas prævіè ad operationes ſuas, ſed hanc applicationem dicit fieri tantum per motum localem, aut actionem aliam, qua agens & paſſum loco conjungantur; in potentiis autem vitalibus fieri per ſufficientem propoſitionem ſubjecti, aut per imperium unius potentiæ ſupra alteram, aut ejuſdem potentiæ in ſeipſam ſecundum actus diverſos, quando ſubordinationem in ſe habent, ut docet S. Thomas 1. 2. *quæſt.* 9. Præter has autem prævias applicationes, quæ, ut ait, omnino extra cauſam ſunt, nullam aliam præviam applicationem ex parte Dei putat eſſe neceſſariam, ut ignis v. g. calefaciat combuſtibile diſpoſitum, & ſibi debitè applicatum, nec ut voluntas in objectum ſuum feratur ſibi ſufficienter per judicium rationis propoſitum. Quod probat, quia nullus apparet terminus illius applicationis:

ſi

Digitized by Google

si enim dicatur terminum illius applicationis esse majorem quandam conjunctionem agentis ad passum, vel potentiæ ad objectum. Contra hoc opponit: si illa conjunctio fit in actu secundo, illa non fit nisi per actionem ipsius causæ secundæ, & non per aliquid prævium ad actionem ejus. Si verò sit in actu primo, non fit nisi per ipsam virtutem agendi, quæ suppositis supradictis extrinsecis applicationibus ipsa est propensa ad agendum, unde est sufficienter applicata atque conjuncta, nec illius applicatio seu propensio, aut inclinatio augeri potest nisi aucta ipsa virtute agendi, quam virtutem augere per se non requiritur ad concursum causæ primæ; ex quo concludit talem præviam applicationem fictitiam esse ac impossibilem.

368 Ad hoc dicendum, præter illam duplicem præviam applicationem, localem videlicet, pro causis inanimatis, & intentionalem pro potentiis vitalibus provenientem ex parte materiæ circa quam, vel objecti satis diffusè ab ipso propositam, & à nobis sub brevitate relatam, quæ extrinsecæ sunt ipsis causis secundis, necessariam esse illam aliam præviam à solo Deo dimanantem, & in secundas causas agentem, ut latè supra manet probatum. Nec dissimulandum quod tam diligenter omnes alias extrinsecas applicationes commemoret, & ut necessarias constituat, & illam, quæ ex solo Deo est, tam acriter oppugnet, non attendens, quod illa præcipua de medio sublata nihil penitus aliæ valeant, ut operatio à secunda causa procedat. Sicut enim si instrumento non moto à principali agente passum conjungatur suprema quacunque extrinseca applicatione ex enarratis, nulla prorsus actio fieret, ita nulla omnino produceretur à secunda causa, etiamsi omnes istæ conjungantur & multiplicentur extrinsecæ applicationes, & illa prima ac præcipua, quæ à Deo est, non apponatur, ut rationes supra inductæ manifestant, quas nec repetere: licèt unde sententia quæ illam negat, vel causam secundam sine dubio constituit primum suæ operationis principium (quod est impossibile, ut ex S. Thoma ex 2. *sent. dist.* 37. *artic.* 2. efficaciter probavimus) vel potius reipsa secundas causas immotas omnino constituit respectu suarum operationum, nec unquam aliquid producere affirmat, quod manifestè convincitur: dicat namque nobis, quid juvarunt omnes illæ tam procuratæ applicationes quibus in Babylonis fornace ignis vehemens pueris applicabatur ut eos combureret? prorsus nihil; ex eo solum quia Deus suum subtraxerat concursum ab igne, nec illum ad illos comburendum applicabat.

369 Sed & hujus authoris, qui tam acriter divinam applicationem in causas ipsas agentem impugnat, in suo posteriori libro *de Deo uno & trino, libro* 3. *de attributis Dei posit. cap.* 10. §. *duplici autem*, quædam verba invenio, quæ non sine fundamento eandem Dei prævian applicationem videntur astruere; hæc enim sunt. *Duplici autem titulo hæc pertinent ad providentiam Dei. Primò, quatenus hæc proveniunt à causis secundis, quas ipse ad hunc finem produxit & ordinavit, & conservat. Secundò quatenus Deus ipse in illis & cum ipsis immediatè operatur, & eas movet & applicat ad agendum.* Vbi loquens de concursu Dei dicit quod Deus non solum cum causis secundis operatur, sed in ipsis. Nullo modo potest autem operari in ipsis causis secundis, nisi prævièt in ipsas agat. Vnde & ipsi eodem modo negarunt semper Deum agere in secundas causas, sicut præviam applicationem, & tamen modò fatentur Deum agere in causas secundas, eas movere, & ad agendum applicare. Quæ omnia, etiam si iste author vellet, non posset accommodare illis extrinsecis applicationibus, quæ extra causas sunt, ut dicit; nec per Dei concursum agentem in secundis causis, sed per alias causas fieri solent, quod legentibus considerandum relinquo. Quod si in hoc, post tot concertationes mutavit sententiam, gaudemus, verùm alia quam habet in illis libris de prædestinatione minùs concordant. Imò antea tàm ipse in sua metaphysica, quàm Collegium Conimbricense in sua physica (quamvis acriter divinam applicationem impugnent) evadere tamen non potuerunt, quin Deum dicant nedum applicare causas secundas, verum illas determinare ad singularitatem effectus, adeo ut nullam aliam sciant reddere causam cur hic ignis potiùs producit hunc calorem, quàm alium, nisi Dei voluntatem, quæ ignem sic determinavit. Suarez enim *disputat.* 5. *sua metaph. sectione ultima*, cum retulisset quosdam dicere quod Deus videns hoc agens esse indifferens ad hanc vel illam formam in individuo, & ex se non posse eligere seu determinare actionem suam, ipse sua voluntate decrevit dare concursum ad tale individuum, & consequenter causa secunda determinatur ad agendum hic & nunc tale individuum & non aliud. Vnde hæc verba subjungit *hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere significavi, quia illa ratio non videtur satis philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates.*

370 *Nunc autem re attentius considerata censeo esse valdè probabilem, tum quia non solùm* Greg. *in* 1. *dist.* 37. *q.* 4. *art.* 2. *ad* 7. *& in* 2. *dist.* 35. *q.* 1. *art.* 1. *& aliis Nominalibus; verum etiam multis modernis scriptoribus doctissimis placere video.* Toletus *enim* 8. *physicor. q.* 3. *concl.* 2. *ratione* 3. *ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod pro sola voluntate sua determinat causas secundas ad individuos effectus.* Fonseca *etiam* 1. *metaph. cap.* 2. *q.* 3. *sectione* 8. *dicit in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad divinam determinationem, & prædiffinitionem*, quod repetit *lib.* 5. *cap.* 2. *q.* 9. *sect.* 2. *ratione* 6. *qua probat essentialem dependentiam causarum secundarum à prima inagendo: & idem docet copulata Conimbricens. libro* 2. *physicorum cap.* 6. *q.* 15. *art.* 2. *& disput.* 2. *sect.* 2. *agens, ait, naturale applicatum passo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam individuam formam ex infinitis; determinatur autem per concursum Dei.* Hæc Suarez ubi supra & quædam similia repetit *sect.* 4. *num.* 5. *&* 35. copulata autem illa Conimbricensis etiam à Suarez citata *libro* 2. *physic. q.* 15. *artic.* 2. negans determinationem effectus provenire posse aut ex singulis circunstantiis, aut ab earum complexu, idest ab hoc agente, hoc cœlesti influxu, hac materia, hoc loco, cæterisque hujusmodi in unum collectis: hanc secundam conclusionem firmat. *Actio causæ secundæ determinatur per se primo à Deo quoad singularitatem.* Quam ut probet recurrendum esse dicit ad causam primam, quæ ignem alioquin ex se indifferentem virtutis suæ efficacitate determinet, quæ prædiffinit, quinam actus singularis hoc loco, & tempore momentoque sit exercendus: *artic. etiam* 3. sic habet. *Agentia creata prædiffinita concursu primæ causæ determinantis tendere in singularia per se existentia.* Idem repetit *libro* 2. *de generation. capite* 1. *quæstion.* 1. *articulo tertio.* Fatentur ergo & Conimbricenses, & Suarez secundam causam à Deo attingi, applicari, præfiniri, & determinari, quod per concursum agentem solum

Digitized by Google

in effectum, & non in causam nec percipi potest. Sic ergo & priùs in metaphysica Deum determinare & applicare causam ad singularem effectum dixit Suarez: contra quod dum in *libro suorum opusc.* laborat talem applicationem & determinationem prævij influxus divini negare, seipsum pariter negat. Vnde fortè ad priorem sententiam reductus in *libro de Deo trino & uno* postea relata verba proposuit. Quod si in *libro opusculorum de concursu Dei* laborat invenire quid sit illa applicatio, & determinatio primæ causæ in secunda, nec illam, ut ait, valet intelligere. Quærat primò & inveniat, quid sit determinatio qua Deus ignem determinat ad singularitatem ut relato loco probat, & si invenerit quod sic suæ menti satisfaciat, sin minùs credat, multa enim, etiam quæ minima sunt, à Deo fieri videmus, quorum tamen modum & ordinem tenere non possumus.

371 Vnde ad argumentum illius, inquirens terminum illius applicationis dicendum primò, quod ipse terminum illius determinationis quoad singularitatem etiam assignet. Dicendum secundò terminum illius esse, secundam causam esse ad agendum applicatam & in actum reductam ut agat, (ut supra probabile esse diximus) vel esse effectum productum per actionem causæ secundæ, ut probabilius esse censuimus. Itaque sine hac prævia Dei applicatione & adhibitis omnibus aliis, secunda causa est illis applicata, ut potentia, non autem applicatur secundum quod est in actu, ut diximus: quod tamen secundum verum philosophiæ principium requiritur ut agens agat. Parique ratione per solam applicationem objecti per rationis judicium erit voluntas illi objecto applicata secundum quod in potentia est, non secundum quod in actu: vel, & in idem redit, erit facta applicatio ostensiva sive objectiva, non autem ex parte potentiæ, quoad exercitium, ut suo loco commodius explicabitur. Si ergo per illa verba in argumento proposita de majore conjunctione, quæ prætenditur per illam prævium Dei applicationem non fieri, intelligatur hæc reductio in actum, quæ major conjunctio agentis ad passum est, cum sit conjunctio agentis secundum quod est in actu, quàm illa, quæ est agentis, secundum quod est tantum in potentia, concedendum est omnino fieri per illam prævium Dei applicationem majorem conjunctionem agentis ad passum.

372 Et per hoc patet ad probationem, dicendum est enim quod ista applicatio agentis, secundum quod est in actu, non est conjunctio in actu secundo, sed est conjunctio seu applicatio in actu primo, qui est medium quoddam inter potentiam secundum quod in potentia est & actum secundum, ut metaphysici dicere solent. Similiter propensio, seu inclinatio, quæ est in secunda causa positis illis supra allatis extrinsecis prævis applicationibus, & ista divina sublata, erit quidem propensio seu inclinatio secundæ causæ, secundum quod illa in potentia est ad agendum: non autem erit propensio seu inclinatio potentiæ reductæ in actum ut agat; quare nec aget, cum actio non procedat nisi ab agente secundum quod est in actu. Non est ergo, vel impossibilis, vel fictitia ista divina præmotio, ut jactitant, sed potius illam negare fictitium est, & impossibile.

373 Et idem prorsus de excitatione dicendum; per illam enim vocem explicatur, quod dictum est modo, videlicet Deum illa sua prævia motione creaturas in potentia existentes, & ex consequenti otiosas, & à suis operationibus cessantes, quasi excitare in actum reducendo & efficiendo ut operentur; quamvis vox ista excitatio propriè non naturales causas, sed liberas respiciat, ut suo loco dicetur. In eodem *cap.* 6. §. *nec probabilior*, eundem prævium Dei influxum impugnat, quatenus præmotio nominatur, dicens non habere majorem probabilitatem hanc præmotionem, quàm illam prævium applicationem; quod eisdem prorsus argumentis suadet, quibus prævium applicationem negaverat, hoc uno excepto, quod in voluntate creata dicit illam præmotionem ita recipi quod voluntas passivè se habeat circa illam.

Idem præterea usque ad §. *Tertium nomen*, affir- 374
mat quod ignis non mutatur cum calefacit, & quod illud principium, omne quod movetur ab alio movetur, minùs congruenter aptatur ad hanc divinam præmotionem comprobandam. Sed, quia de hoc ultimo in superioribus dictum est satis, ad illud primum dicendum, verissimum esse non habere majorem probabilitatem quod de divino influxu sub nomine præmotionis dicitur quàm quod de ipso per nomen, prævia Dei applicatio, narratur. Quia verò, ut constat ex resolutis, nedum probabilitatem habet constituere illam prævium Dei applicationem; sed veritatem certissimam, eandem tandem prorsus certitudinem continet ista præmotio ad aliud, quod de voluntate opponit, quomodo ipsa se metè passivè non habeat, cum à Deo sic præmovetur, suo loco infra ostendendum est, cum de præmotione voluntatis tractabimus, nunc enim in genere, duntaxat de omni præmotione secundarum causarum sit sermo.

CAPVT XXXVII.

Alia proponunt argumenta contra id, quod prævia Dei motio complementum sit virtutis causæ secundæ.

ALterum opponit argumentum citatus author 375
contra Dei prævium influxum quatenus complementum virtutis secundarum causarum constituitur, quod ut formet, illud primo supponit, quod quando virtus secundæ causæ est incompleta & diminuta, tunc oportet quod prævie perficiatur & compleatur vel à solo Deo, ut quando homini supernaturales habitus infundit, vel cooperando cum alia secunda causa, quæ vim alterius causæ solet complere atque perficere, sicut objectum immittendo speciem in visu virtutem perficit visus illamque complet, cum quo objecto ad superficiendum visum Deus suo generali concursu cooperatur.

Supponit secundò, nullam de istis secundis causis 376
in sua virtute incompletis esse quæstionem, quia tãtum procedit de secunda causa habente virtutem ad agendum in suo genere perfectam atque completam, qualem habet sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum, visus lumine informatus ad videndum, & voluntas præsente objecto per iudicium rationis proposito ad amandum. In his causis nullum majus complementum virtutis dicit esse necessarium, quin potius tale virtutis complementum sine authoritate, ratione, & judicio constitui. Quis enim ait, credat virtutem solis ad illuminandum incompletam esse? certè hoc per se est satis incredibile, quod ita probare procurat.

Virtus harum secundarum causarum (ut ex fun- 377
damento supponitur) integra est & completa: ergo non solum superfluum, verum & impossibile erit asserere quod alia superaddita virtute compleatur.

Probat

Digitized by Google

Probat consequentiam quia superfluum videtur & impossibile aliquid sub ea ratione compleri, sub qua completum præsupponitur.

378 Quod si dicatur, inquit, virtutem secundæ causæ hoc ipso quod creata est, non posse esse completam ad agendum sine illa divina virtute actualiter complente, quia licet habitualis virtus secundæ causæ in suo genere habitualis virtutis completa sit, non tamen est completa in actu sine illa actuali Dei virtute in ipsam fluente, quæ magis de actu habet quàm illa habitualis præexistens. Contra hoc sic opponit.

379 Illa actualis virtus fluens vix intelligitur quid sit, & quid per illam Deus efficiat: ergo non est admittenda. Probat antecedens, quia si utraque virtus & illa actualis fluens, & habitualis secundæ causæ permanens secundum se considerentur, sunt actus primi; si verò in ordine ad Deum sumantur utraque dependet à Deo in fieri & conservari: ergo actualiter utraque à Deo fluit: ergo salvari potest quod sicut una, ita & alia Deus secundam causam moveat.

380 Præterea, id ipsum ita confirmat. Quando actio vel effectus non excedit perfectionem causæ, non est cur excedat virtutem ejus in suo ordine, sed nec calefactio, nec calor ab igne productus excedit perfectionem caloris existentis in igne: ergo nec excedit virtutem activam ejus, & ex consequenti erit in calore ignis virtus completa in genere causæ proximæ ad similem calorem producendum.

381 Statim autem contra hanc suam tertiam rationem ex adverso opponit, dicens, quod si aliquis dicat hac ferè ratione usum fuisse Durandum, ut probaret necessarium non esse aliquem primæ causæ concursum supra secundam. Hanc à se factam objectionem dissolvit, dicens, ita esse hac ratione usum Durandum, tamen inde solum sequi Durandum non rectè rationem istam accommodasse. Vnde & cæteri omnes Doctores contra ipsum illi responderunt, inquit, rationem ipsius concludere causam secundam habere quidem sufficientem virtutem in suo ordine, non tamen habere illam independentem à prima causa; cum tam illa, quam effectus ab illa producendus essentialiter ab illa causa dependeant. Ex qua solutione concludimus, ait, virtutem causæ secundæ posse esse ita completam in ordine suo, ut nihil aliud requirat nisi concursum illum primæ causæ, quem postulat, tum ex eo quod est virtus participata & dependens, tum ex eo quod effectus ab ea producendus est ens participatum, quod genus dependentiæ prætendit sufficientissimè compleri per illum generalem concursum à se declaratum solum influentem cum actione in effectum.

382 Quartò ita principaliter objicit. Si Deus priùs agit in causam secundam, ut compleat illius virtutem, tunc totum illud aggregatum ex causa secunda & illa virtute complente habet rationem causæ secundæ, & ex consequenti indigebit alio actuali Dei concursu, quod si alio non indiget, nec virtus secundæ causæ eo indigebit, cum detur aliqua secunda causa quæ tali auxilio non eget. Vel enim omnis secunda causa eo eget ex generali subordinatione ad primam, vel nulla? Quod si dicatur, inquit, illam fluentem virtutem à Deo non esse secundam causam, sed pertinere ad actionem causæ primæ.

383 Tunc opponit quintò, Si ex permanente virtute causæ secundæ; & illa actuali complente secunda causa completur ut agat, cur non potuit Deus dare virtutem secundæ causæ in ipsa permanentem ita perfectam, ut haberet in se totam illam efficacitatem, quæ dicitur compleri ex duplici illa virtute? Siquidem tota illa non excedit capacitatem agentis creati, vel si potuit ita fieri, cut negabimus ita factum esse, & qualitates activas rebus à Deo inditas ita esse perfectas, & hoc modo completas in genere suo?

Nec refert, inquit, si dicatur hanc divinam virtutem fluentem pertinere ad propriam causalitatem causæ primæ, & ideo non esse communicabilem secundæ, quia vel est sermo de causalitate primæ causæ simul concurrente, & hoc non, ut ex casu & quæstione supponitur, vel est sermo de causalitate prævia in causam agente, & ista prævia motio etiam salvatur sine ista actuali virtute complente secundam causam, quia semper prima causa in secundam influit actualiter eam conservando. Cum ergo iste prævius concursus dans & conservans actualiter causam secundam, & ille alius simultaneus immediatè effectum producens ad causalitatem tantum pertineat, omnis alius prævius, qui superadditur, ad causalitatem causæ primæ pertinens non erit, ex consequenti necessarius. Hæc ille. 384

CAPVT XXXVIII.

Præcedentis capitis argumenta solvuntur.

VT autem nihil horum insolutum relinquamus, illud in primis illi concedimus totam controversiam esse de illa prævia motione divina complente, sive in actum reducente secundam causam ad agendum, quam efficaciter probavimus necessariam ut secunda causa operetur, licèt aliàs virtutem habitualem sive permanentem perfectam & completam habeat in ratione habitualis sive permanentis virtutis. Itaque nec ignis per quantumcunque intensum & perfectum calorem, nec sol per suam permanentem virtutem, nec oculus visibili specie & perfectissimo lumine informatus, nec voluntas per objectum perfectissimè per rationis iudicium propositum aliquando operationes suas producent, nisi Deus motione illa sua prævia seu actuali virtute fluente eas compleat, seu in actum ad agendum reducat, ut tot ac tanta philosophorum & Theologorum testimonia, atque rationes superiùs allatæ monstrarunt. Ex quibus lectores inferant an sine authoritate, judicio, atque ratione ista dicantur, an potiùs ratio, judicium, & authoritas illos deserat, qui primam divinam causalitatem istis suis sophismatibus obscurare contendunt. Non est incredibile, profectò, quod omnes secundæ causæ prævia Dei motione compleantur, & in actum ad agendum reducantur, imò penitus noviter his temporibus & philosophis & Theologis incredibilem rem proponunt, asserentes secundas causas prima moventia esse, & se ex seipsis primò movere, applicare, & in actum ad agendum reducere, quod nec philosophorum schola audivit, & si ab aliquo prolatum sensit statim confutavit. Quis, inquiunt, credidit virtutem solis ad illuminandum incompletam esse, & à divina præmotione compleri debere. O profundam admirationem ex inconsideratione philosophiæ procedentem! Imo quis credat virtutem solis ita in se esse completam, ut divina præmotione non egeat? Quis credat ita in se esse perfectam, ut seipsam primò ad agendum applicet, quod Dei solius est proprium? Quis credat solis virtutem semel à Deo datam ampliùs Dei operatione non indigere quantum ad hoc quod agat, sed tantum indigere conservatione ut sit, cum hoc Pelagius ipse errando asseruerit, ut testis est S. 385

Digitized by Google

Hieronymus *lib. 1. adversus Pelagianos statim in principio* quod à nobis in *1. nostro libro* copiosè explicatum est inter damnandos Pelagij errores. Quis credat solis virtutem seipsam de potentia in actum reducere, nisi Deus, sicut semper sol illuminat, ita & semper in actum illum reduceret, ut illuminaret? Vt igitur apud omnes istæ admirationes cessent, non dubitamus, per ordinem ad proposita argumenta respondetur; ut manifesta eorum solutio omnibus persuadeat ex qua causa ortum habuerit talis admiratio. Verum in primis de se ipso miretur, quod posuerit determinationem determinantem agens ad singularitatem effectus, v. g. ignem ad producendum hunc calorem necessario non alium. Et dicat quis hoc credat ignem indigere tali Dei determinatione? Dicat ulteriùs si sine causa, ratione, atque judicio asseritur ipse prævius influxus causas secundas applicans, & determinans ad agendum? quomodo talem Dei determinationem determinantem ignem, & quodcunque aliud agens naturale quo ad singularitatem constituit? an etiam dicet, se in hoc sine causa, ratione & judicio id asseruisse? & tandem qui tantum jactat virtutem secundæ causæ completam non indigere ampliùs compleri: quomodo dicit compleri causam secundam à Dei determinatione quoad singularitatem? vel enim absque illa Dei determinatione est ignis v. g. completus, quoad illam singularitatem, vel non; si primum superfluè ponitur ab ipso nova Dei determinatio ad illam: si secundum ergo jam causa secunda quamvis in se sit completa, respectu tamen alicujus incompleta erit, & necesse erit compleri per illam Dei determinationem, sed his omissis quæ ad hominem procedunt, ad argumenta facta respondemus.

386 Ad primum ergo distinguitur antecedens virtus secundæ causæ, videlicet, calor ignis est in suo genere integer atque completus, in ratione virtutis habitualiter permanentis, conceditur, in ratione actualis, negatur, vel clarius: est completa illa virtus secundæ causæ in ratione potentiæ proximæ, conceditur, in ratione potentiæ reductæ ad actum, negatur, vel verbis aliis idem expressiùs significantibus ita distinguitur. Virtus secundæ causæ est completa atque perfecta in ratione potentiæ separatæ ab actu, conceditur, in ratione potentiæ conjunctæ actui, negatur. Itaque sine prævia Dei motione complente & in actum reducente secundam causam ut agat, non est virtus secundæ causæ, quamvis aliàs in suo genere sit perfectissima, perfecta, sive completa in virtute potentiæ reductæ in actum ad agendum, ut S. Thomas superiùs citatus sæpe docuit, signanter *1. 2. quæst. 109. art. 1.* Imò hoc sonant verba quæ iste author etiam in ipso argumento proponit, si ad ea attendere ipse vellet, dum fatetur virtutem permanentem secundæ causæ esse perfectam seu completam in genere & ordine suo; quid enim ista verba significant, nisi non esse completam simpliciter & omnibus modis, sed tantùm in ordine suo, & ex consequenti indigere illa divina actuali virtute complente, ut simpliciter & omnibus modis completa sit ad agendum?

387 Similiter consequens distinguendum venit: id quod est completum non indiget ut compleatur, sub ea videlicet ratione qua completum præsupponitur, conceditur; sub alia qua non præsupponitur completum, negatur. Sic autem in casu proposito sit, quod virtus secundæ causæ non indiget compleri in ratione potentiæ proximæ ab actu separatæ, sub hac enim ratione completa præsupponitur, sed completur in ratione potentiæ reductæ ad actum, & quatenus actui conjungi debet, ut explicatum est sæpè.

Pro hujus solutionis elucidatione atque confirmatione majori notanda est Cajetani doctrina *1. p. quæst. 105. art. 5.* dicentis, aliud esse secundam causam esse sufficientem ad agendum, & aliud esse actualiter operantem; potest enim, ut ait, illud primum sine isto secundo esse; quia potest causa per suam formam atque virtutem esse sufficiens ad agendum, non tamen erit actualiter operans, quia videlicet impeditur. Vbi docet deceptum fuisse Avicennam, quia non distinxit de sufficientia causæ, & de causa actualiter operante. Applicanda est ad propositum ista verissima Cajetani doctrina, & conformiter ad illam dicendum, quod sicut stat esse secundam causam sufficientem in seipsa ad agendum, non tamen esse actualiter operantem, quia videlicet impeditur aliunde: ita optimè stat secundam causam per suam permanentem virtutem esse sufficientem & completam in ratione potentiæ proximæ ab actu separatæ, non tamen esse completam in ratione actualiter operantis. Quia sicut ad hoc est necessarium quod ab alio non impediatur, ita necessarium est quod in actum reducatur, multò enim magis impeditur per reductionis hujus defectum, quam per quodlibet impedimentum quod ab extrinseco apponatur. 388

Ex dictis patet quam legitima sit illa solutio à prædicto authore contra suum argumentum adhibita, quæ in substantia est ista, quæ modo manet magis explicata atque fundata, & quam insufficienter ab ipso fuerit impugnata, dicendo quod vix intelligi potest quid illa virtus sit, & quid agat, cum copiosè ex supra inductis liqueat quid illa actualis divina præmotio sit, & quid faciat, quod nec repetendum est, sed superaddendum intelligi potiùs non posse quid permanens virtus secundæ causæ agat sine illa divina præmotione ipsam ad agendum movente atque applicante. Quod si item audire vult quid sit illa præmotio seu applicatio? dicimus quod est quædam conjunctio completa, integra, atque perfecta seu ultima qua Deus secundam causam & illius operativas potentias reducit ultimatè in actum ut agat, per quam reductionem secundam causam facit operari, & cum sua operatione conjungit. Dicitur conjunctio completa, integra, perfecta, seu ultima; quia nulla alia indiget nec indigere potest. Nec est verum quod secundum se ita est actus primus virtus secundæ causæ, sicut illa divina actualiter à Deo fluens, & illam in actum reducens ad agendum, quia permanens virtus secundæ causæ est secundum se potentia proxima ad agendum, separata tamen ab actu, & ex consequenti non ita propriè vocatur actus primus sine illa præmotione illam in actu reducente, quia actus primus simpliciter & absolutè acceptus videtur sonare potentiam reductam in actum primum ad producendum secundum. Vel si potentia proxima talis secundæ causæ vocetur actus primus, (nec enim in voce vis facienda est) ita tamen dicatur actus primus, quod non sit ultimatè completus in ratione actus primi reducti, videlicet in actum ad agendum sine illa actuali Dei virtute præmovente. 389

Similiter verum non habet quod opponitur, nimirum quod sicut illa actualis virtus præmovens à Deo dependet in fieri & in conservari, ita & eadem virtus permanens secundæ causæ à Deo in fieri & conservari dependet. Quia licet virtus permanens secundæ causæ dependeat à Deo in 390

fieri

Digitized by Google

fieri & conſervari, ut eſt apertiſſimum, diverſo tamen modo à Deo fluit ac illa præmotio, quia virtus permanens ſecundæ cauſæ à Deo dependet, ut ſecunda cauſa ad extra producta, quam perpetuo conſervat: At illa actualis virtus fluens à Deo dependet ut actio ab eo fluens immediatè, non ut cauſa ſecunda, ut dictum eſt ſupra, fluitque ut actuale quid complens, & in actum reducens ipſam ſecundam cauſam ut agat. Vnde cum actualis ſit illa virtus, magis de actualitate habet quàm habitualis virtus cauſæ ſecundæ; & tantam, imo majorem habet actualitatem, quàm actus ſecundus, ipſaque efficit, ut ſecunda cauſa tantam in ſe, imo majorem habeat actualitatem, quam ſecundus actus, cum totam actualitatem tribuat ipſi actui ſecundo; de medio autem ſublata iſta actuali divina virtute fluente, & ſecundam cauſam in actum reducente atque complente, perfectior ſine dubio reſtat actus ſecundus, quam habitualis virtus ſecundæ cauſæ, ut Ariſtoteles docuit ſemper, ſignanter 2. *de anima textu* 2. dicens hac ratione perfectiorem eſſe actualiter conſiderantem quàm ſcientem. Et S. Thomas 1. 2. *q.* 3. *art.* 2. ait, quod potentia ſine actu imperfecta eſt, & alibi inquit, quod actus ſecundus ſimpliciter præſtat habitui. His igitur certiſſimis principiis ex ſummo Philoſopho, ſummoque ſcholaſticorum Theologo conſtitutis, quomodo virtus ſecundæ cauſæ, quæ ſimpliciter ſecundum ſe imperfectior eſt actu ſecundo, habens minorem actualitatem quam ipſe, poſſit ut cauſa principalis actualitatem actui ſecundo dare, quam ipſe æqualem non habet, ut ergo tantam imo majorem actualitatem habeat, quia ſemper cauſa præſtare debet effectui, compleri & actuari debet ipſa habitualis virtus cauſæ ſecundæ per illam actualiſſimam divinam virtutem à Deo fluentem, & ſecundas cauſas in actum reducentem, atque complentem.

391 Et per hæc patet ad tertium argumentum quod opponens fatetur Durandi fuiſſe ad negandum omnem Dei concurſum pro ſecundis cauſis. Dicendum eſt enim excedere ſecundum actum in actualitate virtutem ſecundæ cauſæ ſi non compleatur illa divina actualitate ſuperveniente, & ipſam ſecundam cauſam in actum reducente. Et iſtam ſolutionem aliis verbis omnes Doctores argumento illo Durandi addiderunt, cum omnes docent concludere rationem Durandi cauſam ſecundam habere ſufficientem virtutem in ſuo ordine ad producendum & actum ſecundum, & effectum, non tamen habere illam independentem à prima cauſa. Quibus verbis ſatis clarè docent, quod quamvis virtus ſecundæ cauſæ ſufficiens ſit in ordine ſuo, non tamen ipſa in ſeipſa eſt independens à virtute primæ cauſæ, ſed in ſeipſa ab illa dependet, ut ab ipſa omnibus modis compleatur, & in actum reducatur, ut ſic in actualitate non excedatur ab actu ſecundo, ſed potius in actualitate ipſum excedat. Mirandum eſt certè quod non penetretur ſolutio, quam Doctores univerſi erranti argumento Durandi adhibent, nec attendatur quid argumentum Durandi prætendit, & quid illi omnes Doctores reſpondeant. Argumentum non procedit contra divinum concurſum conſervantem cauſas in eſſe, hunc enim Durandus non negat, ſed procedit contra concurſum operantem actiones & effectus ſecundarum cauſarum, ut eſt manifeſtum: cum ergo illud ſolvant Doctores, dicentes quod licet virtus ſecundæ cauſæ ſit in ſuo genere ſufficiens, dependet tamen à prima cauſa, proculdubio docent ſecundam cauſam non ſolum pendere à prima producente & conſervante, ſed etiam pendere à prima verè per ſuum concurſum in illa operante, aſſerentes ſine tali influxu divino operante, à quo virtus ſecundæ cauſæ dependet, ſecundam cauſam non operari: alias ſi de dependentia ſecundæ cauſæ à prima intelligant, quantum ad hoc quod ab illa fuit producta & conſervatur, cum argumentum Durandi contra hunc influxum nullo modo procedat, nec argumentum ejus ſolvunt, imo nec intelligunt, ſed ad aliud divertunt, quod dici nullo modo poteſt.

Rurſus, cum univerſi Doctores illi argumento 392
reſpondeant, non ſolum effectum ſecundæ cauſæ pendere à prima, ſed etiam ipſam virtutem ſecundæ cauſæ, ſatis apertè non ſolum ſimultaneum concurſum agentem immediatè in effectum, verùm ipſum prævium operantem in ipſam ſecundam cauſam expreſſerunt. Sicut enim effectum ſecundæ cauſæ conſtituunt pendere à concurſu ſimultaneo in ipſum immediatè agente, ita & virtutem ſecundæ cauſæ docent pendere à concurſu prævio, cum dicunt quod ipſa virtus ſecundæ cauſæ pendet à divino concurſu. Si enim ſentirent virtutem ſecundæ cauſæ non pendere ab influxu Dei agente in ipſam, ſed tantum effectum ejus à divino concurſu pendere, ſolum reſponderent, quod licet virtus ſecundæ cauſæ ſit in ſuo ordine ſufficiens, quia tamen effectus ejus dependet à Deo, requiritur Dei concurſus ad immediatè effectum illum attingendum. Cum autem non ſic reſpondeant, nec ſic argumentum ſolvant, quin potius dicant quod non ſolum effectus, ſed etiam ipſa virtus ſecundæ cauſæ à prima dependet, quamvis ſit in ordine ſuo ſufficiens, ſine dubitatione docent non ſolum effectum ſecundæ cauſæ pendere à ſimultaneo concurſu ipſum effectum immediatè attingente, verum etiam ipſam virtutem ſecundæ cauſæ in ſeipſa pendere à concurſu Dei prævio qui in ipſam agat.

Ex quibus conſtat falſa intelligentia hujus au- 393
thoris, tam circa Durandi argumentum, quam circa ſolutionem, quam doctores omnes illi adhibent, ex qua potiſſimè noſtra doctrina confirmatur, quia eſt omnium doctorum contra Durandum. Si ergo author iſte agnoſcit communem & optimam eſſe ſolutionem doctorum ad Durandi argumentum, non illam confundat, ſed quia clarè utraque dependentiam, & effectus, à ſimultaneo videlicet & virtutis cauſæ à prævio Doctores omnes conſtituunt, utramque etiam ipſe admittat, ſi non vult contra omnem, & ab omnibus receptam ſententiam tenere.

Ad quartum bene ipſe reſpondet, illam actualem 394
divinam virtutem fluentem ad propriam cauſalitatem primæ cauſæ pertinere, & non eſſe ſecundam cauſam, ſed meliùs diceret eſſe ipſammet actionem primæ cauſæ, ut ſupra manet explicatum. Vnde cum ſecunda cauſa non ſit, alio Dei influxu non eget, & ſic totum argumentum ruit. Parique ratione totum aggregatum ſecunda cauſa non eſt, ſed aggregatum, ſi ita loqui poſſumus, ex ſecunda cauſa & actione primæ.

Similiter patet ad quintum, dicendum enim, 395
quod cum illa actualis virtus fluens ſive influxus ille ſit ipſa actio primæ cauſæ, non eſt creaturis communicabilis, ut in ipſis permanenter ſit, abſque Deo actualiter in illis operante, ut expreſsè S. Thomas docuit *q.* 3. *de potentia art.* 7. ita ad ſeptimum dicens. *Sicut ergo ſecuri per artem dari potuit acumen, ut eſſet forma in ea permanens, non autem dari ei potuit quod vis artis eſſet in ea quaſi quadam forma*

Digitized by Google

Forma permanens niſi haberet intellectum, ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipſa permanens, non autem vis qua agit ad eſſe ut inſtrumentum prima cauſæ, niſi daretur ei quod eſſet univerſale eſſendi principium. Nec iterum virtuti naturali conferri potuit ut moveret ſeipſam, nec ut conſervaret ſe in eſſe. Vnde ſicut patet quod inſtrumento artificis conferri non potuit, quod operaretur abſque motu artis, ita rei naturali conferri non potuit quod operaretur abſque operatione divina.

396 Ad ultimam confirmationem dicendum ſermonem eſſe de prævio Dei influxu agente in cauſas ſæpiùs explicato, & non tantum de ſimultaneo effectum immediatè attingente, iſte autem prævius non eſt quo Deus ſecundas cauſas à principio produxit, nec quo in eſſe conſervat, ſed quo in illas ut operentur operatur, iſte enim omnino neceſſarius eſt, ut dictum eſt ſæpè.

CAPVT XXXIX.

Tandem ultimum argumentum diluitur, quod adverſus prævium Dei influxum objiciunt ſeu minùs neceſſarium ut determinetur cauſa ſecunda ad actu agendum.

397 SVpereſt ultimum argumentum infringere, quo eundem prævium Dei influxum oppugnant, quatenus ſecundarum cauſarum determinatio conſtituitur. Sed quia hujuſmodi prædeterminationis materia potiſſimam difficultatem habet circa hominis voluntatem liberam, copiosè de ipſa agendum erit infra, unde ad præſens brevitate majori tractabitur, quatenus alias reſpicit cauſas naturales, quæ ex natura ſua determinationem habent ad unum. Ex quo potiſſimum ſumunt argumentum ad negandum minus Dei naturali prædeterminatione indigere ſimiles naturales cauſas, cum ex natura ſua ad unum determinatæ præſupponantur; quia, ut ajunt, per ſe evidens apparet cauſas has naturaliter agentes tali Dei prædeterminatione non egere, cum nullam habent indifferentiam, ſed penitus ab intrinſeco ad unum determinentur. Quod enim ex ſe determinatum eſt, novo influxu determinante non eget. Qua enim nova determinatione indiget calor ut calefaciat, cum ad calefaciendum ab ipſa propria ſua natura determinetur?

398 Nec obſtat, ajunt, ſi dicatur aliquas eſſe cauſas univerſales videlicet, quæ ob ſui eminentiam plures poſſunt producere effectus, quia virtutes habent indifferentes ad illos, ut ſol qui poteſt calefacere, indurare, liquefacere, unde ut hunc vel illum producat, prædeterminatione indigebit. Non inquam, hoc obſtat, quia ad ſummum hoc ſpeciale erit in iſtis cauſis ſic univerſalibus, non autem requiritur in omnibus cauſis ſecundis ex generali ſubordinatione, quam habent ad primam; de quibus modo agimus. Et præterea, quia adhuc in illis determinatio ad hos effectus non alios non provenit ex divina aliqua prædeterminatione, ſed ex diſpoſitione aliarum cauſarum, vel ex parte materiæ, ſive ſubjecti.

399 Similiter, non obſtat, ſi dicatur ſecundas cauſas naturales non indigere Dei determinatione quoad ſpeciem, cum v. g. ſit ad calefaciendum determinatus, illa tamen indigere quoad hoc vel illud individuum, non quidem obſtat, quia Thomiſtæ hoc dicere non poſſunt, cum ipſi ſecundum S. Thomam teneant effectus individuari, vel à materia ſignata, vel à ſubjecto, in quo actio ſit cum cæteris circunſtantiis loci, & temporis.

In ſuper dato, neceſſariam eſſe determinationem 400
ad hunc numero effectum producendum, negandum tamen requiri illam præviam ſed ſufficere ſimultaneam. Cum enim nullum individuum cauſa ſecunda poſſit producere ſine Dei concurſu, ſi Deus hic & nunc ſtatuat concurrere cum ſecunda cauſa, videlicet cum hoc igne ad producendum hunc calorem, & non alium, illa erit ſufficiens ratio quare illa cauſa illum numero calorem producat, & non alium.

Secundò, contra eandem prædeterminationem 401
opponitur. Iſta prævia determinatio quæ ſecundæ cauſæ ſuperadditur, ut magis hunc numero effectum producat, quàm alium, vel hoc facit per modum impedimenti, impediendo videlicet ſecundam cauſam hunc effectum producere, non alium, & iſte modus per ſe eſt incredibilis, quia non apparet quomodo illa qualitas, ſeu entitas prædeterminans poſſit ligare virtutem agendi ne alios effectus producat, cum non diminuat virtutem præexiſtentis cauſæ. Imò cum ſit ejuſdem rationis cum virtute ſecundæ cauſæ, non eſt cur illi ſit naturale impedire potius effectum quorundam individuorum, quàm aliorum ejuſdem ſpeciei: vel illa qualitas, ſive entitas ponitur per modum additionis & augmenti virtutis activæ, ita quod det virtutem ſecundæ cauſæ ad iſtum producendum, non alium? Sed iſte modus etiam ſuſtineri nequit, quia nulla res quæ jam habet activam, intra aliquam ſpeciem eſt ex natura ſua determinata, ut ſolum poſſit agere unum individuum illius ſpecici, ut patet diſcurrendo per omnes virtutes activas quas experimur. Et præterea quia talis prædeterminatio cauſis liberis repugnaret; cum enim libera cauſa indifferens ſit non ſolum ad individua, ſed etiam ad ſpeciem actus, non poteſt ullo modo determinari ad individuum, quin etiam determinetur ad ſpeciem. Ex quo concludit id quod principaliter intendit, humanam videlicet voluntatem ex vi generalis ſubordinationis ad primam cauſam non indigere hac determinatione, cum nec pro aliis cauſis naturalibus neceſſaria ſit.

Poteſt hæc ſententia confirmari ex S. Thoma *q. 24.* 402
de verit. art. 14. ubi loquens de bono humanæ voluntati proportionato, ita ait. *Quamvis autem hujuſmodi bona homo poſſit facere ſine Deo, cum nulla res poſſit in naturalem operationem exire niſi virtute divina, quia cauſa ſecunda non agit niſi virtute cauſæ primæ, ut dicitur in libro de cauſis, & hoc verum eſt, tam in naturalibus agentibus, quàm voluntariis; tamen hoc alio modo habet neceſſitatem in utriſque: operationis enim naturalis in rebus naturalibus Deus eſt cauſa in quantum dat & conſervat id, quod eſt principium naturalis operationis in re, ex quo de neceſſitate determinata operatio ſequitur. Sicut dum conſervat gravitatem in terra, quæ eſt principium motus deorſum, ſed voluntas hominis non eſt determinata ad aliquam unam operationem, ſed ſe habet indifferenter ad multas, & ſic quodammodo eſt in potentia niſi mota per aliquod activum, vel quod ei exterius repræſentetur, ſicut eſt bonum apprehenſum, vel quod in ea interius operatur, ſicut eſt ipſe Deus.* Hæc S. Thomas. Ex qua conſtituta differentia inter voluntatem creatam & alias naturales cauſas, voluntatem ob ſui indifferentiam prævia Dei motione inclinante ſeu determinante eam in unam partem indigere, at verò naturales alias cauſas, quia talem indifferentiam non habent, ſed ſunt ad unum determinatæ, nulla alia nova Dei præmotione ſeu prædeterminante egere præter ejuſdem formæ collationem & conſervationem. Per quod S. Thomæ teſtimonium omnia quæ huc uſque dicta ſunt de influxu

Digitized by Google

influxu Dei prævio pro ſecundis cauſis videntur enervari.

403 Iſtis argumentis ſtatim ſatisfacere oportet, quia ex ipſorum manifeſta ſolutione non ſolũ quæ dicta ſunt ſupra pro prævio Dei influxu in cauſas confirmationem accipiant, ſed majorem claritatem & explicationem, quam & nobis præbet S. Thomæ teſtimonium ultimo loco inductum, ex vera enim illius intelligentia ex propriis verbis deprompta, & argumenta modo oppoſita ſoluta manebunt, & claritas & elucidatio doctrinæ ſuperius traditæ magis clareſcet: ab ipſo ergo licet ultimo loco conſtituto ſolutio primò ſumenda eſt. Docet igitur in illo S. Thomas voluntatem creatam ob ſui indifferentiam & potentialitatem ad multa, indigere Dei præmotione ſeu prædeterminatione præter ipſius collationem & conſervationem, quod veriſſimum eſt, nec aliquid contra prævium Dei influxum, quem neceſſarium pro omnibus cauſis ex multiplicatis ejuſdem S. Thomæ teſtimoniis comprobavimus, probat. Vtrumque enim verum eſt, & quod influxus Dei prævius pro omnibus ſecundis cauſis ſit conſtituendus, (ut ſupra per aliquot capita ex apertis S. Thomæ verbis manifeſtavimus) & quod ſecundæ cauſæ ad unam determinatæ nova præmotione ſeu prædeterminatione non indigent præter illarum formam collationem à Deo, & ipſarum conſervationem, ut hoc modo allatum teſtimonium docet. Nec enim contraria ad invicem ſunt S. Thomæ teſtimonia, nec contra ſe pugnant, ut quod in prioribus citatis, illiſque plurimis atque manifeſtis de prævio Dei influxu pro omnibus ſecundis cauſis etiam ad unum determinatis docuit, in hoc ultimo neget.

404 Vera ergo intelligentia eſt, quod omnes ſecundæ cauſæ etiam ad unum determinatæ à Deo prævio influxu ad agendum moventur ac determinantur, ut teſtimonia priùs inducta manifeſtant, ſed non indigent nova præmotione ſeu prædeterminatione præter formæ collationem & conſervationem, ut hoc ultimum teſtimonium affirmat, quia ſenſit S. Thomas, ut omnes rectè philoſophantes ſentire debent, in cauſis ſecundis ad unum determinatis illarum collationem à Deo & conſervationem eſſe actualem præmotionem & prædeterminationem, nec aliam de novo ſuperadditam eſſe neceſſariam, quod eſſe veriſſimum ita oſtenditur. Cum enim ſecundæ cauſæ ad unum determinatæ, v. g. ignis ad calefaciendum, vel ſol ad illuminandum, poſtquam à Deo productæ ſunt, ſemper ſint in actu, ſol quidem illuminando, ignis verò circunſtantem aërem ad minus calefaciendo, & lapis ſua gravitate ſemper gravitando, & deorſum propendendo, & ſic de aliis; etiam ſemper Deus illis adeſt, eas præinclinando, præmovendo & prædeterminando in effectus ſuos. Hæc autem ſemper illis aſſiſtens divina præmotio ſeu prædeterminatio non diſtinguitur reipſa à collatione ipſarum formarum, & ab earum conſervatione, ſed ipſa divina actio quæ à principio formas & virtutes illis contulit ad unum determinatas, eaſque conſervat, ipſa ſimul eas in actum reduxit, & ad agendum applicuit & applicat, ita quod collatio virtutis determinatæ ad unum, & ſemper in actu agentis fuit reductio illius virtutis in actum, ejus applicatio, præmotio, & ad agendum prædeterminatio; quia actualis collatio gravitatis in lapide ſemper gravitantis fuit actualis præinclinatio ſeu prædeterminatio ipſius in centrum. Vnde conſervatio ipſius virtutis eſt conſervatio ſeu potiùs continua divina præmotio & prædeterminatio præinclinans gravitatem in centrum, & propterea optimè docet S. Thomas, quod in iſtis cauſis ad unum determinatis non requiritur alia præmotio ſeu prædeterminatio præter collationem virtutis, & ejus conſervationem, in quo diſtinguntur (ut idem S. Thomas exponit) à creata voluntate, quæ cum ſit indifferens ad multos actus, & ob id non ſit in actu reſpectu eorum, ſed in potentia, præter collationem virtutis & ejus conſervationem, indiget nova præmotione illam reducente in actum hunc vel illum, quos de novo incipit habere. Itaque, ut uno verbo concludam, humanæ voluntates, quia non ſemper ſunt in actu reſpectu ſuorum actuum, ut eſt apertiſſimum, indigent, ut de novo aliquos producant, ad quos antea in potentia erant, nova Dei præmotione. Cæterum aliæ ſecundæ cauſæ ad unum determinatæ, quia ſtatim, dum fuerunt à Deo productæ, ab ipſo fuerunt in actum illum reductæ, ad illum præmotæ, & prædeterminatæ, non egent alia nova ſuperaddita præmotione præter virtutis collationem & conſervationem, ut optimè S. Thomas docet, hanc inter utraſque cauſas conſtituens differentiam. Ex quo patet vera S. Thomæ intelligentia, & vera concordia doctrinæ ipſius, ac claritas totius ſuperius traditæ.

Quod ſi quis opponat, quia ſi ſic Deus à princi- 405
pio cum cauſas ad unum determinatas produxit, ſimul eas applicuit ac prædeterminavit: ergo cum de novo aliquam ſingularem operationem eliciunt, non ſunt in particulari determinatæ ad illam, ſed in genere, & ſic operatio hæc in particulari eſſet præter Dei intentionem; imò ut ſupra diximus *cap. 36.* non poſſent cauſæ naturales efficere ſingularem operationem ſicut nunc, niſi à Deo in ſingulari ad illam ſingularitatem prædeterminarentur: illa autem prædeterminatio à principio collata, cum cauſa fuit producta ad hanc, vel illam operationem in particulari non videtur ſufficere; præter illam autem aliam de novo multiplicari videtur dici non poſſe; quia jam in cauſa qualibet eſſet duplex actualis prædeterminatio, illa prior, & iſta poſterior; igitur ut in particulari ad quamlibet prædeterminationem quoad ſingularitatem ſtatuamus, videtur quod illa à principio poſita non ſubſiſtat.

Ad hoc reſpondetur ſufficere quidem illam actua- 406
lem Dei prædeterminationem, & influxum prævium, quo Deus à principio, cum ignem produxit, ipſum ad calefaciendum applicuit, ad hoc quod verè ſit & dicatur ignis applicatus, & determinatus quoad ſingularitatem quamlibet in quâvis operatione particulari. Et ratio eſt; quia illa applicatio & prædeterminatio ſemper in igne præexiſtens, licet formaliter, & realiter una ſit, virtute tamen eſt multiplex; unde per illam poteſt Deus ignem determinare, & de facto determinat ad hanc, vel illam actionem in particulari; eſt enim hæc determinatio altioris ordinis æquivalens multis ob ſui virtutem. Vnde eadem prædeterminatione reali, & eodem influxu quo Deus modo cum in ignem influit, & cum illo hanc operationem efficit in hac materia, eadem ob ſui multiplicem virtutem, aliam poſtea efficit operationem ſingularem in materia illa. Sicut enim una virtus permanens ipſius ignis potens eſt ad plures calefactiones eliciendas: ita & actualis una Dei virtus, & influxus hoc efficere poteſt: & ſicut una ſpecies Angeli formaliter una, quia tamen eſt virtus multiplex modo me repræſentat, & manè etiam eum qui naſcetur: ita unus Dei influxus & ad hanc actionem poteſt ignem determinare, & ad illam in particulari: imò ſicut lux ſolis, una cùm ſit, quia virtus eſt multiplex,

Digitized by Google

multiplices in particulari effectus producit: ita ille divinus unus influxus ob rationem factam.

407 Ex quo etiam manifestè patet ad objecta in primo argumento proposita. Dicendum est enim omnia illa tantùm probare quod præter virtutis collationem & illius conservationem non indiget alia superaddita de novo applicatione seu determinatione prævia, ut illuminet, & idem de aliis secundis causis determinatis ad unum, & semper in actum reductis ad agendum dicendum est. At verò sicut argumenta illa negare non possunt, necessariam esse in similibus causis virtutis collationem ad unum determinatæ, & illius conservationem, etiam negare nequeunt illam continuam virtutis ad agendum applicationem & prædeterminationem, seu in actum reductionem, quæ non solùm est præmotio seu reductio in actum quoad speciem, sed etiam quoad exercitium actus; quia semper in exercitio sol determinatur ad illuminandum, & ignis ad calefaciendum circunstantem aërem, & lapis ad descendendum.

408 Quod autem similes causæ semper à Deo quasi naturali lege in actum sint reductæ ac determinatæ ad suos effectus in exercitio producendos, ex alio etiam apparere potest, quia cum ab his cessant, miraculum censetur, ut si sol non illuminaret, ignis non combureret dispositum & applicatum passum, vel grave minus impeditum non descenderet, manente enim virtutis collatione, manente & conservatione, solum quia Deus subtrahit à tali collatione virtutis, quod simul sit illas reducens in actum, vel ad agendum præmovens, sicut à principio fecerat, ipsæ non operantur, etiam si nullum ab extrinseco apponat impedimentum, per hoc præcisè quod à collatione & conservatione virtutis aufert quod sit reductio in actum ad agendum. Potest etiam per eandem collationem virtutis, & conservationem sicut Deo placet reducere in actum tales causas vel ad agendum in omne passum dispositum & approximatum, vel in unum, & non aliud, & ex hoc patet ad secundum.

409 Notandum tamen ultimò diversam rationem esse de prævio Dei concursu præmovente solem ad illuminandum, & ignem ad calefaciendum, quia enim solis illuminatio instantanea est, incipiens per primum sui esse, ideo prævius priùs natura tantum agit in causam & posterius natura, in eodem tamen temporis momento simul cum illa actionem ejus producit. Et idem est omninò dicendum de præmotione voluntatis ratione eadem: at quia actio ignis, quæ calefactio est, cum sit verè motus, cujus primum esse non datur, sed incipit per ultimum non esse, prævius Dei influxus in instanti intrinseco quo ignem præmovet, non simul calefactionem producit, cum in illo instanti motus calefactio non sit, sed immediatè post illud, dicendum est tamen quod in instanti quo ignis præmovetur, incipit extrinsecè calefactionis motus, itaque primũ esse præmotionis, sit ultimum non esse calefactionis, & pari ratione incipit extrinsecè concursus simultaneus Dei cum igne operari. Vnde in summa divinus concursus secundis causis proportionatur, & cum operantibus actiones instantaneas in instanti operatur, cum agentibus autem per motum, & proinde non in instanti, sed tempore proportionabiliter operatur.

410 Ad primam confirmationem dicendum, quod causæ illæ universales respectu plurium effectuum diversarum specierum, sicut est sol, qui potest calefacere, indurare, liquefacere, indiget divina prædetermination ad producendum effectum hujus speciei, videlicet ad producendum hunc vel illum singularem in individuo; quia talis causa ex se indifferens est ad utrumque scilicet, & quoad specificationem, & quoad exercitium hujus singularis & individuæ actionis. Vnde respectu utriusque habet determinari à divina promotione seu prædetermination. Quod autem arguens asserit in secunda confirmatione determinationem illarum causarum naturalium indifferentium ad plures effectus non provenire ex divina aliqua prædetermination, sed ex dispositione aliarum causarum, vel ex parte materiæ sive subjecti, falsum esse, & impossibile ostendimus; quia existentibus omnibus causis particularibus ex se determinantibus solem ad hanc speciem effectus, si soli deesset illa divina prædeterminatio signata, impossibile esset aliquem effectum producere; quia nec esset in actu respectu alicujus, ita nec istius, vel illius speciei aliquem posset efficere.

Ad tertiam confirmationem dicendum causas na- 411
turales ad unam speciem actionis determinatas, sicut est verbi gratia ignis ad calefaciendum non indigere Dei prædetermination quoad speciem actus, sed ea indigere quoad exercitium, nisi enim reducantur in actum à Deo ad agendum, nec agent, sicut fuit manifestum in igne Babylonico respectu puerorum. Vnde in exercitio sine Dei prædetermination nequirent suæ speciei effectum producere. Et hoc sufficeret pro argumenti illius plena satisfactione; quia verò tangit materiam individuationis & singularitatis effectus cujuscunque, & dicit non posse à discipulis S. Thomæ dici ad individuationem, & singularitatem effectus necessariam esse hanc divinam prædeterminationem, cum ipsi secundum S. Thomam teneant effectus individuari, vel à materia signata, vel à subjecto, in quo actio est cum cæteris circunstantiis loci & temporis. Ad hoc dicendum S. Thomæ discipulos cum ipso sancto doctore, cum id asserunt, præsupponere id, quod semper docuerunt, necessariam videlicet esse illam Dei præmotionem, quæ causam secundam reducit in actum ad agendum hic & nunc, & ita hunc effectum, quod non alium. Vnde semper docuerunt quod sicut à materia signata quantitate, & à subjecto cum aliis circunstantiis loci & temporis provenit sicut à causa proxima individuatio, seu singularitas actus, ita ab illa divina & necessaria prædetermination proveniat sicut à prima radice, à qua provenit, & quod ignis verbi gratia calefaciat, & quod hunc calorem in hac materia & subjecto & non alium producat. Secundò dicendum, quod licet id S. Thomæ discipuli non dicerent, ut prætendit, etiam hoc ei gratis admisso, cum ipse, ut patet, ex supradictis teneat cum aliis ex Schola sua necessariam esse divinam prædeterminationem ad individuationem & singularitatem effectus, illam ex isto capite admittat, nec impugnet, sicut fecit *in libro suorum opusculorum de concursu Dei*, seipsum pariter & suos oppugnans in citato loco ex sua *metaphysica disput. 5. sect. ultima.*

Vidit quidem prædictus author hanc sibi con- 412
tradictionem posse opponi, unde quasi illam solveret in citato posteriori *libro de concursu Dei*, illa verba addidit, dato quod esset necessaria talis Dei prædeterminatio ad hunc numero effectum producendum, negandum tamen est illam esse præviam, sed sufficere simultaneam, quasi per hoc se explicans in Metaphysica, ubi illam necessariam ad id esse dixit. At quod in illo loco metaphysicæ de simultanea non loquatur, sed de prævia prædetermination, manifestum est. Vnde non se per hoc explicat,

Digitized by Google

explicat, sed sibi contradicit; nam verba illius de prævia procedunt. Legantur *supra cap.* 21. ubi relata sunt, & id constabit apertiùs. Primò, quia ipse loquitur ibi de illa præmotione, quæ circa actus liberos, ut dicebat, habebat aliquas difficultates; hæc autem secundum ipsum, prævia Dei prædeterminatio est, ut est manifestum: ergo de hac ibi loquebatur, & hanc admisit ibi pro singularitate & individuatione actuum. Secundò quia Toletus, Fonseca, & copulata Conimbricensis, quos ibi refert, & sequitur, in hac defendenda prædeterminatione ad effectum unum numero producendum, apertissimè de prævia prædeterminatione loquuntur: ergo de hac etiam ipse ibi loquebatur. Et tandem, quia & ipse, & illi hanc prædeterminationem admittebant ad determinandam indifferentiam agentis naturalis, quam habet ad plures numero effectus efficiendum: ergo loquebantur de prædeterminatione agente in ipsam causam prævie, & illam ad hunc numero effectum determinante; aliàs, si illa tantum esset simultanea, semper causa maneret indifferens; unde semper ab ipso agente effectus ut indifferens procederet, & ab extrinseco determinationem haberet, quod nec intelligitur. Quomodo enim potest secunda causa ex se concurrere indifferenter ita ad hunc sicut ad illum effectum? hoc planè impossibile est, quia & ipse effectus ut provenerit à sua secunda causa non esset singularis, quod nemo dicet. Et per hoc expugnatur illa determinatio simultanea. Addendum quod Molina simultaneam determinationem non admittit, & quidem rectè, vel enim prævia est, & causam determinat, vel determinatio non est, de quo copiosiùs infrà tractabimus agentes de prædeterminatione in particulari pro libero hominis arbitrio necessaria.

413 Ad secundum principale objectum dicendum, illam prævíam Dei determinationem naturalium causarum ad agendum esse quoddam complementum virtutis agentis, quo in actum reducantur, ut ostensum est supra. Quæ divina præmotio cum agat in virtute divinæ voluntatis potest optimè complere & determinare ignem, sive in actum reducere ad comburendum hoc passum & non aliud, & ad producendum hunc effectum & non illum, sicut ignem in Babylonis fornace in actum reduxit atque determinavit ad comburendos ministros, non Danielem & socios. Sicut ergo manifestum est posse divinam voluntatem velle ut ignis in hoc passum agat, & istum calorem producat, non alium in subjecto altero; ita manifestum debet esse, posse illam prævíam agentem in virtute illius divinæ voluntatis determinare ignem ad producendum hunc calorem in istud passum, non alium in aliud. Sed qui ista argumenta conficiunt, in illa falsa doctrina perseverant, qua putant hanc divinam præmotionem seu prædeterminationem formam quandam inhærentem esse secundis causis, & eas quasi ex naturæ propriæ necessitate præmovente, quod si sic esset, vel omnia passa æquè disposita, & approximata combureret, vel nullum, quæ tamen phantasia supra à nobis manet expugnata.

414 Igitur tempus est, ut concludamus cum illa duplici Recentiorum fundamentali propositione, quadragesima quarta videlicet in ordine, & 45. ex relatis libro primo quas falsissimè contra omnem philosophiam, & Aristotelis atque S. Thomæ doctrinam suadere procurarunt, influxum nimirum Dei in causas non esse, sed tantum immediatè cum causis in actiones & effectus earum. Similiter contendentes non influere Deum cum causis prævio & simultaneo concursu. Nunc ad expugnationem alterius assertionis 46. in ordine accedamus, quia etiam materiam tangit universalem omnes secundas causas concernentem.

CAPVT XL.

Influxum Dei in causas non esse ex Deo ipso, & prout à Deo venit indifferentem.

COnsequenter ad sua principia loquentes Recentiores, postquam in assertionibus 44. & 45. 415
firmarunt concursum Dei non esse influxum in causas, sed cum illis immediatè in effectus, & non concurrere Deum influxu prævio & simultaneo, sed simultaneo dumtaxat cum causis ad earum actiones & effecta, eundem generalem simultaneum concursum ampliùs explanantes, statim hanc 46. assertionem à nobis ubi supra relatam sub his verbis constituerunt. *Deus generali concursu influit ut causa universalis influxu quodam indifferenti ad varias actiones & effectus, determinatur verò ad species actionum & effectuum à particulari influxu causarum secundarum, qui pro diversitate virtutis cujuscumque ad agendum diversus est.* Ita Ludovicus Molina, primo libro relatus, *in disput. 26. §. neuter*, & *quæst. 23. art. 4. & 5. disp. 1. membro 11. §. sextum* & *§. ad confirmationem*, Franciscus Suarez *lib. 1. de concursu Dei cum hum. volunt. cap. 12. per totum*, sed expressius, *num. 10. & cap. 15. num. 3. & lib. 2. cap. 3. n. 11.* quorum formalia verba relata sunt *supra libro 1.* Itaque arbitrantur Deum cum igne ad calefaciendum, simultaneo concursu concurrere prout venit à Deo indifferenti ad calefaciendum & infrigidandum; determinari verò ab igne ad speciem calefactionis, similiter cum aqua concurrere concursu indifferenti, tam ad calefaciendum, quam ad infrigidandum, & ab aqua ad speciem frigiditatis determinari, & sic de singulis omnibus agentibus naturalibus, quæ suis particularibus influxibus illum Dei universalem & indifferentem concursum determinant, & trahunt ad suas particulares & specificas actiones.

Hujus sententiæ quinque possunt esse fundamenta. Primum quod influxus Dei non sit prævius in 416
causas, & ex consequenti quod non sit determinans eas ad agendum. Secundum, quod sicut influxus v. g. solis ex se indifferens est & generalis ad producendum hominem & equum, & aliud quodcumque animal, & ab homine determinatur ut hominem producat, & ab equo ut producat equum: ita similiter, generalis Dei influxus ex ipso Deo erit indifferens, & quasi in potentia seu virtute omnes specificas actiones secundarum causarum particularium continens, & ab ipsis influxibus particularium causarum determinatur ad esse specificum actionis hujus vel alterius; quia de omnibus universalibus causis eadem quoad hoc ratio videtur. Tertium, quod nullo modo admittunt, influxum secundatum causarum prout influxus earum est, à Deo provenire, nec à Dei influxu fieri, sed hac ratione à sola secunda causa procedere. Quo stabilito fundamento necesse est dicant speciem actionis, v. g. calefactionis, ut calefactio est, à solo igne procedere, non autem à Dei influxu, & ex consequenti à Dei influxu non evenire speciem calefactionis, ut calefactio est. Et cum ex alia parte admittant Deum generali suo influxu concurrere ad calefactionem ignis, & ad aliam quamlibet actionem creaturarum, ut aliquid influxui Dei attribuant, imaginantur à Deo provenire generalem

Digitized by Google

& indifferentem concursum, & ab influxu causæ secundæ ad speciem suæ actionis determinari ad modum quo ratio generica per differentias specificas ad proprias species contrahitur.

417 Possumus confirmare hanc ipsorum sententiam ex duplici testimonio S. Thomæ, in quibus hoc videtur asserere. Primum est ex *quæst. 5. de potentia art. 9. ad 10.* vbi habetur. *Ad decimum dicendum, quod causa primaria plus dicitur influere, quàm secunda, in quantum ejus effectus est intimior & permanentior in causato quam effectus causæ secundæ, tamen magis assimilatur causa secunda; quia per eam determinatur quodammodo actus primæ causæ ad hunc effectum.* Alterum est in *3. contra gent. cap. 66. ratione 5.* ubi ait. *Secunda autem agentia, quæ sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis agunt sicut proprios effectus alias perfectiones, quæ determinant esse.* Aliquo modo ergo, secundum expressam S. Thomæ sententiam secundæ causæ determinant influxum & actionem primæ. Igitur influxus primæ aliqua ratione determinatur ab influxu secundæ causæ, & ex consequenti influxus primæ determinabilis erit per influxum secundæ, eritque indifferens ad varias species actionum, & per secundas causas particulabitur & determinabitur ad propiam actionem cujuscumque.

418 Ideò præterea renuunt fateri divinum concursum determinatum ex Deo provenire, & indifferentem ex ipso procedere affirmant, ne consequenter loquendo illum pro humana voluntate constituere cogantur respectu operationum ejus, & sic convincantur influxum Dei prævium verè prædeterminantem voluntatem ad agendum confiteri. Quod, quia libertati voluntatis putant obstare, semper negantes non prædeterminare Deum voluntatem nostram ut agat, ideò omnia præambula in secundis causis, quæ possunt inferre in voluntatem illam divinam prædeterminationem, præscindunt. Et hac ratione pro secundis causis non admittunt concursum Dei generalem determinantem secundas causas ad agendum, sed illum indifferentem ex Deo asserunt, & à secundis causis determinari contendunt. Quomodo autem probent concursum ex Deo determinatum ut agat, & ut hunc actum eliciat, impedire voluntatis libertatem, infrà in sua propria materia dicemus.

419 Sententia ista de indifferenti Dei concursu generali quasi generale fundamentum totius illorum doctrinæ existit; imò magis omnem illorum doctrinam re ipsa fundat, quàm negare prævium Dei influxum in causas. Nam admisso influxu Dei prævio adhuc suam aliqua ratione possent tueri sententiam, dicentes illum prævium Dei influxum indifferentem esse, & à secundis causis determinari; sicut solis virtus in secundis causis inferioribus imprimitur indifferens, & ab ipsis secundis causis determinatur. Cæterum constituendo influxum Dei generalem ex Deo indifferentem, ubicumque illum constituant, sive in causis, quod non admittunt, sive immediatè in actionibus & effectibus earum, ut defendunt, totius suæ doctrinæ constituunt fundamentum.

420 Contra ergo hanc illorum fundamentalem assertionem nostra constituitur. Concursus Dei generalis, quem & prævium esse monstravimus, indifferens non est prout à Deo venit, nec à secundis causis ad speciem actionis determinatur, sed potiùs prout venit ex Deo determinatè ad hanc vel illam actionem secundæ causæ procedit, causamque ipsam secundam determinat ad suam propriam actionem producendam. Hæc nostra etiam fundamentalis veritas est pro omnibus secundis causis in universali proposita, ex qua consequenter veritates plures deducuntur, sicut ex opposita falsitates multæ, quod jam manifestare properamus.

CAPVT XLI.

Non esse influxum generalem Dei indifferentem prout ex Deo venit, probatur.

MAteriam hanc de concursu divino non indif- 421
ferenti, prout ex Deo venit, transeunter percurrimus *supra libro primo*, & summitate quasi labiorum inconvenientia maxima, quæ ex contraria positione sequuntur, tetigimus, quæ jam secundum quod ibi promissum fuit, copiosiùs & accuratiùs oportet enodare, ut omnes indifferentem istum concursum pariter respuant, & verum Dei concursum amplectantur & teneant.

Primò, concursus prout venit ex Deo est indif- 422
ferens ad has & illas species actionum: ergo Deus per illum non magis intendit hanc actionem producere quam aliam. Consequentia patet, quia Deus id intendit, quod medio illo suo concursu operatur: ergo, si divinus concursus æquè est indifferens ad omnes species actionum, æquè Deus intendit illas efficere; non ergo magis unam intendit quam aliâ: igitur, cum Deus cum igne concurrit concursu hoc indifferenti, non magis intendit calefactionem quam aliam quamlibet speciem actionis, quod nullus nedum Theologus, sed nec philosophus admittere potest, cum talis confusa causalitas imperfectissima sit à divina voluntate prorsus aliena.

Explicatur apertiùs, vel enim ille indifferens con- 423
cursus, quo Deus concurrit cum igne, actualiter, expressè, atque distinctè continet omnes species actionum secundarum causarum, vel in potentia tantùm, in universali, & in confuso, nec enim est medium assignare. Non continet species actionum primo modo; tum quia, si ille concursus quo Deus cum igne concurrit, actualiter & expressè continet speciem calefactionis & omnes alias: ergo jam calefactio ut calefactio ab ipso procederet; quod tamen ij authores omninò negant asserentes quod calefactio ut calefactio à solo igne fit, non ab illo divino concursu, & idem argumentum fit de qualibet alia actione secundæ causæ; quæ ut actio secundæ causæ ab illo Dei concursu fieret, si in illo actu expresso & distincto continetur, quod tamen defensores hujus indifferentis concursus omninò inficiantur. Tum etiam quia incredibile apparet quod, cum Deus concurrit cum igne ad calefaciendum, præbeat illi concursum expresè & in actu continentem frigefactionem, & omnem aliam speciem cujuscumque causæ secundæ, cum sciat per talem concursum oblatum igni nullam aliam actionem producendam nisi calefactionem. Ad quid ergo nisi ex superfluo præberet similem concursum omnes alias actionũ species distinctè & actualiter continentem? Necesse est ergo quod secundo modo sit indifferens concursus talis ad omnes species secundarum causarum, illasque contineat, in potentia videlicet, in universali, atque confuso. Igitur in universali tantùm, & in confuso intendit Deus, quando concurrit cum igne, ejus calefactionem, sicut & quamlibet aliam actionem. Probatur, quia non magis calefactio, quam alia quælibet actio continetur in illa potentia universali, seu actu confuso illius concursus; neque enim concursus prout ex Deo venit, est indifferens illa sua universalitate atque potentia ad omnes, ut ponitur: ergo æquè Deus medio

Digitized by Google

medio illo omnes in universali & in confuso intendit, quod sine errore dici non potest. Dicent argumentum convincere, quod, si esset ille indifferens concursus, aliquid creatum & extrà Deum existens, non posset actu distincto omnes species actionum continere, sed in confuso illas præhaberet. Cæterum cum ille concursus sit ipsa divina potentia indifferenter causis secundis applicata, in qua omnes actionum species actu distincto continentur, omnes illas distinctè & actu continet; sed ad hoc respondetur, quod licet omnes actionum species, sic actu distincto in Dei potentia contineantur; quia tamen ex modo quo applicatur secundis causis non magis unam ex illis, quam alias intendit, nullam distinctè, sed quasi in confuso proponit. Vnde ad hoc quod per illum concursum quasi in confuso actiones secundarum causarum intendantur, nihil refert quod omnes actionum species in tali concursu actu confuso vel distincto secundum se contineantur, si ut applicatur ille concursus secundis causis, non magis unam quam aliam intendat ex plurimis ibi distinctè contentis.

424 Viderunt quidem difficultatem hujus argumenti assertores hujus indifferentis concursus, & cum adverterent vehementer dogmati suo esse contrarium, conati sunt illud utcunque diluere, sed non unica aut uniformi solutione, sed planè duabus oppositis; taliter enim argumentum præmit, ut eos cogat ad contrarias solutiones divertere, quæ tamen sicut insufficientes oppugnantur. Primus Ludovicus Molina in *concord. q.14. art.13. disput.33. §. decimum*, proposito argumento convictus fatetur Deum quasi in confuso velle esse causam quarumlibet realium actionum, quando cum qualibet causa concurrit. Verba ejus sunt. *Licet autem præstare velit suum generalem concursum indifferentem ex se, ut sint vel illa, vel contraria opera bona, ut nos pro nostra voluntate maluerimus; atque adeo indifferenter & esse velit universalis causa quarumlibet realium actionum & effectuum quasi in confuso, quos nos voluerimus, &c.* Loquitur autem de voluntate creata, quia id principaliter intendit; tamen generalis est illorum doctrina ad causas omnes, qua ratione hîc à nobis inducitur: nec enim totaliter præscindere possumus, quin aliquando tractantes generalia ad aliqua particularia descendamus, verba horum authorum adducentes. In inductis autem vides quam apertè concedit, per illum indifferentem concursum Deum in universali & quasi in confuso velle esse causam actionum, & omnes intendere, quas voluntas potest producere, qui proculdubio consequenter loquitur ad positionem illius indifferentis concursus. Timuit autem absolutè & simpliciter concedere, quod Deus in confuso velit omnes actiones producere, quas voluntas potest, cum aliquam unam ex Dei concursu operatur, & quasi sermonem temperans apposuit illam diminutivam particulam, dicens, *quasi in confuso*; verùm si illius doctrina ibi notetur, erit manifestum verbis potius quam re appositam esse particulam illam. Quia re ipsa absolutè ponitur, quod Deus velit producere omnes illas actiones, quæ à voluntate possunt fieri; & quod una in particulari fiat, ex Dei intentione operantis illo indifferenti concursu non proveniat, sed ex humana voluntate ita se pro sua libertate volente applicare ad hanc, non ad alias. Molina ergo, qui priùs fuit hujus indifferentis concursus his temporibus fundator atque præco argumento succumbit, & hanc confusam seu quasi confusam intentionem Dei in operando cum secundis causis, quia effugere nequivit, expresè concessit.

425 P. Suarez *lib. 1. de concursu Dei cum voluntate, cap. 15. §. his positis*, non audens hanc confusam, seu quasi confusam Dei causalitatem & intentionem diglutire, à priori authore recedens suadere conatur Deum per illum indifferentem concursum non in confuso aliquid velle, aut operari, *quia offerre*, inquit, *indifferenter non est offerre confusè, sed offerre ad multa, clarè tamen & distinctè proposita.* Hæc enim ejus verba sunt *ubi supra*, quod ut defendat, ad illam mediam scientiam recurrit, dicens *quod prævidens Deus omnes hos actus in specie & individuo, quos hæc voluntas in hoc momento cum hoc objecto, aliisque circunstantiis efficere potest, distinctè ac diffinitè vult, ad hunc & illum, & sic de cæteris præbere concursum quantum in ipso est: quia tamen Deus prævidet, quem actum illa effectura sit, si his omnibus conditionibus seu circunstantiis concurrentibus Deus ipse suum concursum offerat, ideo Deus determinatè ac diffinitè etiam vult cum illa concurrere ad talem actum in particulari & individuo.* Hæc ille: sed ut verum fatear, minùs consequenter ad suam doctrinam loquitur, quam primus; ille enim sicut primus fuit in tradendo temporibus istis hanc de indifferenti concursu doctrinam, ita consequentiùs illam explicuit.

426 Dicat ergo P. Suarez an P. Molina, cujus doctrinam sequitur, tradiderit illum indifferentem concursum præhabita atque præsupposita in Deo media illa scientia, quam profundius & clarius quàm ipse proposuit? Quod, quia negare non potest, attendat quod minùs impediente illa media scientia, quæ præsupponitur, apertè asseruerit, quod Deus quasi in confuso vult esse causa omnium realium actionum: ergo secundum Molinæ apertam sententiam nihil omnino juvat recursus ad illam mediam scientiam, ut hanc quasi confusam Dei intentionem & causalitatem effugiat. Quod si respondeat deceptum in hoc fuisse Molinam, nec penetrasse illius indifferentis concursus, suppositâ media scientia propriam naturam, potius, qui propriam naturam illius mediæ scientiæ, & illius indifferentis concursus penetraverit, oppositum dicit illum primum, consequenter loqui ad propriam naturam & mediæ scientiæ, & illius indifferentis concursus: minus autem consequenter istum secundum, quo vel argumento, quo primus convincitur; venit iste secundus convincendus. Nescivit enim aliter evadere quod Deus peccatum intendat, & illius sit causa, nisi dicendo, quod licet Deus prævideat per mediam scientiam voluntatem hominis, si in talibus circunstantiis constituatur, hanc peccati actionem operaturam, & licet velit ei dare concursum suum, quia tamen illum præbet indifferentem & ad bonam & malam actionem, & quod sit actio mala ex sola voluntate hominis provenit, non ex illo indifferenti concursu, ideo Deus nec peccatum illud intendit, nec illius est causa. Et re vera suppositâ omnium istorum authorum sententia alia, non distinguentium inter actionem, quæ est in peccato, quatenus actio est, & illius deformitatem, sed arbitrantium, quod si Deus est causa determinatæ actionis illius, est etiam causa peccati (ut omnes mordicus defendant) alia via evadere non potuit Molina, quod Deus intendat peccatum, & illius causa sit, nisi dicendo, quod ex indifferenti illo concursu etiam suppositâ scientia media Deus non magis illam peccati actionem intendit, quam aliam quamlibet bonam, ad quam æquè indifferentem præbet concursum. Vnde in forma contra P. Suarez sit argumentum. Quia Deus prævidet quem actum voluntas effectura sit, si in talibus circunstantiis constituatur, dando ei suum indifferentem concursum, Deus determinatè ac definitè etiam vult cum

Digitized by Google

illa concurrere ad talem actum in particulari & individuo: ergo, quia Deus prævidet quem peccati actum voluntas effectura sit, si in talibus circunstantiis constituatur, dando ei suum indifferentem concursum, Deus determinatè ac diffinitè etiam vult cum illa concurrere ad talem actum peccati in particulari & in individuo, & sic erit illius peccati causa. Prorsus, si doctrina & ratio illius subsistit, hoc manifestè convincitur, in doctrina potissimè ejusdem authoris non putantis posse ad actionem, quæ est in peccato, ut actio est, Deum concurrere, & non ad peccatum. Supereſt ergo ut fateatur non potuisse aliter Molinam hoc inconveniens de causa peccati effugere, nisi dicendo quod Deus per talem indifferentem concursum etiam præhabita scientia media, non magis unam actionem quam aliam velit, nec magis unius quam alterius est causa, cum omnes velit quasi in confuso producere. Verum est Molinam per suum dicendi modum tantum effugere, quod Deus in particulari & determinatè intendat peccatum, non autem effugere quod magis vellet bonum ab homine fieri, quam peccatum cum indifferentem ad utrumque æqualiter concursum præbeat quod agentes de concursu pro libero arbitrio magis aperiemus at vero in sententia Franc. Suarez (ut argumentum modo ex Molina factum probat) etiam videtur ostendere quod Deus in particulari velit peccatum.

427 Præterea, id generali ratione suadetur. Deus enim per illam mediam scientiam non est causa rerum, ut est apertissimum; sed causa rerum est per suam voluntatem & concursum quem præbet; ergo si Dei voluntas concursum indifferentem præbet, non magis ex se determinatum ad unam actionem quam ad aliam, utique nec magis per illum causa erit unius actionis quam alterius; sed sicut in confuso utramque proponit, ita in confuso utriusque erit causa, & in confuso vtramque intendet, quidquid sit de clara cognitione per illam mediam scientiam itaque dato, quod clarè & distinctè cognoscat Deus hanc futuram operationem, tamen illam futuram cognoscet ex virtute causæ secundæ, non ex vi sui concursus nec suæ voluntatis, quæ sicut & concursus æque indifferens est ad unam & aliam; nec magis ad unam quam ad aliam producendam determinatur. Si enim superior aliquis distinctè cognosceret subditum ex sua libertate hoc in particulari operaturum, & hac cognitione præhabita ei præciperet ut illud vel aliud, quod sibi placeret faceret, proculdubio non magis intenderet ex vi sui præcepti & voluntatis suæ, per illud explicatæ, quod hoc potius quàm aliud quodlibet operaretur; sed tantum in confuso vellet, aliquid ab ipso fieri, licèt cognitionem certam haberet de eo, quod ipse esset facturus. Quia aliud est distinctè aliquid cognoscere, & aliud in tali casu & nostro aliquid distinctè causare seu intendere. Vnde ad hoc non attendere est propriam naturam illius indifferentis concursus, & mediæ scientiæ præsuppositæ, quam optimè Molina cognovit, non penetrare. Ampliùs per illam mediam scientiam Deus cognoscit, quod si igni applicetur divinus concursus hanc actionem calefaciendi producet ex infinitis quas potest efficere, quamvis autem infinitas illas distinctè Deus cognoscat, easque distinctè in sua potentia contineat, tamen ex modo quo applicatur ad concurrendum hic & nunc cum igne vel simul omnes intendit distinctè, vel non: primum dici non potest, ergo secundum est verum quod ex illis omnibus nullam intendit distinctè, sed in confuso tantum, ut consequenter Molina expressit possumus exemplo rem aliquatenus elucidare si enim esset pater qui filio parvulo simul proponeret aurum, argentum, pomum, & similia hac intentione dandi parvulo quod eligeret: manifestum est quod licet illa pater distinctè cognosceret, & distinctè in manibus haberet: quia tamen sine distinctione unius ab alio, filio proponeret, ex modo hujus propositionis non magis distinctè unum, quam aliud præberet, sed indistinctè atque confusè omnia efficeret. Sic ergo licet Deus cognoscat infinitas actiones quas causa secunda potest efficere, licet in sua potentia omnes distinctè contineat, quia tamen ex modo quo applicat causæ secundæ, & ex modo quo offert suum concursum, indistinctè ad unam vel aliam illum proponit, dicitur quod in confuso & indistinctè tales actiones vellet, ut Molina consequenter asseruit.

Postremò, cum supra *libro* 1. copiosè & efficaciter, ut credimus, hæc media scientia sicut fictitia & impossibilis, & multarum falsitatum origo à nobis fuerit expugnata, frustra ad illam recursus fit, quia cum nulla est, restat ut solum in Deo inveniatur distincta scientia omnium actionum, quæ à secunda causa effici possunt, qua præexistente Deus præbebit concursum indifferentem, ut dicunt, ad omnes illas actiones, non magis in unam quàm in alteram inclinatum, sed in potentia & in confuso omnes continentem, unde quæ fieret actio à secunda causa determinante Dei concursum ad hanc in specie, eveniret præter Dei voluntatem & intentionem, & tantum Deus esset causa actionis cujuslibet creaturæ in confuso, non in particulari. Concludendum est igitur tum ex confessione illius primi hujus mediæ scientiæ & indifferentis concursus patroni, tum ex impossibilitate illius scientiæ mediæ, tum denique ex rationibus inductis, Deum per hunc indifferentem concursum constitui indifferentem causam operationum secundarum causarum non magis quam unam aliam intendentem, sed omnes quasi in confuso, ut dictum est à principio. Concludendum est ergo hoc evidenti disiuncto, quod, vel Deus in confuso omnes actiones quæ possunt fieri à causa secunda vult, ut Molina dixit, vel quod si supposita scientia media quâ vidit secundam causam hoc operaturam si sic constituatur determinatè & distinctè cum illa vult Deus talem actionem efficere, quod vult Deus cum voluntate peccante ad peccatum concurrere: unum ergo ex his duobus isti authores eligant. 428

CAPVT XLII.

Non esse indifferentem illum Dei generalem influxum amplius ostenditur.

ADeò superius inducta ratio manifestat illius indifferentis concursus impossibilitatem, ut nulla alia ex necessitate esset adhibenda, sed ad expressiorè confutationem videantur quæ inductæ sunt supra hoc 3. *libro à cap.* 21. *& seqq.* pro prævio Dei influxu in causas secundas, omnes enim æquè hunc indifferentè Dei concursum expugnant. Ex quibus aliquas breviter resumentes, hanc secundam ita formamus. 429

Concursus Dei, quo concurrit cum igne, est indifferens provt venit ex Deo ad calefactionem, & frigefactionem: ergo calefactio ut calefactio ex Deo non provenit; ergo nec Deus est causa calefactionis, ut calefactio est: ergo nec est causa actionis ignis provt actio ignis est. Parique ratione fit argumentum de concursu, quo Deus concurrit cum aqua ad infrigidandum, quod nimirum non efficiat provt ex Deo venit frigefactionem secundum quod frigefactio, & actio aquæ est; & in universum de concursu quo Deus concurrit cum qualibet 430

alia

Digitized by Google

alia ſecunda cauſa currit argumentum, æqualiter probans quod nullius cauſæ actio, ut actio talis cauſæ eſt, à Deo fiat medio illo ſuo præſtito indifferente concurſu. Vnde tandem convincitur, quod Deus medio ſuo concurſu ſeu influxu non ſit cauſa actionum creaturarum ſecundum quod actiones earum ſunt. Cum enim non ponatur Deus cauſa actionis ignis ut actio ignis eſt, nec aquæ ut actio eſt aquæ, & ſic de ſingulis, ergo nec cauſa conſtituitur actionum creaturarum ſecundum quod actiones earum ſunt, quod cum mirum ſit, ſi quis concedere audeat, ferè tamen in terminis ab his authoribus & defenſoribus hujus indifferentis concurſus publicatur. Ipſi enim, ut latè relatum eſt ſupra, *cap.22. hujus libri* expreſsè concedunt calefactionem ignis provt calefactio ignis eſt, ex illo indifferenti Dei concurſu non provenire, nec Deus per illum illius calefactionis, ut calefactio eſt, cauſam eſſe, ſed calefactionem ut ſic à ſolo igne procedere. Concedunt ergo manifeſtè Deum per concurſum talem non eſſe cauſam actionis ignis, provt actio eſt ignis; nec actionis aquæ provt actio aquæ, & ſic de ſingulis actionibus ſecundarum cauſarum. Cum autem manifeſtum ſit actiones ſecundarum cauſarum, ſecundum quod propriæ earum actiones ſunt, aliquid reale eſſe (Quis enim dicat quod calefactio ignis ſecundum quod calefactio ignis eſt, non ſit aliquid reale? & ſimiliter de frigefactione ut ſic, & de omnibus aliis ſecundarum cauſarum actionibus formaliter ſumptis?) ſit manifeſtum eo ipſo prædictam ſententiam concedere Deum medio illo indifferenti concurſu non eſſe cauſam alicujus realitatis ſeu formalitatis per ſecundas cauſas productæ, & ſic aliquid eſſe reale in actionibus ſecundarum cauſarum quod à Deo non producatur, quod ſana doctrina non admittit, ſed nec admittere poteſt, quia ſine *ipſo factum eſt nihil quod factum eſt*, clamat Evangelium.

431 Sicut autem defenſores illius indifferentis concurſus Dei expreſsè admittunt Deum medio illo cauſam non eſſe calefactionis ignis ſecundum quod calefactio ignis eſt (quod & de ſingulis omnium ſecundarum cauſarum actionibus ratione eadem fatentur) ita & conſequenter loquendo expreſsè concedunt, quod aliquid reale, ſeu aliqua formalitas ſit in actionibus creaturarum, quod à Deo non cauſetur, niſi tantum ſecundum quod ipſe Deus fuit cauſa à principio producens ſecundas cauſas, & iſta realitas ſeu formalitas eſt influxus ſecundarum cauſarum ſecundum quod influxus earum eſt. Ita Ludovicus Molina in terminis dicit de influxu liberi arbitrij, quod hac ratione à Deo non fiat, niſi tanquam ab authore qui liberum arbitrium effecit, *in ſua concord.q.23.art.4.& 5. diſput.1.membr.6.§. ad primam harum.*

432 At verò quam divinæ cauſalitati injurioſa ſit iſta ſententia, ipſa ſatis manifeſtat. Nam ſi influxus ſecundarum cauſarum ex Deo non fit, quod ſecundæ cauſæ influant, à Deo non erit; cum autem hoc ipſum quod eſt ſecundas cauſas influere ſit aliquid in ſecundis cauſis, & maximæ perfectionis in ipſis; planè convincitur quod aliquid reale & perfectionis habeant ex ſe primò cauſæ ſecundæ, quod eo Deo illis non communicetur; quod quomodo in mentem, ne dicam Theologorum, ſed Philoſophorum venerit, ſapiens lector dijudicet.

433 Præterea, ſi ſecundæ cauſæ in ſuo influxu à prima cauſa non dependent, nec in ſuo operari ab ipſa dependent. Si autem in operari non dependent à prima; ergo nec in virtute operativa dependent ab illa, ſi verò in virtute operativa non dependent, nec in eſſentia ſua ab illa dependent, & ſic jam ipſæ ſecundæ cauſæ prima principia conſtituuntur. Ratio S. Thomæ eſt in 2. *ſent. diſt. 37. quæſt.1.art.2.* jam à nobis ſupra inducta. Sic enim ibi ait: *Omnis virtus ab eſſentia procedit, & operatio à virtute, unde cujus eſſentia ab alio eſt, oportet quod virtus & operatio ab alio ſit.* Igitur ex oppoſito conſequenti, cujus operatio ab alio non eſt, ejus operativa virtus ab alio non erit, & cujus operativa virtus non eſt ab alio, nec eſſentia ab alio erit, ut à principio deductum eſt.

Cui efficaci rationi ſimultaneus ille indifferens 434
concurſus nullo modo ſatisfacit; quia eo admiſſo & conſtituto ſui defenſores admittunt primum illud, ex quo S. Thomas cætera omnia, quæ conſequuntur, manifeſtè deducit; videlicet ſecundas cauſas in ſuo influxu & operari à prima cauſa non dependere; ex quo & illud concluditur, quod nec in virtute operativa, nec in eſſentia ab alio dependeant, vel ſi eſſentia earum à Deo dependet, ut veritas habet, & operativa virtus à Deo eſt, & ipſum influere & operari à Deo debet eſſe. Vnde, quod eſt attentius conſiderandum, iſta S. Thomæ ratio, quæ in philoſophia manifeſta eſt, præcipuè procedit de ipſo influere ſecundæ cauſæ, quatenus influxus illius eſt, & concludit, quod ſi ipſum influere ſecundæ cauſæ non dependet à Deo, ut authores hujus indifferentis concurſus ex ipſo deducunt & exponunt, nec virtus operativa, ex qua provenit talis influxus, à Deo erit dependens; & ex conſequenti nec eſſentia, à qua talis operativa virtus dimanat. Vel ſi eſſentia ſecundarum cauſarum, ut fides habet, à Deo dependet, & operativa virtus ab ipſa profluens pendet à Deo, & ex conſequenti ipſum influere ſecundæ cauſæ, quod ab illa operativa virtute fit, ex Deo pendet. Itaque attentius, ut iterum dicam, hæc Philoſophica ac Theologica S. Thomæ ratio penſetur, & erit manifeſtum vim illius non procedere de concurſu neceſſario Dei ad entitatem actionis quatenus entitas eſt, ſed de influxu Dei neceſſario ad actionem ſecundæ cauſæ quatenus actio illius eſt, id eſt, quatenus ab ipſa fluit, & quatenus influxus illius eſt. Ita quod ſi ille influxus actionis quatenus à ſecunda cauſa fit non indiget ſuperiori influxu Dei, nec ab illo dependet, nec virtus operativa, à qua fit dependens, à Deo erit. Nam ratio procedit de eſſentia à qua virtus operativa dimanat, & de virtute operativa, à qua influxus actionis fit, & oſtendit, quod ſi eſſentia ſecundæ cauſæ à Deo dependet, neceſſe eſſe quod virtus ſequuta ad eſſentiam à Deo dependeat, & operari ſeu influere quod ab ipſa operativa virtute dimanat, à Deo debet pendere, & ab influxu illius. Vnde ſententia quæ in terminis admittit, influxum ſecundæ cauſæ, quatenus influxus & actio illius eſt, ab actuali Dei influxu non dependere, re ipſa conſtituit quod nec virtus operativa à quo procedit, à Deo dependeat, nec eſſentia à qua fluit virtus talis, & ſic conſtituuntur multa prima principia ſimpliciter.

Præterea, quia dato quod non convinceretur 435
hæc pluralitas primorum principiorum ſimpliciter & abſolutè, ex eo quod influxus & actio ſecundæ cauſæ ab illo indifferenti concurſu Dei non procedat, non tamen poteſt evitari, quod quælibet ſecunda cauſa ſit primum principium illius ſui influxus & actionis, ſi ille influxus & actio talis ſolum à ſecunda cauſa fit, nec in aliud primum principium reducitur, quod prædicta ratio ad minus convincit, S. Thomas oſtendit, in citato nunc loco *ex 2. ſent.* Et hoc eſt quod ferè etiam expreſsè ij authores fatentur, cum admittunt ſecundam cauſam eſſe primam radicem contingentiæ, & creatum arbitrium

Digitized by Google

trium esse primam radicem suæ actualis libertatis, & posse hominem dici primum initium suæ determinationis, & cum dicunt primam radicem contingentiæ esse divinam voluntatem creantem liberum arbitrium hominum & Angelorum, quod idem omnino est; Non enim dicunt divinam voluntatem moventem liberum arbitrium esse primam contingentiæ radicem, sed creantem, quasi post creationem liberum arbitrium jam productum prima radix sit libertatis & actionis suæ liberæ, sine dubio in his omnibus id apertè pronuntiant, quod argumentum modo factum ex S. Thoma convincit, videlicet secundam causam esse primum suæ operationis principium.

436 Insuper, si influxus secundæ causæ, provt ab ipsa fit, à prima non procedit: ergo nec actio secundæ causæ provt est in fieri à prima causatur; quia nihil est aliud influxus à, secunda causa procedens, quàm actio secundum quod in fieri, ut manifestum est. Si autem actio secundæ causæ secundum quod in fieri à prima causa non fit, nec actio in facto esse ab illa fiet. Patet consequentia, quia qua ratione actio in fieri non pendet à Deo, nec actio in facto esse pendens erit, manifestum est enim, quod si secunda causa potest sine Deo influente incipere suam actionem, & illam quoad fieri producere, etiam sine Dei influxu poterit illam in facto esse perficere. Vt enim demonstrat S. P. Augustinus *lib. de prædest. sanct. cap.* 2. Qui sibi potest instituere quod non habebat, optimè potest augere seu perficere quod instituit. Vnde si causa secunda sibi potest instituere influxum & actionem in fieri, quam antea non habebat, absque eo quod talis influxus à Deo sit, poterit etiam eandem actionem in facto esse perficere absque eo quod ad id influxus Dei necessarius sit, & sic nec ad actionem in fieri, nec ad ipsam in facto esse, vel ut aliis verbis dicitur, nec ad actionem ut actio est, nec ad ipsam ut entitas est, necessarius erit divinus concursus, qua ratione totaliter divinus concursus re ipsa negatur pro actionibus secundarum causarum. Concludendum est igitur, sicut *primo libro* tetigimus, nihil esse aliud hunc indifferentem & indeterminatum concursum ex parte Dei constituere, & sola voce Dei concursum nominare, quia indifferens seu indeterminatus concursus & non concursus re ipsa idem sunt, ut rationes modo factæ declarant.

CAPVT XLIII.

Amplius aperitur non esse concursum Dei provt ex ipso venit, indifferentem & indeterminatum.

437 ILla etiam fundamentalis ratio efficacius supra proposita & explicata ad probandum debere constitui influxum Dei prævium in causas; quia nihil quod est in potentia, per seipsum ex illa se potest in actum reducere, hunc indifferentem concursum, qui fingitur sic indeterminatè à Deo procedere, manifestè impugnat duplici ex capite. Primò, quia in causas non agit, sed immediatè cum ipsis in actiones & effectus earum. Secundò, quia licèt in ordine ad causas secundas constitueretur sic indifferens & indeterminatus, non posset cum tali indeterminatione, & indifferentia secundam causam in actum reducere, vel illam ad operandum applicare. Vnde nec secunda causa per illum esset in actum reducta ad agendum, & ex consequenti minus ageret, aut operaretur. Quod autem illo indifferenti concursu Dei posito in secundis causis, per illum causæ secundæ in actum non reducerentur, non est difficile suadere. Quia ille indifferens, & indeterminatus concursus solam possibilitatem daret operandi, quod non formidant isti authores concedere, ponentes illum ad modum habitus dantis tantum posse operari, quod essentialiter ex illo indifferenti concursu sequitur, etiam si id ipsi non confiterentur. Nam concursus indifferens, & indeterminatus ex se, & provt venit à Deo ad omnes actiones secundarum causarum, omnes illas in potentia oportet retineat, sicut habitus actus plures. Vndè sicut habitus hac ratione tantùm possibilitatem tribuit operandi, ita & possibilitatem solum operandi præstabit concursus ille indifferens, & indeterminatus. Et sicut habitus propter hanc indifferentiam & possibilitatem à voluntate determinatur ad hunc, vel illum actum efficiendum; ita & ille indifferens Dei concursus ab his authoribus constituitur determinari ab influxu secundarum causarum ad hanc potius actionem secundæ causæ, quam ad aliam; igitur solam possibilitatem operandi secundis causis dabit; & ex consequenti potentialitatem in se habebit; unde nec secundam causam ex sua potentialitate poterit in actum reducere; quia id quod secundam causam debet ex potentialitate reducere in actum, oportet quod similem potentialitatem non habeat, sed quod sit in actu, ut sic verum habeat, quod uno ore Philosophi omnes dixerunt, quod videlicet nihil reducitur de potentia in actum nisi per aliquid quod sit in actu. De cujus rationis efficacia videnda sunt quæ supra explicata reliquimus. Dubitari ergo minus potest, quin secundæ causæ per talem indifferentem concursum Dei nullo modo in actum ad agendum reducantur; & hoc ratione duplici, ut diximus, quia prævius non constituitur; & quia indeterminatus collocatur, ubicunque cum tali indifferentia & indeterminatione ponatur.

Præter hoc autem inconveniens aliud sequitur 438
non minoris fortè momenti, quod & tale est. Quia, cum ille indifferens & indeterminatus concursus Dei, ut dictum est modo, solam possibilitatem tribuat operandi ipsis secundis causis, & hoc sit essentiale illi indifferenti & indeterminato concursui, etiam cum concurrit Deus per illum cum libero hominis arbitrio, solum ei possibilitatem operandi præstabit, & ex consequenti ex Deo erit tantum posse operari, ex nobis autem erit ipsum velle & operari, quod sicut expressè contra Apostolum *ad Philip.* 2. procedit, ita & Pelagij fuit error damnatus, ut testatur S. P. Augustinus per totum fere librum *de gratia Christi* potissimè *c.* 7. quem illius errorem latè explicuimus *libro primo*, Sed in specie de hoc, quia propriam materiam liberi arbitrij tangit, dicendum erit infra suo proprio loco, nunc enim solùm intendimus generalem doctrinam tradere, & ostendere ex indifferenti & indeterminato Dei concursu, qui pro omnibus secundis causis constituitur deduci quod talis concursus indifferens solam possibilitatem tribuat operandi libero hominis arbitrio, quod est apertè damnatum, unde & generalis ista doctrina de indifferenti concursu pro omnibus secundis causis, ex qua id apertè consequitur, stare cum veritate non potest.

Ad hæc, quæ latè disputata sunt supra ex libro de 439
causis, *c.* 3. 8. *& sequentibus* & S. Thoma asserentibus quod prima causa priùs, immediatiùs, vehementiùs, intimiùs, atque perfectiùs agit ad effectum secundæ causæ, quam ipsa causa secunda, satis clarè impossibilitatem hujus indifferentis & indeterminati concursus ex Deo provenientis ostendunt. Quis enim dicat posse ista, quæ modo relata sunt, & communiter

Digitized by Google

niter à doctoribus tam Philosophis quàm Theologis prædicantur de divino concursu, illi imperfectissimo indifferenti, & indeterminato concursu convenire? Quomodo enim priùs quam secunda causa concurrit, si ab ea priùs natura determinatur ut agat? Aut quomodo vehementiùs, & intimiùs effectum secũdæ causæ producit divinus concursus, si actionem propriam secundæ causæ, ut propria actio illius est, nedum producit, sed nec illam quidem potest attingere illa sua indifferentia, & indeterminatione? Vel qua ratione potest verificari quod perfectiùs effectum causæ secundæ producat Deus medio suo concursu, quàm ipsa secunda causa, si ut dictum est modo, nec perfectè, imò nec imperfectè propriam actionem secundæ causæ, ut propria actio illius est, attingit? Certè omnia illa, quæ summo consensu nedum Theologi, sed antiquissimi & egregij Philosophi de divina influentia divinoque concursu pro actionibus secundarum causarum necessario docuerunt, quasi uno ictu imaginarius iste concursus ex Deo proveniens indifferens & indeterminatus prosternit. Vel, ut melius dicam, ab illis omnibus ipse prosternitur, & penitus eneruatur. Constituit quidem & antiquorum Philosophorum Schola, & Theologorum usque in tempora ista perfectissimam Dei influentiam, qua Deus quidquid à secundis causis producitur, perfectiùs & intimiùs efficit, ita quod nihil vel entitatis, vel actionis, vel in fieri, vel in facto esse, vel formalitatis, vel alicujus alterius quoad substantiam vel modum, quod rationem entis participet, sit in secundis causis, actionibus, vel effectibus earum, quod vehementiùs & perfectiùs à Deo non fiat medio illo suo generali influxu, & nunc audimus novos Philosophantes, ac Theologizantes Deo ascribere imperfectissimum quemdam indifferentem & indeterminatum influxum, nedum quasi in confuso actiones secundarum, causarum attingentem, ut etiam ipsi expressè fatentur; verùm nullo modo producentem actiones secundarum causarum, quatenus propriè earum actiones sunt, v. g. calefactionem ignis, quatenus ignis calefactio est (hoc enim exemplum ipsi in terminis apponunt ut indifferentiam & indeterminationem illius concursus, quem confingunt, explicent atque declarent) contendentes quod influxus secundarum causarum provt influxus ab illis est, ab illo Dei concursu non fiat, quem propterea indeterminatum & indifferentem constituunt.

440 Præterea, quomodo dicitur quod cum igne v. g. ad calefaciendum, & sic de aliis agentibus, Deus indifferenti & indeterminato influxu concurrat, cum Dei concursus proportionatus omnino esse debeat causis quibus applicatur? Quæ autem proportio est igni ut calefaciat, tribuere alium concursum, quam illum, qui ejusdem rationis est cum ipso igne & calore ejus? Certè si homo prudens applicat media ad fines proportionata, & quo prudentior illa excogitat & applicat, quæ solum illum finem attingunt, non quæ indifferentia sunt ad illum & alium quemcunque (quia sicut sermones universaliores in practicis, minus utiles, non dubium quin universaliores applicationes indifferentium & indeterminatorum mediorum minus utiles sint, nec prudentem agentem deceant.) Si, inquam, prudentes homines in omnibus suis operationibus determinatis finibus determinata & proportionata media applicant, non indifferentia ad illum finem & alium, & particularibus effectibus particulares causas apponunt, non ille ex quibus tam intentus effectus, quàm alius quilibet potest produci, quis sibi persuadeat quod suprema & infinita Dei providentia totum contrarium efficiat, & igni ad comburendum non tribuat concursum ejusdem rationis cum illo sibi undique proportionatum, quo actionem ejus in particulari attingat, sed nescio quem alium indifferentem & indeterminatum concursum, quem noviter homines excogitarunt, qui cum concurrit cum igne ex parte sua ejusdem rationis est cum eo, quo concurrit cum à qua, nec unius propriam calefactionem, ut calefactio est, attingens, nec alteriùs frigefactionem, quatenus propria aquæ infrigidatio est?

Ampliùs supra ex S. Thoma dedimus manifestum 441
non tribuere Deum modò de novo influxum prævium agentibus, quæ ex necessitate naturæ operantur, videlicet soli, igni, aquæ, & similibus, ut suas naturales operationes producant, sed cum à principio solem produxit determinatum ad illuminandum, ipsam conservationem illius esse actualem quandam præmotionem, cum illa agentia semper operantur, semper Deus illa reducit in actum ut operentur, qua S. Thomæ sententia præsupposita manifestè convincitur Dei influxum cum igne determinatum esse ad calefactionem, & ejusdem rationis cum illa, & non indifferentem & sic de aliis agentibus ratione eadem, quia notum est, quod una & eadem actione qua Deus produxit ignem conservat, & conservando applicat ad calefaciendum, & cum illo concurrit. Sicut ergo productio ignis determinata est, & non indifferens ad ignem & aquam, ita conservatio ignis determinata est ad ignem, & non indifferens ad illum & aquam, & ex consequenti concursus Dei cum igne operans, qui re ipsa à productione ignis & ejus conservatione non differt, determinatus est ad ignem, & ejusdem prorsus rationis cum illo, & non indifferens seu indeterminatus ad ignem & aquam: igitur impossibilis omnino est, & fictitius iste Dei concursus indifferens & indeterminatus, quem tot rationes rejiciunt.

CAPUT XLIV.

Concursum Dei non determinari à secundis causis.

NOn potuerunt aliud asserere authores, & præ- 442
cones hujus indifferentis & indeterminati concursus provt ex Deo venit, quàm quod ab influxu cujuslibet secundæ causæ ille determinetur, hoc enim manifestè ex primo deducitur. Vnde consequenter quidem loquendo suadent quamlibet secundam causam illum ad suam propriam actionem determinare, suoque particulari influxu efficere v. g. ignem, ut Dei concursus cum illo calefactionem producat, & aqua infrigidationem, & sic singula agentia influxibus propriis illum indeterminatum & indifferentem concursum ex Deo ipso provenientem ad suas proprias & particulares actiones inducere & trahere, quod est aliud quod de illo indifferenti Dei concursu affirmant, nunc à nobis præter superiùs inducta impugnandum & expugnandum.

Contra hanc ergo determinationem, quæ à secun- 443
dis causis supra concursum primæ malè ab his authoribus constituitur, hæc nostra firmatur conclusio. Certissimè tenendum est divinum concursum à secundis causis, aut earum influxibus non determinari, nec determinari posse, hæc enim determinatio divini concursus per secundam causam apertissimè Deo repugnat, & illius summæ perfectioni, & altissimæ ac eminentissimæ causalitati contradicit, quia potiùs è contra Deus per concursum suum secundas causas ad proprias ac particulares actiones

Digitized by Google

determinat. Veritas ista (sicut supra primo libro præmisimus) pro fundamento à verò Philosopho, atque Theologo debet præsupponi, quia ex illa plurimæ veritates dependent, sicut ex contraria falsitates plures. Esse autem certissimam hanc veritatem, quæ sequuntur rationes ostendunt.

444 Primò, secundum indubitatum principium, sine contradictione à Philosophis & Theologis receptum, Deus est primum movens, cui repugnat quod ab alio moveatur; ergo ipse est primum determinans, cui repugnat quod ab alio determinetur. Consequentia manifesta videtur, quia si ab aliquo determinaretur, sicut esset manifestum quod omnium primum determinans non esset, ita & manifestum redderetur quod non esset movens primum; quia secunda causa illum determinans ad agendum hoc vel illud, ipsum moveret ad hoc vel illud operandum, & sic jam ipse à secunda causa moveretur, & primum movens non esset. Proculdubio hæc sola ratio hac brevitate inducta sufficere satis deberet, ut nullus proponeret Dei concursum & actionem à secunda causa trahi, moveri, & determinari, ut potius hoc quàm illud producat. Hanc efficacem rationem quædam frivolæ evasiones conantur effugere, quæ & modo sunt præscindendæ. Quarum prima est, Deum in seipso nec moveri, nec determinari à secunda causa, sed tantùm divinum influxum ad extra pro secundis causis oblatum; nec esse inconveniens quod divinus influxus ad extra exhibitus à secundis causis determinetur, dummodo non dicatur, quod ipse Deus in seipso vel mutetur, vel determinetur à secundis causis, quia horum quodlibet, ut facta ratio demonstrat, primo moventi Deo repugnat.

445 Cæterum hæc evasio apparentiam nullam habet, nec enim aliquis, etiam stultus & insanus, aliquando arbitratus est Deum in seipso & in sua substantia mutari, vel determinari à creatura posse, nec unquam ab aliquo sanæ mentis hoc controversum fuit, vel sub dubitatione aut quæstione propositum, ut S. Thomas manifestè docet 1. *part. quæst.* 23. *art.* 5. *in corp.* nec hoc unquam posuit Pelagius, sed illud errans asseruit dari causam ex parte liberi arbitrij, non actus ipsius prædestinantis. Verba enim S. Thomæ sunt. *Nullus ergo fuit ita insanæ mentis qui diceret merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis: sed hoc sub quæstione vertitur, utrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam. Et hoc est quærere utrum Deus præordinaverit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua.* Sicut male posuisse Pelagium ibi testatur, & præmiserat in principio corporis illius; quod sic inquirenda est ratio prædestinationis, sicut inquiritur ratio divinæ voluntatis. *Dictum est autem supra,* inquit *quod non est assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi* Vnde concluditur, quod nullus unquam fuit tam insanæ mentis, ut diceret posse ex parte creaturarum assignare causam divinæ voluntatis ex parte actus volendi. Sed illud Theologi disputant, an divinæ voluntatis, ut velit hoc, vel illud sit assignare aliquam causam, & communis est illorum sententia cum S. Thoma 1. *p. q.* 19. *art.* 5. & 1. *con. gent. cap.* 87. & 88. quod divinæ voluntatis nulla causa potest assignari nec in Deo, nec in creaturis, quæ sit causa ut divina voluntas potius hoc quàm illud velit; quam generalem verissimamque doctrinam supponimus modo, quia alias talis causa, potissimè si esset efficiens, quod divina voluntas vellet, major esset voluntate Dei, ut ibi in argumento sed contra S. Thomas ex S. Augustino demonstrat, & tamen contra hanc communem ac certissimam Theologorum sententiam ponitur secundum agens verè efficiens causa, quod divina voluntas hoc potius quàm illud velit, cum affirmatur quod secunda causa suo influxu determinat divinam actionem ut potius hoc quàm illud producat.

Contra hanc rationem, ut illius evadant efficaciam, ut videtur, quatuor duntaxat possunt induci. 446
Primum, non sequi, si secundum agens influxum primæ determinat ad actionem suam, quod sit causa divinæ voluntatis ut velit, sed tantum quod illius sit ratio, quod non inconvenit, ut Theologi relato loco fatentur. Secundum est, non sequi, dato quod secundum agens sit causa determinans influxum Dei, quod sit causa determinans divinam voluntatem ut velit, quia aliud est loqui de Dei influxu ad extra exhibito, qui determinatur à secundis causis, & aliud de divina voluntate, quæ à secundis causis non determinatur. Tertium non esse inconveniens, quod in genere causæ materialis secunda causa determinet influxum primæ, ad actionem suam. Quartum est Deum velle, quod secunda causa ita determinet influxum primæ, unde quod causa secunda illum determinet, tandem ex divina voluntate procedit, quod inconveniens non est. Nec enim apparet præter ista quatuor aliud eos posse imaginari, quo prædicto argumento respondeant.

Verum ista quatuor facillimè præcluduntur. Primum enim in quo causa negatur, & ratio tantum asseritur, sic excluditur; secunda causa verè efficit illum suum influxum, à quo divinus concursus determinatur, ut dicitur; ergo verè ut causa efficit quod divinus concursus determinetur ad hanc suam actionem; igitur hujus determinationis vera causa efficiens est, & non tantum ratio. Consequentia ista probatur, quia in universum quidquid est vera causa efficiens aliquid, quod aliud causat, illud aliud verè efficit, quod in tantum verum est, ut etiam quando id quod effectivè à causa procedit, solùm dispositivè, & in genere materiali aliud causat, adhuc convincitur quod agens efficiens illam dispositionem, effectivè disponit subjectum recipiens dispositionem talem, ut Philosophi & Theologi communiter dicere consueverunt hac enim ratione qui effectivè producit dispositionem, ad quam sequitur forma, effectivè producit ipsam formam. Antecedens autem notum est, quod causa secunda verè & effectivè suum influxum producit. Manifestum est ergo quod si ille influxus ut dicitur Dei concursum determinat, quod hujus determinationis secundum agens vera causa efficiens sit; nam influxus ille à secunda causa productus effectivè divinum influxum determinat ut quo, aliud enim nec est imaginabile: ergo ipsa secunda causa medio illo influxu quem effectivè elicit, ipsum divinum influxum determinat ut quod efficiens talem determinationem medio illo suo influxu: non ergo secunda causa est solum ratio, sed vera efficiens causa illius determinationis & sic primum inconveniens perseverat. 447

Illud autem secundum, in quo prætenditur, quod licet influxus à secunda causa procedens determinet divinum concursum, non sequitur quod secunda causa divinam voluntatem determinet, vel illius causa efficiens sit, ex modo dictis facilè reprobatur. Secundum agens est efficiens causa, quod ille divinus influxus magis ad hanc actionem, quàm ad illam concurrat, ut modò probatum est, ergo secundum agens est causa efficiens quod divina voluntas ad hoc potiùs quàm illud velit concurrere. Consequentia patet, quia quidquid est causa ut influxus 448

&

Digitized by Google

& actio procedens à voluntate alicujus, magis in hoc, quàm in illud tendat, est etiam causa ut ejus voluntas magis hoc quàm illud velit; & quod est causa determinans actionem procedentem à voluntate alteriùs, ut hoc producat, & non aliud, profecto causa est determinans ejus voluntatem ad illud potiùs quàm aliud producendum, nec hoc probatione indiget. Qui enim impediret actionem à voluntate alteriùs manantè, absque dubio voluntatem illius impediret, ne talem actionem eliceret,& qui impediret actionem à voluntate alterius elicitam,ne talem effectum produceret, etiam impediret voluntatem illius ne talem effectum attingeret. Cujus ratio adæquata est, quia quoad hoc non ponit in numero actio cum voluntate illam eliciente, sed qui impedit vel determinat unum, impedit & determinat alterum, non minus ac si quis determinaret instrumentum ab artifice motum, ut hoc artificiatum non aliud efficeret, manifestè & artificem medio illo instrumento agentem determinaret ad artificiatum tale. Igitur cum hæc secunda causa,juxta prædictos authores, ponatur determinare influxum & actionem Dei ad hanc actionem, & non ad aliam, v. g. ignis ad calefactionem, non ad frigefactionem, convincitur quod etiam idem ignis determinet Dei voluntatem ad illam actionem efficiendam atque volendam, non ad aliam. Similiter, cum ignis sit causa, quod divinus influxus hanc calefactionem efficiat, non operationem aliam, etiam causa erit quod divina voluntas velit ad hanc actionem, & non ad aliam efficiendam concurrere. Vnde hæc sententia constituit, quod cum Deus, quantum est ex se, medio illo indifferenti suo concursu velit quasi in confuso ad eas actiones concurrere; post determinationem tamen provenientem à secunda causa & determinantem divinum influxum velit quasi in secundo naturæ instanti ad calefactionem concurrere, & non ad aliud, & sic secunda causa determinans influxum Dei, causa est quod & divinus influxus, & divina voluntas potiùs hoc quàm illud producat & velit; inevitabile est ergo quod ex hac sententia sequatur quod secundum agens sit efficiens causa divinæ voluntatis ut potius hoc quàm illud velit.

CAPVT XLV.

Concursum Dei non determinari à secundis causis etiam in genere causæ materialis.

449 DVas ultimo loco relatas responsiones oportet refutare, & ostendere quàm sine fundamento dicatur in genere causæ materialis determinari divinum concursum ab influxu secundarum causarum.

450 Licet enim per illud prætendant ij authores supra illatum inconveniens evitare, illud tamen minimè effugiunt: etenim sicut Deus nunquam ut materia, vel in genere causæ materialis operetur, ita ipsi repugnat, quod à secundis causis etiam in genere causæ materialis ad agendum determinetur. Ostensum est enim, quod quidquid sit de influxu à secunda causa producto, an videlicet effectivè, seu dispositivè, ac per hoc reductivè in genere causæ materialis determinet concursum Dei; ipsa tamen secunda causa verè effectivè & illum, & divinam voluntatem operantem per illum, ad hanc potius quàm ad illam actionem determinat, ac in illam trahit; frivolum ergo est prætendere, quod tantum in genere causæ materialis influxus divinæ voluntatis à secundis causis determinetur; cum probatum sit, verè effectivè à secunda causa influxus primæ ponatur determinari.

Præterea, ita constituunt determinari influxum Dei per secundas causas isti authores, sicut influxum solis per causas inferiores (eodem enim modo quantùm ad hanc determinationem de influxu solis & influxu Dei philosophantur;) sed solis influxus non determinatur ad generationem hominis per hominem sicut per subjectum vel materiam, sed sicut per particularem causam efficientem & determinantem causam universalem, ut est manifestum; ergo & influxus Dei constituitur ab his authoribus determinati per secundam causam, sicut per particularem efficientem, & non sicut per subjectum vel materiam.

Sed & hoc est ostendendum, nec secundam 451
causam, nec influxum illius posse etiam in genere materialis causæ influxum divinæ voluntatis determinare. Primò, quia nihil inveniri potest, quod causalitatem primæ causæ subterfugiat, aut ab ordine illius quoquomodo exeat; ergo nulla causalitas, etiam materialis, fugit primæ causæ causalitatem, aut exit ab ordine illius; ergo nulla causalitas secundæ causæ etiam in genere causæ materialis potest determinare causalitatem primæ causæ. Hæc ultima consequentia constat, quia talis determinatio à secunda causa proveniens cum à divino influxu & causalitate non descenderet, ab ordine ejus exiret, & causalitatem illius subterfugeret. Antecedens primum cum prima consequentia, quæ evidenter ex illo deducitur, notissimum debet esse, & apud Philosophos, & Theologos, illudque pro indubitato supponit Sanctus Thomas præcipuè 6. *Metaph. lect.* 3. & 3. *contra gent. capite* 16. & 1. *part. quæst.* 22. *artic.* 2. quia cum prima causa sit universalissima, sub illa omnes particulares causæ, & earum causalitates concluduntur, ergo nulla particularis causa, aut illius causalitas, quæcunque illa sit sive in quolibet genere causæ, exit ab ordine primæ causæ, aut causalitatem & influxum ejus subterfugit.

Confirmatur & explicatur. Nulla causalitas, aut 452
indispositio tenens se ex parte materiæ potest impedire divinam causalitatem, quia non potest exire ab ordine primæ causalitatis, ut de se satis claret, & in terminis S. Thomas ostendit citato nunc loco ex 6. *metaph.* Ergo ratione prorsus eadem nec poterit aliqua secunda causa in genere causæ materialis seu dispositivæ determinare influxum & causalitatem primæ causæ, tum quia, eo ipso exiret ab ordine primæ & universalissimæ causæ; tum etiam quia jam præsupponeretur ad divinam causalitatem illa causalitas secundæ causæ in genere causæ materialis, & ex consequenti in aliquo genere causæ, prior esset causalitas illa secundæ causæ in genere causæ materialis, quàm causalitas causæ primæ, quod omnino est impossibile; quod tamen inevitabile est, si influxus secundæ causæ in genere causæ materialis determinat influxum primæ. Nam causa seu influxus determinans alium prior est ratione aliqua, quàm influxus quatenus determinatus, quia in universum verùm est, quod priùs est aliqua ratione determinans, quàm determinatum, & movens quàm motum.

Amplius & fundamentalis ratio proponitur,quæ 453
demonstrat causalitatem materialem secundæ causæ non posse præsupponi ad causalitatem primæ, aut ab ejus ordine exire, eam impedire, limitare aut determinare. Prima causa est,quæ esse tribuit,ita

Digitized by Google

quod nihil potest quoquomodo esse habere, aut ad esse rei aliqua ratione concurrere, quod à prima causa non sit, aliàs jam aliquod esse daretur, vel aliquid concurrens ad esse rei, quod à primo esse non participaretur, quod omninò repugnat: ergo influxus causæ materialis in secunda causa concurrente ad esse effectus, præsupponi non potest ad causalitatem causæ primæ, nec eam potest prævenire, limitare, aut determinare, quin potius necesse est quod talis determinatio & influxus secundæ causæ à prima causa proveniat. Potest quidem materia, vel subjectum impedire, aut determinare influxum causæ universalis creatæ, puta influxum solis, quia tale subjectum vel materia ad influxum solis præsupponitur. Cæterum nulla materialis causa potest impedire, aut determinare influxum causæ primæ; quia ad illam non præsupponitur. Vnde sicut virtus alterantis, & moventis non impeditur, aut determinatur ex essentia motus, aut ex termino ejus, quia ab ipso procedunt, sed potius ipse motus & illius terminus à virtute agentis & moventis determinantur, bene autem impeditur aut determinatur virtus moventis à subjecto, vel materia quæ illi præsupponitur, ita virtus dantis esse non impeditur aut limitatur à materia, aut à quocunque quod concurrat qualitercunque ad esse rei; quia totum illud procedere debet à virtute dante ipsum esse, qualis est virtus causæ primæ.

455 Omitto & rationem aliam non efficaciæ minoris, quia determinans præstat determinato, & illo melius est, sicut omne movens præstat moto, & agens passo. Quis autem proferre audeat quod in isto concursu, quo actio causæ primæ & actio secundæ conveniunt ad effectum producendum præstet concursus secundæ causæ determinans, & nobilior sit quàm sit influxus primæ causæ, qui ponitur determinatus?

Igitur, ut quæ dicta sunt, sub brevitate perstringam, impossibile est concursum secundæ causæ etiam in genere causæ materialis determinare indifferentem Dei concursum. Primò, quia illo præstaret. Secundò, quia ab ordine illius exiret. Tertiò, quia ad illum præsupponeretur, aut illo prior aliqua ratione existeret; quæ omnia non solùm revelata doctrina, sed naturalis condemnat.

456 Et per hoc illud, quod quarto & ultimo loco opponebatur, revincitur; fieri enim non potest, quod Deus velit suum divinum concursum sic à secundis causis, & illarum influxibus determinari. Quia fieri non potest quod velit influxum secundæ causæ causalitatem suam subterfugere, & ab ordine ejus exire, nec velle potest, quod sicut quid priùs non contentum sub prima causalitate, præsupponatur secundæ causæ influxus ad influxum primæ, nec quod aliqua ratione etiam secundum quid præstet creaturæ concursus supra concursum divinum. Quæ tamen omnia admittenda sunt consequenter, si dicatur, velle Deum suum concursum per concursum creaturæ determinari; cum illa inseparabiliter cum illa positione conjungatur, quæ defendit divinum concursum per secundarum causarum concursum determinari & ad talem, vel talem actionem potius quam ad aliam trahi: itaque sicut S. Thomas docet *quæst. 3. de potentia, art. 7.* quod non potest facere Deus ut secunda causa conservetur sine ipso conservante nec ut operetur sine ipso operante; ita nec apparet factibile quod Deus vellet suum concursum à concursu creaturarum determinari, ob rationes adductas.

457 Concludendum est ergo impossibile esse omnino ponere divinum concursum indifferentem & indeterminatum prout à Deo venit, ut rationes ostendunt, similiter impossibilitatem involuere, illamque non parvam, contendere talem indifferentem concursum sic ex Deo procedentem ex influxu secundarum causarum ad has, vel illas actionum species determinari, unde tota machina istius novæ doctrinæ de concursu ex Deo indifferenti & indeterminato penitus ruit. Nec fundamenta quæ pro tali indifferenti concursu suadendo atque firmando à suis defensoribus jaciuntur, alicujus momenti sunt, ut jam ostendere properamus.

CAPVT XLVI.

Solvuntur argumenta, quæ pro indifferenti & indeterminato Dei concursu objecta sunt.

EX dictis satis patet ad quatuor priora adversa- 458
riorum fundamenta supra objecta *cap. 36.* Illud enim primum, quo ideo indifferentem hunc concursum statuunt, quia ipsum prævium esse diffitentur, copiosè relinquitur expugnatum à principio hujus, usque ad prædictum *cap. 36.* exclusivè. Similiter illud secundum, quo ita philosophantur de influxu aliarum causarum universalium creatarum, ac de concursu primæ & universalissimæ causæ, prætendentes quod sicut influxus v. g. solis indifferens de se est ad producendum hominem & equum, ita indifferens sit Dei concursus, & à proximis causis determinatur; ex modo relatis absque alia majori confutatione retunditur. Ostensum est enim longè aliam rationem esse de causis illis universalibus creatis, & de omnium causa prima; illæ namque, quia subjectum & materiam præsupponunt ut agant, ex indispositione præsuppositæ materiæ possunt impediri vel determinari, non autem causa omnium prima; cum ad illius causalitatem nulla præsupponatur materia, quæ per suam causalitatem limitare possit vel impedire illius influxum, à quo potius procedere debet & sub quo ex necessitate continetur. Quod, ut clarius percipiatur, tria causarum genera distinguenda sunt, ut S. Thomas *lib. 6. metaph. sect. 6.* exponit. Est enim primò causa incorruptibilis, & immutabilis, scilicet divina: sub hac secundò est causa incorruptibilis, sed mutabilis, scilicet, corpus cœleste: sub hac tertiò sunt causæ corruptibiles & mutabiles. Causæ autem hujus tertij generis particulares sunt, & ad proprios effectus secundum singulas species determinatæ; ignis enim generat ignem, homo hominem, & planta similem plantam. Causa autem secundi gradus (quæ & universalis communiter vocatur) re ipsa est quodammodo universalis, & quodammodo particularis. Particularis quidem, quia coarctatur ad aliquod genus determinatum scilicet ad ea, quæ per motum in esse producuntur; est enim causa movens mota, ut hucusque latè probatum est. Vniversalis autem est, quia non ad unam tantum speciem mobilium se extendit causalitas ejus, sed ad omnia, quæ alterantur, generatione, & corrumpuntur. Sed causa primi & altissimi ordinis, est simpliciter universalis, imo universalissima, cujus proprius effectus est esse. Et ex hoc provenit, quod quidquid est, & quomodocunque est, & causat, sive finaliter, sive efficienter, sive formaliter, sive materialiter, sub causalitate & ordinatione primæ causæ continetur; non verò totum hoc contineri potest sub causalitate & ordinatione alterius cujusque causæ creatæ, quæ non ita universalis est; imò in infinitum ab illa universalissima prima causalitate distat. Ex quo etiam provenit, quod

Digitized by Google

quod multa evenire possunt per accidens, & præter intentionem ac causalitatem illarum causarum, quæ in secundo ordine sunt constituæ, nihil autem evenire potest præter intentionem & causalitatem causæ primæ, ut optimè S. Thomas tum alibi, tum *citato loco ex 6. metaph.* manifestat. Igitur velle eodem modo philosophari de influxu primæ causæ, ac de influxu aliarum causarum, quæ licet universales, in immensum tamen ab illa universalissima causalitate Dei distant, ut sicut illarum influxus ob earum imperfectionem & limitationem particularibus causis determinantur, ita influxus primæ causæ à secundis causis determinetur, est notissima principia, & præcipua fundamenta philosophiæ ad plures veritates necessaria evertere, & penitus enervare.

459 Parique ratione evertitur tertium illorum fundamentum; sicut enim omnino impossibile est influxus secundarum causarum, ab influxu primæ causæ non provenire ob rationes inductas, ita impossibile est primæ causæ influxum indifferentem & indeterminatum esse ex Deo ipso, aut ab influxibus secundarum causarum determinari.

460 De quarto autem fundamento, quod pro magno reputatur, dum prætenditur statuendum esse influxum provt ex Deo venit indifferentem & indeterminatum pro omnibus secundis causis, ab ipsisque oportere determinari, ne alias humana voluntas in sua libertate lædatur, si ex Deo & illi, & aliis omnibus secundis causis concursus eveniret ipsas ad agendum determinans, dicendum est copiosiùs infra proprio suo loco, & monstrandum; nedum per Dei influxum determinantem quamlibet secundam causam juxta propriam cujusque naturam & conditionem ad actiones suas tolli, lædi, aut impediri humanam libertatem, sed potiùs perfici, atque juvari, quod omnium probationum genere ibi dabimus manifestum; nec enim cum tanta injuria creatoris desiderat salvari humana libertas, aut ita extolli, ut in suis actionibus à divina causalitate ponatur exempta, vel à divina motione libera. Quis enim præsumat ita hominem esse liberum, ut sub dominio primi liberi non constituatur? Quis asserat in hoc consistere nostram libertatem, ut ad illam Deus concurrat indifferenti concursu possibilitatem tantum operandi tribuendo, ipsam autem inceptionem & determinationem operandi in nobis ex nobis existere, & ex consequenti ex Deo tantum esse posse benè operari, ex nobis autem ipsum velle atque perficere, quod Apostolo apertè contradicit? Quis suadeat, ut salvetur creata libertas, constituendum esse divinum influxum & causalitatem in confuso attingentem opera nostra, ut isti authores concedere non formidant, & ut statuatur libera hominis operatio, asserendum esse divinam causalitatem non efficere nostram operationem quatenus libera est, & qua ratione liberè à nostra voluntate dimanat?

461 Supereſt modò ad illud quintum & ultimum fundamentum, quod ex duplici S. Thomæ testimonio in favorem illius indifferentis concursus, qui à secundis causis ponitur determinari petebatur, respondeamus, & veram S. Thomæ intelligentiam in utroque illo testimonio expendamus. Inducta verba ex primò testimonio habentur *q. 5. de potentia art. 9. ad 10.* quæ & talia sunt hic iterum repetenda. *Ad decimum dicendum, quod causa primaria plus dicitur influere quàm secunda, inquantum ejus effectus est intimior & permanentior in causato, quàm effectus causæ secundæ, tamen magis assimilatur causæ secundæ, quia per eam determinatur quodammodo actus primæ causæ ad hunc effectum.* In quo testimonio verbum, (*quodammodo*) appositum, S. Doctoris mentem satis ostendit, & veritatem doctrinæ contra indifferentem Dei concursum, qui verè ponitur à secundis causis determinari, manifestat. Non enim dicit S. Thomas, quod actus primæ causæ determinetur per influxum secundæ, sed cum addito, *quodammodo*, nec asserit Dei concursum ex Deo esse indifferentem; quod si assereret, etiamsi aliud non apponeret, affirmaret verè determinari per influxum secundarum causarum, sicut ij authores, quia indifferentem illum constituunt, ex consequenti verè determinari per secundas causas deducunt. Nec rursus docuit quod actio primæ causæ seu illius influxus per influxum secundæ causæ determinetur, neutrum horum trium dixit, quæ tamen omnia isti authores suadent; sed tantum asseruit quod actus seu influxus primæ causæ quodammodo per secundam causam determinatur. Quorum verborum sensus & vera intelligentia est, quod in secunda causa & in conditione ejus divinus influxus determinetur, non ab ipsa secunda causa determinante indifferentiam illius, sed à Deo ipso, qui attendens propriam naturam & conditionem hujus secundæ causæ, proportionatum illi influxum præbet ad propriam ejus actionem determinatum, & conditionem alterius secundæ causæ considerans alium proportionatum & determinatum concursum illi præstat. Itaque Deus ipse in qualibet secunda causa suum concursum illi proportionatum determinat, non autem ab ipsis secundis causis determinatur. In illis, inquam, Deus suum determinat concursum, non ab ipsis, & hoc solum S. Thomas in citato testimonio docet, quod satis explicuit, cum dicit, *per secundam causam quodammodo determinatur, &c.* Cum enim attenderet, quod dictio, per causalitatem & determinationem à secunda causa provenientem significaret supra Dei influxum, addidit verba, quodammodo; ut ostenderet quod potius in ipsa causa juxta ejus conditionem determinatur divinus concursus, quàm per illam. Et eadem ratione non dixit, quod per influxum secundæ causæ influxus primæ determinetur, sed quodammodo per ipsam secundam causam, quia videlicet in ipsa fit talis determinatio, quod explicans Cajetanus *1. part. q. 14. art. 13.* loquens de hac determinatione, inquit. *Quia motio causæ prioris modificatur in causa secunda secundum modum ipsius causæ secundæ.* Non dixit, modificatur à secunda causa, sed in causa. Vnde non apparet qua ratione authores, cum quibus disputamus, dicant Cajetanum asserere quod influxus primæ causæ per influxum vel ex influxu secundæ causæ determinetur, cum ipse propriissimè loquens tantum asserat quod in secunda causa determinetur non ab illa, nec de influxu secundæ causæ determinante influxum Dei verbum loquatur, sed de ipsa secunda causa in priori rationis antequam operetur, in qua, inquit, determinatur à Deo, videlicet divinus concursus. Nam in prioti naturæ ante influxum secundæ causæ, (ut Cajetanus manifestè loquitur) non potest ab influxu ejus determinari, ut notissimum est. Similiter & Ferrariensis notat in expositione secundi testimonij ex S. Thoma inducti, ut statim videbimus, licet in alio non ita formaliter Ferrariensis loquatur, ut ostendemus.

Quod si quis contendat, ad minùs sequi S. Thomam in citatis verbis minùs propriè fuisse loquutum. Respondetur primò, quod si verbum, *quodammodo* non apponeret, fortè id posset deduci: cæterùm ex appositione illius nec infertur. Cum enim in secunda causa determinatur divinus concursus 461

Digitized by Google

cursus juxta illius propriam conditionem, quæ petit ut Deus sic suum determinet in illa concursum, sine improprietate dicitur, quod quodammodo per secundâ causam Dei actio seu influxus determinetur.

463 Respondetur secundò & meliùs, quod formalissimè, & cum omni proprietate dicitur, quod divinus concursus quodammodo per secundam causam determinatur, quia determinari unum per aliud dupliciter contingit; uno modo effectivè, alio modo objectivè, seu occasionaliter. Quod enim hoc secundo modo unum per aliud determinetur, illa doctrina de determinatione individuali animarum ostendit, determinatur enim secundum S. Thomam *1. part. quæst. 85. art. 7. & 2. sent. d. 32. q. 2. art. 3.* in sua individuali conditione hæc anima per hoc corpus, sive per commensurationem ad hoc corpus; non quod effectivè hoc corpus, vel commensuratio effectivè ab hoc corpore procedens animam hanc ad suam individualem rationem determinet, sed quia hoc corpus occasio est objectivè movens, ut Deus huic corpori hanc animam talem in tali perfectione adaptet, & illi alteri nobiliori nobiliorem. Sic igitur docet S. Thomas quod influxus primæ causæ per secundam determinatur non effectivè, quia hoc à solo Deo fit, sed objectivè seu occasionaliter, quia ipsa propria natura atque conditio hujus secundæ causæ occasio est, & objectivè postulat ut Deus illi, & in illa determinet suum concursum ad hanc suam actionem, & alia conditio alterius causæ petit ut alium proportionatum influxum ad suam actionem determinatum Deus illi communicet, & hoc vocavit S. Thomas, quodammodo determinari influxum primæ per secundam. Quodammodo quidem, quia est occasionalis quædam determinatio ex illa secunda causa proveniens, non autem est effectiva determinatio facta per causam secundam, hæc enim vera & propria determinatio esset.

464 Et per hoc patet ad secundum testimonium oppositum ex *3. cont. gent.* ubi habetur quod secunda agentia sunt quasi particulantia, atque determinantia actionem primi agentis, hæc enim sunt formalia verba in quibus fiebat instantia, quæ nullam prorsus difficultatem habent, si quæ dicta sunt modo considerentur: imò traditam doctrinam, & veram S. Thomæ intelligentiam magis confirmant, quod enim in priori testimonio dixit, quodammodo, hic per verbum, quasi, exponit, dicens, quod secunda agentia sunt quasi particulantia & determinantia actionem primi agentis, quia videlicet postulant ut Deus in illis particularizet, & determinet suum divinum influxum unicuique juxta suam propriam naturam & conditionem proportionatum. Vnde benè Ferrariensis exponens hunc locum asserit, quod in secunda causa recepta divina actio accipit limitationem & determinationem, sed non ita propriè addidit quod ex conditione causæ secundæ illam limitationem accipiat; quia per verbum, *ex*, non appositio potissimè verbo, *quodammodo*, vel verbo, *quasi*, ut S. Thomas apposuit, videtur propriè causalitatem denotari; unde propriùs diceret, quod divina actio in ipsa secunda causa, & conditione illius à Deo ipso determinatur.

Potest dici secundò quod cum S. Thomas vocat 465
causas secundas quasi particulantes, &c. Loquitur de existentia quam dicit esse proprium effectum ipsius Dei, & à causis secundis à Deo tamen præmotis fieri, quatenus particularisant effectum ipsius Dei, taliter quod divina præmotio particularibus causis appropriata facit, quod ipsæ secundæ causæ quasi determinant proprium effectum Dei (qui est esse) ad hoc vel illud particulare esse; possunt etiam vocari secundæ causæ quasi particulantes; quia effectus particularis assimilatur causis particularibus, non autem causæ primæ. Et hæc de materia hujus generalis influxus pro omnibus secundis causis dicta sufficiant; nunc ad principale intentum de præmotione divina respectu nostrarum voluntatum accedamus, quod nostræ intentionis est proprium.

TRACTA

Digitized by Google

TRACTATVS SECVNDVS.

DE LIBERO VOLVNTATIS HVMANÆ Arbitrio, & prævio Dei influxu quo movetur.

Diffusius fortè de influxu Dei in omnes secundas causas tractavimus, sed non abs re; quia sicut generale principium est à quo cætera pendent, ita passim, & quasi in omnibus suis libris generaliter ab his authoribus contra quos agimus, multipliciter impugnatur; unde & visum fuit simul omnia, quæ ad ipsum spectant, accuratiùs pertractare. Hoc ergo præhabito vero certissimoque principio, tot authoritatibus, & rationibus stabilito, quod Deus in causas secundas priùs ratione influat, & simul cum illis suo influxu actiones illarum producat, supereſt, ut potissimum controversiæ nervum expendamus, & qualiter Deus in voluntatem influat, ipsamque ad agendum applicet, plenè in omnibus ejus libertate servata, notum faciamus.

CAPVT I.

Multiplex libertatis acceptio explicatur.

1 Liberum, sive libertas, vel à verbo libet, ut aliquibus placet; vel secundum alios, & melius, à verbo, libero, derivationem accipit: à quocumque autem veniat, triplex est. Alia enim est libertas à necessitate, alia à peccato, tertia à miseria. Prima dicitur libertas naturæ, secunda gratiæ, tertia gloriæ. Doctrina est communis, illamque tradit S. Bernardus *tract. de gra. & lib. arb.* & Magister *lib. 2. sent. dist. 25.* qui hanc triplicem libertatem ex diversis S. Augustini testimoniis colligit; imò S. Thomas cum eo, & doctores alij id ex Apostolo deducunt, qui de prima libertate naturæ, ita loquitur *non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis.* De secunda autem libertate videlicet à peccato, ait, *ubi Spiritus Domini, ibi libertas,* & iterum, *cum servi essetis peccato, liberi facti estis justitiæ,* de qua & Dominus, *si vos filius liberaverit, verè liberi eritis.* Tertiam autem libertatem, quæ à miseria est, Apostolus tradit: *in libertatem gloriæ filiorum Dei.*

Sufficientiam hujus tripartitæ divisionis probat S. Thomas in eodem *2. sent. art. 5.* dicens. *Dicendum quod libertas in sui ratione negationem coactionis includit; omnis autem privatio distinguatur secundum ea, quæ privantur, unde secundum ea, quæ cogere possunt, vel impedire, oportet libertatis distinctionem sumi, ut autem priùs dictum est, duplex est coactio, quædam perfecta, quæ quidem simpliciter coactio dici potest, & quædam imperfecta, quæ potiùs impulsio quam coactio dicitur. Si ergo consideretur libertas secundum quod per eam removetur perfecta coactio, sic erit libertas à coactione, seu necessitate: si autem dicatur libertas per remotionem impellentis seu impedientis, hoc fit dupliciter. Quia hoc quod impellit liberum arbitrium, vel impedit, vel facit hoc per se sicut habitus & dispositiones, quæ fiunt in ipsa anima, & sic libertas est à peccato; vel per accidens sicut impotentiæ & pœnalitates, quæ sunt ex parte corporis usum liberi arbitrij impedientis, & sic est libertas à miseria.* Hæc S. Thomas.

2 Circa quæ verba advertendum, non intendere dicere Doctorem sanctum libertatem esse revera privationem seu negationem, sed quod privationem seu negationem includat, ad modum quo metaphysici atque philosophi motum appellant privationem termini; cum tamen motus re ipsa privatio non sit, sed termini privationem includat. Idem dicendum de uno infinito, æternitate, & similibus, quæ formaliter negationes non sunt, sed illas includunt, ut in propriis eorum materiis dici solet.

Advertendum secundò nomine coactionis perfectæ in primo membro positæ (quam docuit S. Thomas, simpliciter vocari coactionem) intellexisse & coactionem propriè & strictè dictam, quæ violentia est, & voluntati humanæ omninò repugnat, ut habet S. Thomas *1. 2. q. 6. art. 4.* & etiam coactionem largè sumptam, quæ est absoluta necessitas, & voluntati humanæ non repugnat. Quia necessitate absoluta ipsa inclinatur in beatitudinem in communi quoad specificationem in via, & etiam quoad exercitiumin patria; & quia potest Deus, si vellet, ita eam movere, ut necessariò & sine libertate operetur, utramque in primo membro comprehendit nomine coactionis perfectæ. Ideò autem necessitatem absolutam, quæ largè coactio est, comprehendit S. Thomas sub nomine coactionis perfectæ, quia utraque perfectè excludit libertatem voluntatis, de qua ibi tractabat, & etiam quia utraque comparatione impulsionis, quæ improprijssimè coactio est, ad quam illam comparabat, potest dici coactio perfecta: licet secundum rationem aliam necessitas absoluta, sicut non est propriè & strictè coactio, nec perfecta coactio est. 3

Itaque sub nomine perfectæ coactionis intelligit S. Thomas quidquid libertati naturæ opponitur, sive sit violentia, sive absoluta necessitas. Vnde ad ostendendum quod utramque actionem; violentantem, & eam quæ violentiam infert, & necessitantem, comprehendit sub nomine perfectæ coactionis, sic in litera dixit. *Si ergo consideretur libertas secundum quod per eam removetur perfecta coactio, sic erit libertas à coactione sive necessitate.* Apponendo enim hoc dijunctum, (*à coactione sive necessitate*) ostendit se nomine coactionis perfectæ comprehendere, & coactionem, quæ violentia est, & etiam coactionem largè sumptam, quæ est absoluta necessitas, quia utraque perfectè libertatem excludit, & ab utraque libertas naturæ, de qua agebat, debet esse aliena. 4

Clariùs

Digitized by Google

Clariùs hanc coactionem perfectam ex S. Augustinò *libro* 5. *de Civitate Dei cap.* 10. exponit S. Thomas *quæst.* 22. *de verit. art.* 5. dicens *quod duplex est necessitas, necessitas scilicet coactionis, & hæc in volentem nullo modo cadere potest, & necessitas naturalis inclinationis, sicut dicimus Deum de necessitate vivere, & tali necessitate voluntas aliquid de necessitate vult, &c.* Vbi clariùs necessitatem naturalis inclinationis distinguit à necessitate coactionis.

6 Præterea, advertendum utramque istam necessitatem libertatem auferentem vocari à S. Thoma compulsionem, & distingui contra impulsionem, sive inductionem, ut apertè constat *ex eodem* 2. *dist.* 25. *quæst. unica art.* 2. *& art.* 4. Vbi duplicem distinguit coactionem, aliam sufficientem, quæ compulsio vocatur, aliam insufficientem quæ vocatur impulsio. Vbi nomine compulsionis sufficientis in hac parte intelligit coactionem cum effectu operantem; solet enim efficacia causæ aliquando per causam sufficientem explicari, ut alibi erit explicandum. Itaque ista tria, coactio perfecta, coactio sufficiens, & compulsio pro eodem omninò sumuntur à S. Thoma, & significant tum violentiam, tum absolutam necessitatem tollentem omninò libertatem. Similiter hæc alia tria, coactio imperfecta, seu insufficiens, impulsio, inductio, idem etiam significant in S. Thoma, videlicet inductionem sive per se, sive per accidens impellentem arbitrium. Vnde in summa coactio perfecta, coactio sufficiens, & compulsio opponuntur libertati naturæ. Coactio verò imperfecta seu insufficiens, impulsio & inductio opponuntur libertati à peccato, & libertati à miseria, ut ex prædicta litera S. Thomæ fit manifestum.

7 Advertendum insuper ex Magistro sentent. & S. Thoma, ubi supra, quod prima libertas, scilicet naturæ, est absoluta & perfecta libertas, hominique essentialis; sicut coactio seu necessitas absoluta qubus privat, sunt propriæ, & absolutæ & perfectæ necessitates. Aliæ autem duæ libertates nomine libertatis absolutæ prolatæ non intelliguntur, nisi addatur proprium illarum specificatiuum, seu additamentum, dicendo, libertas à miseria, vel libertas à peccato. Vnde prima libertas naturæ inseparabiliter hominem concomitatur in quolibet statu sit constitutus, sive ante peccatum, sive post ipsum, sive in reparatione per gratiam, sive in consummatione per gloriam. Constat enim, quod in hoc ultimo statu respectu aliquorum objectorum libertatem homines exercent. Secunda autem libertas, videlicet à peccato, duobus statibus ex supradictis tantum communis est, videlicet & ante peccatum, & perfectiùs in perfecta reparatione per gloriam, sicut & tertia libertas, quæ est à miseria etiam eidem duplici statu communis fuit, & ante peccatum videlicet, & multo perfectiùs erit in statu gloriæ.

8 Relictis ergo ad præsens libertate à peccato, & à miseria, de illa libertate quæ simpliciter & absolutè libertas est, agendum erit. Quæ omni privat necessitate, tam violentiam inferente, quam inducente absolutam necessitatem; hæc enim absoluta necessitas manifestè libertatem voluntatis tollit; illa autem prior, quæ est violentia, nedum liberum aufert, sed etiam spontaneum, unde omninò voluntati repugnat, de quo S. Thomas ut diximus, *art.* 4. *quæst.* 6. *in* 1. 2.

9 Rursus hæc absoluta & propria libertas nunc explicata, quæ videlicet omni absoluta necessitate privat, ac violentia, adhuc subdividenda in libertatem arbitrij, libertatem consilij, & libertatem beneplaciti, ut patet ex S. Bernardo *in prædicto textu de gratia & libero arbitrio*, quam divisionem admittit & explicat S. Thomas in eodem 2. *sent. cit dist.* 25. *q. unica art.* 5. *ad* 6. dicens, quod ista divisio distinguit libertatem secundum terminum ad quem, id est, secundum illud quod sub electione cadit. At verò divisio Magistri supra inducta distinguit libertatem secundum ea, à quibus libertas libera est; unde illa divisio Magistri est per se libertatis divisio; non tamen ista, cum detur respectu termini ad quem, seu boni, quod quasi materialiter subdividit secundum diversos bonitatis gradus, qui in humanis actibus possunt inveniri. Nam in humanis actibus est aliquid, quod est licitum, ex eo quod nulla lege prohibetur, & respectu hujus dicitur libertas arbitrij, quia in libertate est illud velle, vel non. Est etiam aliquid quod non tantùm est licitum, sed etiam utile & expediens, & secundum hoc assignatur libertas consilij, consilium enim est de meliori & expediente. Præterea est etiam aliquid quod delectat, & respectu hujus assignatur libertas beneplaciti. Vnde citato loco ait Bernardus quod *libertas arbitrij discernere habet quid liceat, libertas consilij probare quid expediat, libertas autem complacentiæ experiri quid libeat.* Explicata ergo multiplici acceptione libertatis circa quid nominis, jam quid rei propriæ & absolutæ libertatis explicemus.

CAPVT II.

Plures referuntur liberi arbitrij diffinitiones, & quid de illis judicandum sit, ostenditur.

10 PLures apud Philosophos, SS. Patres, & Scholasticos Doctores de libero arbitrio diffinitiones, seu descriptiones circunferuntur, quæ licet verbis, non multum tamen re ipsa differunt, sed aliæ magis, aliæ minus congruè veram rationem arbitrij manifestant. Primò, liberum arbitrium describitur à Philosopho 1. *metaph. cap.* 2. *quod liberum est causa sui*, vel, ut alia litera habet, *est gratia sui* quæ refertur à S. Thoma 1. *part. quæst.* 83. *art.* 1. *ad* 3. Alij Philosophi dixerunt *liberum arbitrium esse liberum de voluntate judicium*, ut testis est Magister in 2. *sent. dist.* 25. *in principio.* Tertia diffinitio, seu descriptio habetur apud Clementem *lib.* 3. *recognitionum. Liberum arbitrium est animi sensus habens virtutem, qua possit ad quos velit actus inclinare.* S. etiam Anselmus aliam apponit *libro de libero arbitrio cap.* 2. *Arbitrium*, inquit, *est potestas conservandi rectitudinem ipsam.* Ex S. autem Bernardo alia habetur in hunc modum *tract. de gratia & libero arbitrio. Est arbitrium habitus animi liber sui.* Refertur à S. Thoma *quæst.* 24. *de verit. art.* 4. ex S. Augustino præterea alia traditur ab authore hyponosticon, *libro* 3. *non longè à principio: Liberum arbitrium est vitalis, & rationalis animi motus.* Quam etiam tradit Gennadius *libro de Ecclesiasticis dogmatibus.* Aliam etiam ex S. P. Augustino *libro de duabus animabus cap.* 10. refert Magister in *eodem* 2. *dist.* 25. sub hac forma. *Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid admittendum, vel adipiscendum.* Magister deinde ipse in *eodem* 2. *dist.* 24. aliam assignat dicens, *liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem deserente.* Præterea, alia quæ omnium videtur optima, colligitur ex S. Augustino *in Inchirid. cap.* 106. *& de corrept. & grat. cap.* 10. ex S. Thoma *quæst.* 24. *de verit. art.* 4. *ad* 1. *&* 1. *part. quæst.* 83. *Liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis*

Digitized by Google

tatis ad agendum & non agendum, prosequendum unum vel aliud. Et quasi non satis maneat declarata propria ratio liberi arbitrij tot diffinitionibus ab antiquioribus traditis, recentiores quidam Theologi ita diffiniunt *liberum arbitrium est libera potestas ex his; quæ ad finem aliquid conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem acceptandi, vel pro arbitrio respuendi intelligenti naturæ ad magnam Dei gloriam attributa.* Ita Card. Bellarm. *lib. 3. de grat. & lib. arbitr. cap.* 8. Alij verò ex ipsis hac communiter, sequuti Almainum, utuntur diffinitione. *Liberum arbitrium est quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, aut ita agere unum, ut contrarium etiam agere possit.*

11 Circa quas diffinitiones sigillatim pauca quædam oportet prænotare; & quidem circa primam, qua dicitur liberum esse causa sui, quæ desumitur ex Philosopho, advertendum Aristotelem ibi de libertate illa locutum fuisse, quæ opponitur servituti, cum dixit quod liberum est causa sui, quod servus non habet, cum sit gratia alterius. Verba Philosophi sunt. *Sed, ut dicimus, homo liber, qui suimet, & non alterius causa est, sic & hæc sola libera est scientia, &c. sola namque suimet causa est.* Potest tamen optimè adaptari ad voluntatis libertatem quæ est causa sui, quatenus seipsam movet, qua ratione explicat quandam rationem liberæ voluntatis, & sic inducitur à S. Thoma 1. *part. q.* 83. *art.* 1. licèt non perfectè explicet adæquatam rationem illius; nec ad hoc inducatur à S. Thoma *citato loco.*

12 De secunda autem, qua à Philosophis aliis diffinitur arbitrium, quod sit liberum de voluntate judicium, dicendum descriptionem quandam esse, non propriam diffinitionem; tum quia judicium ad intellectum pertinet, in quo licèt radix sita sit libertatis, non tamen ibi est libertas ipsa formalis, tum deinde quia judicium actum nominat, cum tamen arbitrium potentia sit, licèt hoc ultimum possit adaptari, dicendo quod per actum diffinitur potentia, eo quod per actus potentiæ cognoscantur, unde illa non est prædicatio essentialis, sed causalis, qua ratione S. Thomas *q.* 24 *de verit. art.* 4. *ad* 12. explicat illam aliam ex S. Augustino relatam, qua dicitur quod liberum arbitrium est animi motus, &c.

13 Tertia diffinitio à S. Clemente tradita, qua per sensum arbitrium diffinit, re ipsa arbitrij exponit libertatem, non autem ita congruè; quia sensus quid communius & superius est ad intellectum & voluntatem, nec antiqui Patres multum soliciti erant de propriis & formalibus diffinitionibus, dummodo de re ipsa constaret, quibuscunque verbis exponeretur.

14 Alia quarta, quæ ex S. Anselmo habetur, proprietatem quidem & rationem arbitrij declarat, sed nō ita adæquatè, manifestum est enim quod licet libertate quis cōservet rectitudinem rationis; adæquata tamen arbitrij quidditas etiam ad alia se extendit, nec S. Anselmus adæquatam rationem arbitrij tradere intendebat, sed tantùm explicare id, ad quod potissimè à Deo hominibus arbitrium datur quod est rectitudinem rationis quærere & conservare.

15 Similiter ad illam aliam desumptam ex Magistro sent. qua dicitur liberum arbitrium esse facultatem qua eligit bona gratia assistente, & mala deserente, dicendum sic esse intelligendam, quod deserente gratia homo aliquando malum eligit, non tamen quod semper gratia deserente malum eligat, quia potest etiam sine gratia morale aliquod bonum ex genere & obiecto facere, ut infra erit declarandum: Vel dicatur quod deserente gratia malum eligit, id est, non eligit illud bonum quod absolutè, & simpliciter bonum dici possit, pertinens videlicet ad salutem, nec aliud S. Augustinus, & Magister, qui ex illo eam accepit, intelligunt. Sicut enim, cum Paulus dicit, *omne quod non est ex fide, peccatum est*, intelligitur, non est meritorium, vel pertinens ad salutem, non tamen quod semper peccatum sit, quod fit ab infideli; ita malum deserente gratia sumitur pro objecto non pertinente ad salutem, quod proinde non est bonum simpliciter & absolutè. Sic intellecta & explicata prædicta diffinitio inconveniens non habet.

16 Ad aliam desumptam ex S. Bernardo, in qua liberum arbitrium diffinitur per habitum, dicendum cum S. Thoma *q.* 24. *de verit. art.* 4. *ad* 8. & 1. *p. q.* 83. *art.* 2. *ad* 2. quod per habitum intelligit S. Bernardus facultatem potentiæ ad liberè volendum, in quo sensu non discordat ab ea quam ex S. Augustino, & Thoma retulimus suprà, & quàm præ omnibus acceptanda & explicanda erit infrà.

17 Circà illam verò diffinitionem aliquorum Recentiorum, qua dicitur, liberum arbitrium est libera potestas ex his quæ ad finem aliquid conducunt unum præ alio eligendi, &c. quæ adeo longa est, ut fastidium generaret, si iterum esset repetenda, hac ipsa ratione admitti non debet, quia diffinitiones breves debent esse, & compendiosæ; potissimè quia plurimis minus necessariis redundat, & deinde quia, ut ex illius forma constat, contra rationem diffinitionis semel & iterum diffinitum ipsam ingreditur, cum dicitur, liberum arbitrium est libera potestas, & rursus cum additur vel pro arbitrio respuendi. Postremò particula illa, intelligenti naturæ, minus est necessaria: nec enim oportet cum facultas quædam voluntatis diffinitur, qualis est libertas, ipsum subjectum voluntatis in diffinitione colorare, sed tantum ipsam voluntatem, cujus liberum arbitrium facultas est. Qua ratione à nullo ex antiquioribus in prædictis diffinitionibus talis particula apposita fuit, nec enim Philosophi, nec Patres, nec antiqui Scholastici illam addiderunt, unde sine causa modo apponitur.

18 Quod si quis apponat quod in diffinitione potentiæ ejus subjectum ponitur, ut patet cum diffinitur risibilitas, quod sit hominis aptitudo ad ridendum: cum ergo liberum arbitrium sit potentia hominis, ipse homo intrare debet ejus diffinitionem. Qua fortè ratione inductus prædictus author in diffinitione illam adhibuit particulam, intelligenti naturæ. Ad quod respondetur quod si diffiniretur hominis voluntas, id esset admittendum, quia potentia hominis est: cæterum libertas seu liberum arbitrium, est quædam ratio, seu quædam facultas ipsius voluntatis; unde in diffinitione ejus voluntas exprimi debet, non autem homo ipse. Accedit, quod illa alia particula ultimo loco collocata minus apparet necessaria, gloriæ enim Dei finis ultimus est omnium creaturarum, omnibus communis, in quem universa respectivè ordinantur, & quæ in omnibus magis vel minus conformiter ad majorem vel minorem creaturarum perfectionem, resplendet, qui propterea creaturarum omnium communis & ultimus finis in diffinitionibus & rationibus particularibus, quibus adinvicem distinguuntur, explicandus non est, quia ut omnibus communis in omnibus præsupponitur.

Digitized by Google

CAPVT III.

Definitio liberi arbitrij qua communiter utuntur Recentiores expenditur & explicatur.

19 PRæcipua liberi arbitrij definitio, qua Recentiores quidam Theologi utuntur quæ & supra relata est, ita habet. *Liberum arbitrium est quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, aut ita agere unum ut contrarium etiam agere possit.* Ex cujus diffinitionis non rectâ intelligentia plura falsa deducunt, illa nempe omnia, quæ *suprà libro* 1. ex ipsis per centum propositiones distribuimus, & quæ in hoc opere confutamus. Vnde diligentiùs diffinitio hæc venit examinanda, & rationis judicio expendenda.

20 Primùm ergo, quomodo illam sui fautores intelligant & exponant, explicabo; deinde qualiter sic intellecta & exposita à nullo ex Philosophis, sanctis Patribus, aut Scholasticis antiquioribus fuerit tradita; & ipse tradam; postremò sic intellectam & explicatam ut ab ipsis traditur intolerabilem esse, multarumque falsitatum originem.

21 Hujus ergo diffinitionis defensores id primum in illius expositione dicunt, liberum arbitrium esse potentiam activam indifferentem ex se, & ex sua interna facultate, habentem vim ad exercendam & suspendendam actionem suam.

22 Secundò, asserunt quod illa facultas, dum exercet actum, ita debet esse disposita & proximè præparata ad opus, ut positis omnibus requisitis ad agendum possit agere & non agere. Per quod, ut dicunt, declaratur non solum ratio facultatis liberæ, sed etiam id quod necessarium est ad exercitium & usum libertatis, & hoc totum, ut aiunt, comprehendunt verba illa, omnibus requisitis potest agere & non agere.

23 Dicunt tertiò per illa requisita intelligi requisita antecedenter ad actionem, ita quod de ratione libertatis sit, quod omnibus requisitis antecedenter ad actionem positis possit agere & non agere. Per quod distinguitur potentia libera à naturali, quæ positis omnibus requisitis antecedenter ad operandum, si nullum desit, non potest non agere; non autem per illa requisita intelliguntur alia requisita, quæ dicuntur consequentia seu concomitantia, quæ videlicet sunt in actione ipsa, seu in actu secundo. Fatentur enim & ipsi quod posita ipsa actione volendi in voluntate, & concursu ipsam concomitante, quamvis non possit non velle, verè tamen libertas salvatur, quia illud requisitum, quo posito non potest voluntas non velle, non est antecedens determinationem voluntatis, sed illam subsequens, seu concomitans.

24 Asserunt quartò, quod inter illa prærequisita antecedentia includuntur omnia illa, quæ sive natura, sive tempore, sive causalitate antecedunt ipsam operationem potentiæ liberæ. Et ita inter illa antecedentia requisita comprehenditur quælibet Dei motio, quæ antecedit prioritate rationis operationem ipsius voluntatis; ita quod positis omnibus requisitis ad operandum; etiam prævia Dei motione, ita debet manere voluntas disposita, ut possit agere & non agere, & ita agere hoc, ut contrarium possit eligere.

25 Quintò dicunt, quod positis omnibus antecedentibus requisitis, etiam prævia Dei motione, ita debet voluntas posse agere & non agere, quod non solum in sensu diviso possit agere, id est, potentiam retineat liberam ad agendum; verum etiam in sensu composito possit operari & non operari, id est, possit simul cum omnibus illis antecedentibus requisitis, etiam cum illa Dei prævia motione, conjungere operationem, vel non operationem, ut sibi placuerit; ita quod de facto simul stet voluntatem, vel operari, vel non operari. Vnde illa particula, potest agere & non agere, in diffinitione posita hoc denotat, quod fieri potest, quod omnibus his requisitis antecedentibus positis, & Dei motione, ipsa voluntas non operetur.

26 Ex quo concludunt, quod quomodolibet statuatur aliquod prærequisitum antecedens sive tempore, sive natura ipsam liberam operationem voluntatis, sive ponatur ab intrinseco, sive ab extrinseco, sive sit Dei voluntas, sive divina motio, quo posito non stet voluntatem non operari, tollitur à voluntate libertas, vtpotè, quia illud prærequisitum tollat propriam diffinitionem, & rationem libertatis.

27 Vltimò, in hac sua diffinitione illa verba apponunt, aut agere unum, ut contrarium etiam agere possit, quibus, ut aiunt, explicatur perfectissima libertas. Arbitrantur enim esse de ratione perfectissimæ libertatis, ita posse voluntatem unum operari, quod contrarium etiam agere possit, quia hoc pertinere dicunt ad explicandam libertatem quoad specificationem, sicut illa priora verba, posse agere vel non agere, explicant libertatem quoad exercitium.

28 Et in hac diffinitione sic intellecta & explicata tradenda & defendenda prædicti authores omnes conveniunt; unde Ludovicus Molina illam apposuit, & prædicto modo explicuit *in Concord. statim in principio disput. 2. §. alio modo*, ut ostenderet talem diffinitionem cum ejus intelligentia fundamentum esse totius doctrinæ suæ, ut re vera est. Consentiunt cæteri, potissimè Franc. Suares, qui in *metaphysica disput.* 19. illam approbat, & suprædicto modo explicat, ut illam sicut fundamentalem doctrinam Metaphysici imbibant, ut consequenter ad illa postea in Theologia discurrant. Ibi enim duplicem Dei motionem distinguit, alteram, quæ antecedit actum liberum creatæ voluntatis, alteram verò requisitam ad actum concomitanter. De prima, affirmat quod ipsa posita, quæcunque illa sit debet voluntas ita libera permanere, ut stet voluntatem operari & non operari; aliàs non salvaretur illius libertas. De secunda autem operatione dicit verum esse, quod posita illa non potest voluntas non operari, cum qua tamen optimè ejus libertas consistit. Vnde sensum compositum stantem cum libertate admittunt in Dei motione concomitante, non autem sensum compositum admittunt cum libertate in motione Dei prævia seu antecedente, sicut copiosè ex ipsis retulimus primo libro agendo de sensu composito atque diviso. Idem diffusius explicat, & confirmat *1. lib. de concursu Dei cum voluntate, cap. 2.* & potissimè *3.* signanter, *§. hoc denique* confirmat, quod & per solum illum imo per duos integros libros passim repetendo fundare procurat.

29 Hanc diffinitionem cum explicatione sua non ex Aristotele, aut doctrina ejus, non ex Augustino, aut sanctis Patribus, non ex Magistro sent. S. Thoma, aut Doctore aliquo ex gravioribus, sed ex

Digitized by Google

ex Almayno in ſuis moralibus didicerunt prædicti authores, licèt Almaynus explicationi eorum non multum arrideat. Solet & Scoto tribui, ſed ipſe explicationem prædictam, nullo modo admittit, ſed penitus rejicit, in tantum ut ipſum Scotum deſtructorem libertatis Molina nominet in *Concord. diſput. 50. §. etiam ſi Scotus*, propterea quod admittit divinas efficaces prædeterminationes, quibus poſitis non ſtat liberum arbitrium aliter operari, quàm prædiffinitum à Deo eſt. Quod eſt dicere, quod in ſenſu compoſito non poteſt aliud velle, licèt admittat ipſe quod poſita tali Dei determinatione & prævia motione, à qua liberum arbitrium efficaciter movetur ut velit, adhuc illa poſita poteſt velle & non velle, quia adhuc potentiam liberam habet ad volendum & nolendum, & liberè ſe explicat in actum illum, in quem efficaciter à Deo movetur; Itaque Scotus in vero ſenſu illa diffinitione utitur. Scotus ergo illam diffinitionem ſuſtinet, ſed in vero ſenſu ſtatim à nobis explicando, non in falſo reprobando, quem iſti authores fundare laborant.

CAPVT IV.

Prædicta diffinitio & eius prava Intelligentia impugnatur.

30 SI prædictam arbitrij diffinitionem ita intelligerent ij authores, quod de ratione libertatis ſit ut poſitis omnibus antecedentibus requiſitis, etiam ipſa prævia Dei motione, poſſit arbitrium operari & non operari ad hunc ſenſum, quod ſemper retineat, quacunque prævia Dei motione præhabita; potentiam & liberam facultatem ad operandum & non operandum, licèt de facto ſemper velit operari id, ad quod Deus ipſum movet, congruè arbitrij libertatem explicarent, & commodè libertatis rationem diffinirent, & per diffinitionem talem non ſolum damnatam hæreſim Pelagianorum effugerent, ſed etiam Calviniſtarum & Lutheranorum impios errores evitarent, & rectè in hoc ſenſu poſſent Theologi hac diffinitione uti, etiamſi illam aliam, quæ ex S. Auguſtino & S. Thoma habetur, non uterentur, quia tunc non de re ipſa, ſed de verbis duntaxat eſſet differentia.

31 Quia verò, non in hoc ſenſu illam introducunt, ſed in alio valdè diverſo atque contrario, jam ſupra à nobis relato, quod videlicet de ratione libertatis ſit, ut omnibus illis antecedentibus requiſitis, etiam illa Dei prævia motione ita arbitrium poſſit operari & non operari, ut ſimul ſtet quod illa Dei prævia motio in libero arbitrio ponatur, & quod arbitrium non operetur, & iſte ſenſus inflexibilis ſit, nec in hoc ſenſu niſi à Nominalibus tradita fuerit talis diffinitio, ideo omnibus modis talis diffinitio rejicienda eſt tanquam plurimarum falcitatum origo. Non ergo contra illam diffinitionem ut jacet, inſtamus, ſed contra illius falſam intelligentiam & explicationem.

32 Sic ergo adversùs illam primum argumentum inſiſtat. Diffinitio hæc à nullo gravi antiquo doctore traditur, & in falſo ſenſu jam nunc communiter uſurpatur, ergo vitanda eſt, quia diffinitio nova eſſe non debet, & multò minus debet ſenſum falſum includere; falſum autem ſenſum in illa diffinitione contineri, ſumpta ipſa cum prædicta explicatione adjuncta, ſic aperitur. In hac diffinitione vel ipſi diffiniunt liberum arbitrium ut ſic, & ut analogicè commune eſt Dei arbitrio & arbitrio creato, vel tantum diffiniunt liberum creatum arbitrium; quomodocunque autem liberum diffiniatur arbitrium, debet illa diffinitio creato arbitrio convenire, non repugnare, ut eſt manifeſtum: minus autem illa convenit arbitrio creato, quod potiſſimè ipſi ſtudent diffinire, ergo ſuſtineri non poteſt talis diffinitio. Major adeo nota eſt, ut probatione non egeat; minor autem in qua eſt difficultas probatur. Illa diffinitio tollit à creato arbitrio id quod eſt ſibi proprium in quo proinde ab arbitrio Dei diſtinguitur: ergo non poteſt ei adaptari. Probatur antecedens, creatum arbitrium eſſentialiter eſt ſecundum liberum, non primum; ſed illa diffinitio tollit à creato arbitrio, quod ſit ſecundum liberum: ergo illi repugnat. Minor oſtenditur, quia illa diffinitio negat quod ſecundum liberum moveatur ad agendum à primo libero: ergo tollit à creato libero quod ſit ſecundum liberum. Conſequentia probatur; quia de ratione ſecundi liberi eſt, quod ad agendum moveatur & applicetur à primo, ſicut in univerſum eſt de ratione ſecundæ cauſæ quod mota à prima moveat, ut Ariſtoteles, omnis Phyſica, & S. Thomas cum Scholaſticorum ſchola millies dixiſſe ſupra dedimus manifeſtum. Cum ergo illa diffinitio tollat à ſecundo libero, quod à primo libero moveatur & applicetur ad agendum, manifeſtum eſt tollere à ſecundo libero quod ſecundum liberum ſit. Antecedens, quod videlicet neget illa diffinitio quod ſecundum liberum moveatur & applicetur ad agendum à primo, notum eſt, quia potiſſimè ad negandam hanc divinam præmotionem & applicationem fuit illa diffinitio ab his authoribus excogitata & prædicto modo explicata, ut ſæpius ipſi teſtantur. Volunt enim, ut in ſuis libris expreſſis verbis exponunt, quod liberum Dei arbitrium ſit illuſtre exemplar noſtri arbitrij creati, ita ut ſicut arbitrium Dei propoſita repræſentatione objecti poteſt in actum exire abſque eo quod moveatur ab alio; ita noſtrum hoc ipſum habeat. Nec advertunt, cum hæc dicunt, ſe id, quod proprium eſt primi liberi, ſecundo libero attribuere; primum enim liberum, quia primum eſt, ab alio priori moveri & applicari nequit; at ſecundum liberum, quia ſecundum eſt, eſſentialiter à primo debet moveri & applicari. Vnde ſi creatum arbitrium divinum imitaretur in eo, quod eſt proprium primi liberi, quod eſt ab alio priori non moveri, profectò haberet illud, quod eſt proprium primi liberi, & ſic iam non eſſet ſecundum liberum, unde ut dictum eſt, talis diffinitio tollit à creato arbitrio, quod ſit ſecundum liberum, & ſic deſtruit, dum ædificare vult, creatam ipſam libertatem.

Et hoc eſt quod S. Thomas docet *in 2. ſent. diſt. 37. quæſt. 2. art. 2.* ubi contra quoſdam qui negabant actus aliquos voluntatis, in quantum actus, eſſe à Deo inclinante & præmovente ad actionem, ut patet ex ſolutione ad ſecundum, intulit quod ex ea videtur ſequi quod ſint duo prima principia: hoc enim eſt de ratione primi principij, ut agere poſſit ſine auxilio prioris agentis & influentia ejus; & ibi quandam prætenſam evaſionem præcludit, de quo tamen infra copioſus ſermo redibit. Nunc id oſtendere procuramus, qui negant priorem Dei motionem moventem arbitrium ad agendum, conſtituere ipſum arbitrium primum 33

Digitized by Google

principium simpliciter aut saltem primum agens actionis suæ. Vt S. Thomas *citato loco* probat.

34 Hoc ipsum expressè docet S. Thomas 1. *part. q. 83. art. 1. ad 3.* dicens *quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum; non tamen hoc est de necessitate libertatis; quod sit prima causa sui id, quod liberum est, sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens, & naturales causas, & voluntarias. Et sicut naturalibus causis movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales, ita movendo causas voluntarias non aufert quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundùm ejus proprietatem.* Quibus prædictam diffinitionem ab his authoribus traditam cum sua explicatione penitus refutat, & creatum arbitrium esse sui motus causam, sed non primam manifestè docet: ut videlicet à se primo moveatur, ut vult diffinitio cum explicatione sua; simulque præviam Dei motionem movantem arbitrium ad operandum statuit; aliàs liberum arbitrium primam sui motus causam constitui affirmat. Quam præviam Dei motionem cùm defensores hujus diffinitionis impugnent, supereſt ut arbitrium liberum primam sui causam esse dicant, primumque liberum, destruentes hac sua diffinitione & explicatione rationem secundi liberi & secundæ causæ, & ex consequenti propriam naturam creati arbitrij, quod essentialiter secunda causa est, & secundum liberum.

35 Confundit præterea S. Thomas eam diffinitionem cum explicatione sua clarius 1. 2. *q. 10. art. 4. ad 3.* vbi in terminis admittit præviam Dei motionem ita movantem arbitrium antecedenter, ut fieri non possit ut voluntas non moveatur, cum qua tamen motione antecedenti optimè salvat nostræ voluntatis propriam libertatem. Imò ibi in 3. *argum.* opponit hanc diffinitionem cum sui explicatione, ad probandum quod si posita aliqua motione Dei antecedenti non potest arbitrium aliud operari, liberum non maneat: Verba argumenti sunt. *Possibile est, quo posito non sequitur impossibile; sequitur autem impossibile, si ponatur quod voluntas non velit hoc ad quod Deus eam movet; quia secundum hoc operatio Dei esset inefficax: non ergo est possibile voluntatem non velle hoc ad quod Deus eam movet: ergo necesse est eam hoc velle.* Ex hoc ergo infert voluntatem de necessitate & sine libertate velle, quia impossibile est, quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet. Huic argumento, sive huic diffinitioni & explicationi ejus sic respondet S. Thomas *ad 3: dicendum quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen est impossibile simpliciter, vnde non sequitur quod voluntas à Deo ex necessitate moveatur.* Quibus diffinitionem cum falsa intelligentia præscindit, docens quod licèt posita antecedente Dei efficaci motione non possit voluntas aliud velle in sensu composito, seu necessitate conditionali, optimè tamen cum hoc eius tota salvatur libertas, quia illa necessitas non est necessitas simpliciter, ut libertatem possit auferre, sed est necessitas secundum quid, sive conditionata, quæ libertatem humanam conservat & perficit.

36 Multa ex S. Thoma poterant opponi contra diffinitionem prædictam; omnia videlicet illa, quibus perpetuò docet, quod posita Dei motione non stat simul quod homo non consentiat, & quod sine illa non potest voluntas exire in actum; sed esset in longum abire, nec enim uno in loco omnia sunt adducenda, potissimè quia alibi inducentur, & quæ citata sunt, illam diffinitionem cum explicatione adiuncta satis expugnant.

Dicent fortè, se in illa diffinitione & ejus explicatione non negare præviam Dei motionem; 37
sed tantùm illam, cum qua non constat liberum nostrum arbitrium aliud operari. Quod enim hanc tantùm negent, non autem quamlibet Dei præviam motionem, ex eo constare potest, quod dicunt; quod posita qualibet motione requisita antecedenter ita se debet habere arbitrium, ut cum illa possit congungere contrarium dissensum: ergo potiùs supponunt talem præviam motionem; cum qua possit arbitrium contrarium componere actum.

Ad hæc facilis est responsio duplex. Prima, 38
quòd licet qualemlibet & qualemcunque præviam Dei motionem ipsi necessariam admitterent, dummodo illam ex Deo efficacem negarent, quæ efficaciter facit arbitrium operari, quam in prædicta diffinitione & ejus explicatione impugnant; S. Thomas contra eos citatis locis convincit, quod sincerè arbitrium diffiniunt, negantes Dei efficaciam super illud, quam tamen necessariam esse ut arbitrium liberè operetur, in illo tertio argumento, & illius solutione pro manifesto reliquit: Conditionaliter dixi (quamvis aliam Dei præviam motionem ipsi admitterent) nam proculdubio omnem præviam penitùs negant in arbitrio pro actionibus naturalibus, imò; ut hanc negarent, omnem præviam Dei motionem, omnemque influentiam in secundas causas negarunt, ut ex supradictis redditur satis notum; & hoc esse in eorum doctrina sæpius repetitum principium nullus est qui non videat. Vnde cum in explicatione supradictæ diffinitionis dicunt, quod positis omnibus requisitis antecedentibus, etiam ipsa Dei prævia motione, ita debet remanere arbitrium, ut possit cum ea contrarium conjungere actum, sic intelligunt, non quod ipsi aliquam præviam admittant, sed quod à quibuscunque illa prævia ponatur, talis debet esse, ut liberi arbitrij salvetur libertas, ut cum illa simul stare possit actus oppositus.

CAPVT V.

Amplius prædicta diffinitio impugnatur.

Dicunt deinde in explicatione prædicta, quod 39
cum illa diffinitio habet, quod positis omnibus prærequisitis antecedentibus ad operandum tale debet manere arbitrium, ut possit operari & non operari, per hæc verba explicari non solùm rationem facultatis liberæ, sed etiam id, quod est necessarium ad usum libertatis, & quod hoc totum comprehendunt in prædicta diffinitione; addentes ita debere manere, expeditam potentiam liberam omnibus illis requisitis antecedentibus prehabitis, etiam prævia Dei motione, ut ex sua interna facultate maneat indifferens ad exercendam & suspendendam actionem suam.

Circa quam indifferentiam, quam volunt ma- 40
nere, omnibus prærequisitis positis, etiam Dei prævia motione; non intelligunt ipsi substantialem indifferentiam, quæ est respectu obiecti; si enim sic sentirent, rectè quidem prædictam diffinitionem exponerent, rectèque libertatem arbitrij explicarent,

Digitized by Google

explicarent, quæ sine dubio talis est, ut internam substantialem suam indifferentiam, quæ est respectu objecti, semper retineat, quibuscumque præ requisitis præsuppositis, etiam ipsissima Dei prævia efficacissimaque motione, quod S. Thomas expresè declaravit 1. *contra gent. cap.* 82. & per se id est manifestum; sed intelligunt ita debere manere voluntatem indifferentem ex parte potentiæ omnibus prærequisitis suppositis etiam ipsa Dei motione prævia, ut ita indifferens & in potentia sit ad operandum sicut ad suspendendam actionem suam, nec magis sit reducta in actum ad unum quàm ad alterum oppositorum. Quam tamen indifferentiam S. Thomas citato loco vocat indifferentiam ex parte potentiæ, docens illam non esse de ratione libertatis, sed ejus imperfectionem & potentialitatem, ut litera illius capitis 82. manifestè declarat; quæ est attentius consideranda, quia per hanc duplicem indifferentiam seu indeterminationem, æquivocationem maximam, quam isti authores inculcant, cum dicunt debere semper manere liberam potentiam indifferentem ad operandum & non operandum, etiam omnibus antecedentibus præsuppositis, omnino præscindit; & alteram indifferentiam seu indeterminationem, in qua essentialiter libertas consistit, debere semper manere quacunque prævia Dei motione præsuppositа, docet apertè; alteram autem indifferentiam seu indeterminationem, cum sit potentialitas & imperfectio, debere potius auferri, ut libera potentia in exercitio operetur, clarius ibi ostendit, quod nos infra copiosè explicaturi sumus.

41 Advertendum tamen, ne quis fallatur circa hanc S. Thomæ doctrinam de duplici indifferentia, quod non ponit solum indifferentiam in objecto, cum dicit illam esse essentialem libertatem: quia hæc indifferentia objectiva etiam est in objecto apprehenso per rationem, in qua tamen ratione apprehendente illam differentiam, non est formaliter libertas, ut infra dicetur, & modò supponimus. Sed dicit S. Thomas quod illa indifferentia est verè in ipsa voluntate, cæterum est respectu indifferentis objecti. Aliam autem indifferentiam nominavit indifferentiam ex parte potentiæ, id est, quod sit talis indifferentia, quæ non sit comparatione objecti, sed comparatione actus, ita quod æqualiter sit ipsa potentia ex se indifferens, & in potentialitate ad unum actum sicut ad alium, taliter quod nullum omnino habeat, sed æqualiter omni actu privetur. Et hanc vocat S. Thomas indifferentiam ex parte potentiæ, id est, potentialitatem æqualem in ipsa potentia respectu cujuscunque actus, & hanc dicit imperfectionem, nec esse de ratione libertatis; quæ potest vocari aliis vocibus indifferentia quoad actum, sive indifferentia privativa omnis actus.

42 Hac igitur necessaria, & omnino servanda doctrina S. Thomæ præhabita, cognito etiam de qua indifferentia isti authores loquantur, cum asserunt indifferentem debere manere potentiam liberam positis omnibus antecedentibus requisitis ad exercendam operationem, & suspendendam actionem: quàm impossibiliter ipsi requirant in potentia libera hanc indifferentiam seu potentialitatem positis omnibus requisitis antecedentibus ad operandum, & qualiter deinde per hoc non diffiniatur arbitrium, sed impugnetur, & quomodo non salvetur libertas arbitrij quoad usum & exercitium actus, sed potius usus & exercitium arbitrij impediatur, declarandum est modo ex quodam principio, quod in Philosophia & Metaphysica solet esse tritissimum.

Certum est quod nihil se potest reducere de 43
potentia in actum, sed quod per aliud quod sit in actu reduci debet; sed liberum creatum arbitrium antequam operetur, est in potentia ad operandum; ergo seipsum reducere in actum ad operandum non potest; ergo ab alio quod sit in actu reduci debet. Nequit autem ab alio reduci in actum quoad exercitium (de hac enim reductione quoad exercitium sermo procedit) nisi à Deo: ergo à Deo reduci debet in actum ut operetur, ita quod si in actum à Deo non reducatur quoad exercitium operis, nunquam erit reductum in actum ad operandum, & ex consequenti nunquam operabitur; quia operatio non procedit ab agente secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, ut est aliud æquè notum & certum Philosophorum fundamentum: Cum ergò ij authores in prædicta diffinitione & ejus explicatione velint, liberum arbitrium præhabitis omnibus antecedentibus requisitis ita debere manere indifferens, & in potentia ad operandum sicut ad non operandum, fit manifestum, quod non ponunt liberum arbitrium magis reductum in actum ad operandum quàm ad non operandum, & ex consequenti quod non magis operabitur quàm non operabitur; & sic ponitur arbitrium in hac diffinitione & explicatione nunquam operaturum quoad exercitium actus. Vnde non solum non declaratur per hanc diffinitionem libertas quoad exercitium, quinimo libertas quoad exercitium penitus impeditur. Itaque ex hoc duplici indubitato certissimoque principio, quod actio non procedit ab agente nisi secundum quod est in actu, & quod nihil se potest de potentia reducere in actum, fit manifestum quod liberum hominis arbitrium, quod antequam operetur, est sine dubio in potentia ad operandum, cum se reducere de illa potentia in actum non possit, nisi à Deo in actum reducatur, quod actionem non efficiet. Et sic qua ratione plus justo explicatores & defensores illius diffinitionis liberum arbitrium extollunt, deprimunt, & qua ratione Deo nolunt esse in suo agere subjectum, illud à sua operatione præcludunt; & quantò magis contra divinam motionem elevant, tantò magis præcipitant, & quo ejus naturam & propriam rationem dicunt se explicare quoad exercitium actionis, ipsum actionis exercitium ab eo auferunt, & illud nunquam operaturum constituunt, sicut etiam primo nostro libro agentes contra mediam scientiam non obscurè probavimus, & copiosè hoc tertio & quarto sequenti probaturi sumus. Quamvis ergo illa diffinitio cum sua explicatione salvet liberum arbitrium potentiam esse liberam ad operandum, non tamen salvat, imo oppugnatur quod liberum arbitrium aliquando de facto prorumpat in actum, ut dictum est.

Et quidem si aliquo modo duo illa principia 44
veniunt explicanda, illud secundum, quod actio non procedit ab agente secundum quod est in potentia, sed secundum quod est in actu, manifestum est, quia aliàs si agens non est in actu ad agendum, nec ex se producere potest actum seu actionem. Quia hîc etiam illud aliud principium conforme est, quod nullus dat, potissimè efficiendo, seu in genere causæ efficientis quod in se non habet, si ergo agens non est in actu, quomodo actum efficiet? Parique ratione si agens est in potentia æquali ad utrumque oppositorum, ex

Digitized by Google

agente sic indifferenti, est satis notum quod non magis unus oppositus actus, quàm alius exibit, ob quam rationem semper S. Thomas cum Scholasticis clamat, quod in causa contingenti & indifferenti ad agendum vel non agendum, seu ad agendum hoc vel illud, nullo modo potest cognosci certò magis unus actus quàm alius, quia nec in tali causa ut sic magis unus quàm alius præhabetur.

45 Illud autem principium aliud, quod nihil se de potentia reducit in actum, quam manifestum sit; & quomodo oppositum contradictionem involvat, sic aperitur. Si enim aliquis se posset reducere de potentia in actum, duo sequerentur contradictoria, quod videlicet aliquid esset actu, & non esset actu. Quod enim non sit actu, patet, quia ut præsupponitur, est in potentia; quod autem sit in actu, constat, quia se reducendo in actum movet; omne autem quod movet, in quantum hujusmodi est in actu; quia nihil movet seu agit nisi secundum quod est in actu; quæ est ratio S. Thomæ 1. *contr. gent. cap.* 13. Convincitur ergo quod cum nihil se possit reducere de potentia in actum, nec arbitrium id possit, quod est in potentia ad operandum; necesse est ergo quod à Deo de tali potentia in actum reducatur, ut de facto in exercitio operetur. Vnde diffinitio arbitrij seu illius explicatio, quæ ab ipso tollit, quod Deus illud de potentia in actum reducat, ab eo tollit ejus liberam operationem.

46 Dicent, quod arbitrium reducitur de potentia in actum per judicium intellectus practici proponentis majorem convenientiam respectu hujus objecti quàm alterius, sic enim ipsi dicere solent; sed hoc frivolum est, & sine fundamento. Intellectus enim per tale judicium proponens tantùm majorem hujus, quàm alterius convenientiam; tantùm movet & reducit liberum arbitrium de potentia in actum quoad specificationem; ut Metaphysici sciunt, non autem ipsum movet, aut in actum reducit quoad exercitium; oportet autem, ut quoad exercitium reducatur in actum, ut in exercitio agat, sicut facta ratio suadet, quod ut apertissimum S. Thomas manifestat 1. 2. *q.* 9. *art.* 1. ubi docet quod *in tantum aliquid indiget moveri ab aliquo, inquantum est in potentia ad plura, oportet enim, ut id quod est in potentia reducatur in actum per aliquid quod est actus, & hoc est movere. Dupliciter autem aliqua vis actus invenitur esse in potentia ad diversa, uno modo quantum ad agere, vel non agere; alio modo quantum ad agere hoc vel illud, sicut visus quandoque videt actu, & quandoque non videt; & quandoque videt album, & quandoque videt nigrum. Indiget igitur movente quantum ad duo, scilicet quantùm ad exercitium vel usum actus, & quantum ad determinationem actus.* ubi similiter docet quod intellectus movet voluntatem quoad specificationem, præsentando ei objectum, at voluntas movet intellectum & alias potentias quoad exercitium. Et *eadem quæst. art.* 4. clarius dicit, *Quod secundùm quod voluntas moveatur ab objecto,* (scilicet quoad specificationem) *manifestum est quod moveri potest ab aliquo exteriori; sed eo modo quo movetur quantùm ad exercitium actus, adhuc necesse est ponere voluntatem ab aliquo exteriori principio moveri. Omne enim quod quandoque est agens in actu, & quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente.* Et ibi probat quod à Deo movetur quoad exercitium actus; igitur si sic à Deo non moveatur quoad exercitium, nec ipsum in exercitio operabitur. Cum igitur ista S. Thomæ doctrina clarissima sit, & manifesta, ac si illam nunquam isti authores legissent, dicunt voluntatem à solo objecto, vel à solo intellectu illud proponente reduci de potentia in actum, cum objectum solum reducat de potentia in actum quoad specificationem, non quoad exercitium. Et sic manet etiam repræsentato objecto voluntas in potentia quoad exercitium actus, & ex consequenti nisi reducatur de illa potentia in actum à solo Deo, quia ab alio non potest; nec in exercitio operabitur, vnde ejus impeditur libertas per illam diffinitionem & explicationem, quæ negat voluntatem à Deo reduci in actum quoad exercitium ut manet explicatum.

Dicunt secundò ut vim prædictæ rationis effu- 47
giant, se in prædicta diffinitionis explicatione non negare quod Deus in actum voluntatem reducat ad agendum, sed tantum quod non ita prævie moveat, quod non possit simul voluntas cum tali motione conjungere contrarium dissensum. Ad quod facilior est responsio, quod nihil aliud negant nisi quod Deus voluntatem in actum reducat ad agendum, postquam omnem Dei præviam motionem & influxum prævium agentem in voluntatem negant, quæ prævia Dei motio nihil est aliud quàm reductio in actum ut voluntas agat: Et sicut posita potentia reducta in actum ad agendum infallibiliter sequitur, quod ex illa actio procedat, ita quod non stant hæc duo simul, & quod in actum sit reducta ad agendum, & quod non agat: ita posita Dei prævia motione, voluntatem in actum ad operandum reducente, incompossibile simul est, quod non agat, sicut supra ex S. Thoma dictum est, & sæpius in hoc opere ostendetur.

Tertiò prædictam rationem, quæ demonstrativa est, infringere conantur citati authores, dicentes, quod illud quod est in potentia passiva non potest se in actum reducere, nisi ab alio priori quod sit in actu reducatur; at verò illud, quod est in potentia activa respectu alicujus, si nõ sit instrumentum, sed verè causa principalis, seipsum potest in actum reducere. Vnde cum liberum arbitrium sit in potentia activa sicut causa principalis respectu operationis suæ, seipsum potest in actum reducere; nec alio reducente in actum indiget, nisi solum quod debitè ei per intellectum objectum proponatur. Itaque supradictum principium quod nihil se reducit de potentia in actum in potentiis passivis dicent procedere, neque enim potentia album se reducit in actum albedinis, nisi per aliud actu præexistens album reducatur, nec id quod est potentia calidum se reducit in actum calidum; non autem procedit de potentiis activis, quia dicunt quod potentiæ activæ sunt in potentia formali, & in actu virtuali, & sic se possunt reducere per talem virtutem in actum formalem. 48

Hoc ipsum confirmant, in exemplum adducendo divinam voluntatem, quam dicunt esse illustre exemplar libertatis nostræ, quæ cum sit perfectissimè libera, seipsam movet, & in actum reducit, & seipsam determinat solo objecto, per divinum intellectum proposito. 49

Verum nec sic vis rationis factæ evacuatur, 50
imò si consideretur, illam confirmat. Vniversaliter enim verum est, quod id quod est in potentia seipsum non potest in actum reducere etiam in potentiis activis. Et quidem illud principium universale est, unde sine causa ad potentias solum passivas restringitur; quod enim etiam verum habeat in activis, sic ostenditur. Potentia activa

creata

Digitized by Google

creata ex eo quod est in potentia ad agendum vel non agendum, est ab actu separata, ut est manifestum; ex eo autem quod ab actu separatur potentialitatem includit, potentialitas autem ista rationem materiæ & potentiæ passivæ habet, ut verè Philosophia docet; ergo ratione facta seipsam de illa potentialitate, materialitate, & potentia passiva, in actum reducere nequit. Quamvis enim potentia creata activa ab actu separata potentia tantum passiva non sit, sicut lignum est potentia, (passiva ut sit calidum) sed sit potentia activa, pro illa tamen parte qua in potentia est, & non in actu, potentialitatem, & quid potentiæ passivæ habet conjunctum, ratione cujus se de tali potentialitate in actum reducere non valet; aliàs simul esset in potentia & simul in actu, ut supradicta ratio probat. Adeo ergo in universum in omnibus potentiis etiam activis verum habet supradictum principium, quod nihil se potest reducere de potentia in actum, ut etiam si ipse Deus esset in potentia activa ab actu separata, eo ipso haberet potentialitatem adjunctam, & ex consequenti se per seipsum in actum reducere non posset, sed alio reducente se in actum indigeret. Sicut ergo repugnat quod Deus ab alio reducatur in actum, ita repugnat quod sit potentia activa ab actu separata, unde secundum etiam omnem philosophiam purus actus est, semper in actu existens. Hæc ergo est fundamentalis ratio quare S. Thomas cum Scholasticorum Schola perpetuò docet ex veris Philosophiæ & Metaphysicæ principiis, ne dicam Theologicis, creatum liberum arbitrium oportere, quod à Deo præmoveatur, sive reducatur in actum, quia quando est ab actione separatum, in potentia est, à qua se non potest in actum reducere.

§ 1 Et per hoc patet ad illud secundum, quod ulterius opponebatur, quod potentia activa est in potentia formali, & actu virtuali, ut per se possit reducere in actum formalem; dicendum est enim quamlibet potentiam activam antequam sit in actu secundo formali, vel antequam sit reducta in actum primum respectu alicujus actus secundi, solùm esse in potentia activa, & non in actu virtuali comparatione alicujus actus determinati; quia voluntas, seu liberum creatum arbitrium quantumvis virtutem activam habeat ad operandum, & non operandum; illa tamen activa virtus secundum se ita est in potentia, & indifferens ad operationem, sicut ad suspensionem ejus: ergo nec in actu formali nec virtuali est magis respectu operationis, quàm non operationis: ergo tam formaliter, quàm virtualiter est illa activa virtus indifferens & in potentia ad operandum & non operandum; ergo manendo sic indifferens & indeterminata illa virtus non magis operabitur quàm non operabitur; quia effectus, seu actus determinatus non potest procedere nisi à potentia & causa determinata ad illum ut est sine dubio certissimum; ergo prius ratione oportet liberum arbitrium esse determinatum, seu inclinatum ad operandum, quàm de facto operetur: sed liberum arbitrium se solo se determinare seu inclinare non potest, quia per actum determinatum se habet inclinare, & de illo actu quo se determinat, erit eadem ratio, per quid ad illud se determinavit, unde vel erit processus in infinitum, qui repugnat; vel sistendum est in omnium primo actu determinato, & ostendendum erit per quid voluntas se ad illum determinat, quod cum difficile, imo impossibile appareat, necesse erit dicere quod à primo ente determinetur, inclinetur, præmoveatur seu reducatur in actum, ut Aristoteles *in Ethic. ad Eudemium* asseruit, & S. Thomas docuit expressè 1.2.q.9.art.4.

§ 2 Ad tollendam autem verborum æquivocationem, quæ potest claudi nomine actus virtualis, distinguatur de actu virtuali, qui intelligi potest dupliciter; primo modo dicitur actus virtualis id, quod re vera actus in se est formalis, continens alium in virtute; sicut cognitio primorum principiorum dicitur actus virtualis respectu conclusionis, & intentio finis dicitur actus virtualis respectu volitionis mediorum, & quod est hoc modo in actu virtuali, potest se reducere in actum formalem; ut S. Thomas ostendit 1.2.q.9. art.3. docens, quod intellectus per cognitionem principiorum se reducit in actum conclusionis, & voluntas per intentionem finis se reducit in actum electionis mediorum. Alio modo potest dici aliquid in actu virtuali respectu alicuius, quia est in potentia activa separata ab actu in cujus virtute dicitur præexistere actus tam unus quàm alius; & quod sic est in actu virtuali ratione illius indifferentiæ & potentialitatis seipsum in actum non potest reducere ratione præmissa.

§ 3 Ad illud tertium non esse liberum arbitrium potentiam activam instrumentalem, ut indigeat quod moveatur & reducatur in actum ab alio, dicendum, quod vel ex hoc poterant veritatem cognoscere. Cum enim ipsi in causis instrumentalibus id concedant, & causæ omnes secundæ licet in suo ordine verè causæ principales sint, & potissimè liberum hominis arbitrium; quia tamen comparatione Dei omnes se habent ut instrumenta ipsius, in quantum omnes motæ movent (ut habet aliud principium, secunda causa mota movet, quod S. Thomas semper docuit, & ex scripturis divinis colligitur, ut infra suo loco clarius expendemus; hinc poterant videre quod si liberum arbitrium non moveatur, & à Deo reducatur in actum, non operabitur. De differentia autem, quæ est inter purum instrumentum & secundas causas principales Dei comparatione, nec plura dicere; neque omnia silere debemus. Est enim prima differentia quod instrumentum indiget alia secunda causa principali in suo ordine ut moveatur, at secundæ causæ principales, & potissimè liberum arbitrium non movetur ab alia secunda causa sui ordinis quoad exercitium operis.

§ 4 Secunda differentia est, quia aliter movetur instrumentum purum à sua causa principali, aliter verò movetur secunda causa; illud taliter movetur, quod seipsum non movet; at verò secunda causa, libera, ita movetur à prima, quod mota à Deo verè se movet. Ex qua & alia tertia resultat, quod nimirum effectus instrumento nec tribuitur, nec assimilatur, sed moventi principali; at verò effectus causæ secundæ illi assimilatur & illi tribuitur.

§ 5 Ad illud quod quarto loco objiciebant de divina voluntate, quæ seipsam reducit in actum, quia est perfectissimè libera, quàm & volunt nostram libertatem imitari sicut illustre exemplum libertatis ipsius; dicendum nostram libertatem non posse imitari divinam in eo, quod divinæ & infinitæ libertatis est proprium, nec divina libertas in hoc est, aut esse potest illustre exemplar libertatis nostræ; proprium autem est libertatis divinæ, quia infinitè perfecta, & quia est prima & summa libertas, ut ab alio primo non moveatur, & in actum reducatur, in quo nostra libertas creata

Digitized by Google

creata ipsam non potest imitari; si enim hoc haberet nostra libertas, quod seipsam primò moveret, & in actum reduceret, nec indigeret Deo movente; planè ipsa esset primum suæ operationis principium; sicut ergo hoc ei repugnat, ita & illud primum. Scio quosdam infra citandos non formidare concedere, oppressos vi argumenti hujus, quod creata voluntas est primum suæ actionis initium, in quodam enim sensu hoc ipsi admittunt. Verum & id scio S. Thomam hoc gravi censura notare *in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2.* (de quo in particulari sermo redibit.) Absit ergo quod nostra libertas in prædicto divinam imitetur libertatem; quia in his verbis latenter creata voluntas primum liberum saltem operationis suæ constituitur, & sine dependentia à primo libero. Sicut ergo repugnat divinæ libertati, quia prima causa libera est, quod ab alia in actum reducatur, ita repugnat, quod creata libertas, quia secunda causa libera est, à prima causa libera non reducatur in actum ad agendum. Nec divina voluntas seipsam reducit in actum, quia causa libera est, sed quia prima causa libera est, quod voluntati seu libertati creatæ repugnat. Imò, ut dictum est suprà, ideo prima causa libera seipsam reducit in actum, nec alio reducente indiget, quia non est in potentia separata ad actum, sed quia purissimus actus est; quod creatæ voluntati sicut repugnat, ita eidem repugnat, quod à Deo non reducatur in actum, sed quod ipse se possit in actum reducere. Hanc solutionem tradit S. Thomas *1. p. quæst. 9. art. 6.* ubi hanc differentiam expressè constituit inter creatam & increatam voluntatem. Imò crediderim, quod hoc potissimè S. Hieronymus *epist. ad Chresiph.* contra Pelagium opponebat dicens: *Quæ enim potest alia maior esse temeritas, quam Dei sibi, non dicam similitudinem, sed æqualitatem vendicare, & brevi sententia omnium hæreticorum venena complecti?* Hoc enim adversus Pelagium ideo dixit, quia contendebat ille impius, quod liberum hominis arbitrium Dei non indigeret auxilio; & potissimè sermo erat de præmovente, quod principaliter ille negabat sicut libertatis destructivum: contra quem S. D. intulit, quod hominem non solùm similem, sed æqualem Deo faceret ipsum constituens primum principium suæ operationis, sicut Deus primum principium est actionis suæ. Quod si dicant contra se hæc non opponi, cum ipsi admittant necessarium concursum simultaneum, considerent obsecro, quod præcipua quæstio contra Pelagium de prævio erat (vt supra ostensum manet) contra quem illa dixit Hieronymus. Considerent etiam, quod si homo potest sine Deo incipere actionem suam, ita quod sit primum initium suæ actionis illam poterit consummare ex se ipso, ut ex S. Augustino probavimus; unde ore tenus ab ipsis ponitur necessarius concursus simultaneus. Considerent tertiò quod licet aliqualis in hoc differentia sit, tamen magna est convenientia in negatione concursus prævij. Ex duplici ergò capite habet creata voluntas quod à Deo reducatur in actum, primo generali ratione cum omnibus causis secundis; omnis enim secunda causa non movet nisi mota. Secundò ratione speciali, quia creata voluntas est indeterminata & indifferens ex se ad operandum vel non operandum, agendum hoc vel illud: unde oportet quod ut hunc actum eliciat, respectu ejus à Deo reducatur in actum.

56 Quod si ad ista, quæ ex vera Philosophia deduximus, vellent attendere Doctores cum quibus ista tractamus, viderent quomodo illa diffinitio sic ab ipsis intellecta & explicata, in quantum divinam efficacem præmotionem negat, contrà notissima Philosophiæ principia procedit, & quomodo liberum hominis arbitrium à divino dominio ponit exemptum & liberum, & primum liberum respectu suæ operationis facit: Imò quomodo eius veram libertatem in operis exercitio dum plus justo extollit, perimit, ut occasione hujus diffinitionis tangendo dictum est breviter, diffusiùs in hoc opere postea comprobandum.

CAPVT VI.

Magis prædicta diffinitio confutatur.

ALiæ etiam rationes sunt, quæ prædictam diffinitionem cum sua explicatione meritò revincunt: non enim est, aut esse potest de ratione libertatis, quod positis omnibus prærequisitis antecedentibus ad actionem, etiam ipsa Dei prævia motione, ita maneat voluntas, ut cum illis possit contrarium coniungere consensum; seu, quod idem est, possit non operari in sensu composito, ut abundè à nobis primo libro explicatum est.

57 Nam efficax imperium ex parte intellectus requiritur ut voluntas eligat, sed stante illo imperio rationis ita voluntas liberè eligit, quod non potest non velle in sensu composito, nec enim cum tali imperio potest componere non electionem: ergo non est de ratione potentiæ liberæ, quod positis omnibus antecedentibus requisitis ipsa possit non velle in sensu composito; illud enim rationis imperium antecedens requisitum est ad liberam electionem.

58 Similiter, postquam voluntas actualiter vult, dum id vult, impossibile est in sensu composito non velle, nec potest simul cum sua volitione oppositam conjungere nolitionem, ut est apertissimum, & Aristoteles id docuit, cum dixit, quod dum homo vult, necesse est velle; si autem necesse est velle dum homo vult: ergo impossibile est non velle dum vult; nec enim fieri potest ut simul velit & non velit: ergo non est de ratione libertatis quod positis omnibus prærequisitis possit cum illis contrarium conjungere dissensum.

59 Parique ratione divina voluntas postquam liberè determinavit ab æterno mundum producere, non potuit non producere in sensu composito, id est, fieri non potuit ut simul cum illa sua æterna & immutabili determinatione de productione mundi, conjungeret mundi non productionem: ergo præsuppositâ illa determinatione non potuit aliud efficere in sensu composito, & tamen secundùm veritatem libera semper fuit divina voluntas quando in tempore mundum produxit: ergo optimè salvatur libertas, etiamsi non possit voluntas aliter operari in sensu composito, nec possit cum priori determinatione jungere contrarium dissensum.

60 Verum ad primum de imperio rationis, ipsi respondent negando tale efficax imperium rationis prærequiri antecedenter ad electionem liberam voluntatis: Quàm autem sit absurdum negare tale rationis imperium, & quanta impossibilia ex hac negatione sequantur; ut crediderim satis efficaciter ostendimus *supra libro 2.* agentes de providentia. Vnde prædicti authores aliam adhibent responsionem universaliorem, qua omnia quæ proposita in argumentis fuere se solvere arbitrantur. Dicunt enim, tam in primo exemplo

de

Digitized by Google

de imperio rationis, quàm in secundo de voluntate se reducente in actum, atque in tertio de divina voluntate se liberè determinante longè diversam esse rationem, optiméque in eis salvari voluntatis libertatem, ex eo, quod tam imperium rationis, quàm determinatio voluntatis sive divinæ, sive humanæ non sunt prærequisita omnino antecedentia omnem libertatem voluntatis, ut de se constat, sed potius sunt consequentia ipsam libertatem voluntatis; quia, si imperium rationis movet efficaciter voluntatem, hoc habet in virtute prioris actus liberi voluntatis. Et similis determinatio, qua divina voluntas aut humana vult aliquid, ex ipsa libertate voluntatis procedit. Vnde cum sint prærequisita consequentia libertatem voluntatis, illam impedire non possunt, sed cum talibus prærequisitis subsequentibus optimè voluntatis libertas perseverat. Qua ratione, ut ex ipsis relatum est supra *tract. 1. cap. 45.* illud prærequisitum cum quo voluntas, ut libera sit, potest conjungere contrarium dissensum, debet esse prærequisitum omnino antecedens omnem liberam actionem voluntatis. Nam si sit consequens, seu concomitans voluntatem illius licèt cum illo non possit voluntas componere contrarium dissensum, libera tamen erit. Quam restrictionem consultò addiderunt, ut huic argumento responderent, quod videbant diffinitioni & explicationi suæ valde esse contrarium. Quod in terminis dicit P. Suarez 1. *lib. de concursu Dei cum voluntate, cap. 3. à §. hoc denique, usque ad finem capitis.*

61 Cæterum responsio ista, etiam si prima facie videatur argumentum diluere, & differentiam constituere inter præmotionem seu prærequisitum omnino antecedens, & requisita illa subsequentia, ut illud, quia antecedit, si cum ipso non potest voluntas conjungere dissensum, ejus libertatem impediat. Hæc autem, quia libertatem voluntatis, quam præsupponunt, sequantur, etiamsi cum illis non possit poni oppositus dissensus, libertatem conservent; tametsi res ista paulò accuratiùs penetretur, minus argumentum solvere deprehenditur. Primò, quia ex hac responsione sequitur, quod licèt voluntas libera sit in illo priori rationis, qua se vult determinare; minùs tamen salvat quod post illam suam determinationem libera maneat, si de ratione libertatis est, quod positis omnibus requisitis antecedentibus ad operandum, cum illis debeat talis manere voluntas, ut cum illis possit conjungere contrarium dissensum. Nam imperium rationis, seu voluntatis determinatio, licèt sequatur voluntatis libertatem quoad unum actum, antecedit tamen libertatem ejus quoad alios, ut in imperio fit manifestum: quia imperium consequitur quidem priorem actum voluntatis, videlicet intentionem, antecedit tamen alium, videlicet electionem. Similiter determinatio, qua quis vult sedere, sequitur libertatem voluntatis, postquam tamen est posita, antecedit libertatem, quæ potest velle stare, & sic respectu ulteriorum actuum est antecedens requisitum. Vnde si est de ratione libertatis, quod positis omnibus requisitis antecedentibus, cum illis possit conjungere contrarium dissensum, & posito imperio rationis antecedenti non potest voluntas cum illis conjungere contrarium dissensum, nec erit voluntas libera respectu electionis, licèt maneat libera quoad priorem intentionem, de qua nunc non agimus. Et similiter postquam se liberè voluntas determinavit ad unum, quia cum illa determinatione non potest conjungere aliud, nec erit libera respectu illius alterius.

Quod ex eo fit manifestum: si enim imperium 62
rationis sequutum ex priori libertate auferret ab homine indifferentiam rationis & proximam potentiam liberam voluntatis ad operandum sequentem actum, licèt esset volitum à libera priori voluntate, intentione videlicet finis: auferret tamen libertatem ab electione sequenti, quàm antecederet, quod nullus negabit. Videndum est ergo si talis determinatio ad agendum tollit indeterminationem & indifferentiam libertatis, seu potentiam liberam respectu hujus quod est posse velle aliud; Si enim illam aufert, non manebit potentia libera post illam suam determinationem, licèt ante illam libera esset, & sic absurdum sequeretur quod potentia libera per hoc quod se liberè determinaret, liberam facultatem quoad exercitium amitteret. Si autem talis determinatio ex sua ratione non aufert indeterminationem voluntatis, seu potentiam liberam ad aliud, hinc intelligent optimè cohærere cum libertate, determinationem, seu efficacem inclinationem ad unam partem.

Quod enim illa determinatio sit à Deo, vel à 63
voluntate, nihil omnino retulerit, quia ut S. Augustinus docet, magis habet omnipotens in potestate sua hominum voluntates quàm ipsi suas. Si ergo homo, quia in sua potestate habet se determinare ad hoc, ita quod hoc supposito non potest velle oppositum in sensu composito, & tamen cum tali determinatione optimè suam salvat libertatem, æquè bene, imò meliùs poterit Deus determinare hominis voluntatem efficaciter ad unam partem, salvando in omnibus ejus libertatem; etiamsi posita illa prævia determinatione non possit voluntas oppositum velle in eodem sensu composito. Itaque si Deus præmovens non haberet in sua potestate hominis libertatem, responsio & differentia assignata subsisteret; cum autem, ut ex S. Augustino diximus, magis habeat omnipotens in potestate sua hominum voluntates, quàm ipsi homines suas, quod nec aliquis rectè negabit, multò melius poterit salvare hominis libertatem per illam, quam ipsa voluntas per suam determinationem.

Sic ergo fiat argumentum supra positum. Non 64
est contra rationem libertatis, quod voluntas non possit contrarium dissensum conjungere cum sua determinatione: ergo non est contra rationem libertatis, quod non possit voluntas conjungere contrarium dissensum cum Dei præmotione & determinatione. Patet consequentia/quia multò magis est libertas creatæ voluntatis/in potestate Dei sic præmoventis, quam sit in potestate sua se liberè determinantis.

Vnde ad rationem libertatis minùs pertinet, 65
quod cum Dei præmotione, seu voluntatis prioris deteminatione possit componi oppositus dissensus; quia cum conjungere duo incompossibilia sit infactibile & impossibile, in tali impossibilitate non consistit nec consistere potest creata libertas. Sicut autem ista sunt incompossibilia, quod homo dum consentit, simul dissentiat, nec in compositione utriusque potest esse libertas; ita sunt incompossibilia, Deus me movet efficaciter ad consensum, & ego dissentio, nec humana libertas consistit aut consistere potest, ut ego possim illa duo simul componere atque conjungere. Quia sicut illa duo prima, consensus videlicet, & dissensus immediatè oppo-

Digitized by Google

huntur, ita efficax motio ad consensum & dissensus mediatè oppositа sunt; nec simul per hominem conjungibilia, nec in hoc ejus libertas est posita, hæc tamen incompossibilitas provenit propter efficaciam Dei moventis. Vnde, ut uno verbo omnia ista concludam, huc tendit illa diffinitio cum explicatione sua, ut totaliter neget divinæ motionis efficaciam, divinamque causalitatem & potentiam super liberum creatum arbitrium, ipsum à divina potentia & dominio exemptum constituens.

66 Ad rationem ergo essentialem libertatis attendendum est, an posita quacunque determinatione voluntatis, seu Dei efficaci præmotione maneat indifferentia judicij, quæ radix est libertatis, maneatque potentia libera absolutè & simpliciter ad aliud faciendum, & tunc asserendum est manere in homine plenam sui libertatem, quia Aristoteles dixit potentias rationales esse ad utrumque oppositorum, non tamen ad utrumque simul habendum.

67 Aliud præterea addunt citati Doctores in diffinitione illa, quod minus potest ad arbitrij libertatem pertinere, cum dicunt esse de ratione arbitrij quod ita possit velle unum, quod suum contrarium velle possit. Nec enim hoc pertinet ad libertatem quoad specificationem, ut patet in divina & perfectissima libertate, quæ cum sit summè libera, utpotè omnis libertatis fons & origo, ipsi tamen repugnat ita posse velle unum, quod suum contrarium objectum velle possit; vult enim bonum, nec tamen contrarium, videlicet malum, potest velle; nec in hoc consistit ejus divina libertas quoad specificationem. Similiter voluntas Christi Domini ita bonum volebat, quod malum velle non poterat, nec libertas ejus quoad specificationem in hoc sita fuit (vt supra *libro* 2. fuit declaratum) Et ratio est, quia posse velle malum, seu potentia ad peccandum, de ratione libertatis non est, sed potius ejus infirmitas, & imperfectio. Vnde sinistre nimis ab his authoribus dicitur hoc pertinere ad perfectionem libertatis, cum potius ejus imperfectio sit & infirmitas: nisi velint perfectiorem esse humanam libertatem quàm divinam; cùm hanc, quam reputant libertatis perfectionem, habeat humana libertas, quæ divinæ omnino repugnat. Dicendum est ergo cum S. Thoma & veritate, quod licet posse operari unum ita quod ejus oppositum possit efficere seu velle, sit signum libertatis, non tamen in eo vel ratio libertatis, vel ejus perfectio consistit. Concludendum est etiam quod quamvis de ratione libertatis quoad specificationem sit ita posse operari unum, quod alium efficere possit, seu velle; non tamen est de ratione aut perfectione libertatis quod oppositum seu contrarium operari possit.

68 Quod si dicant se in illa diffinitione non diffinire libertatem ut sic, sed tantum humanam, contra hoc est primò, quod ipsi liberum ut sic diffiniunt arbitrium, nec dicunt se creatum vel humanum diffinire, imò ex diffinitionis forma universali apparet eos de arbitrio in sua generalitate diffinitionem tradere. Secundò, quia licèt liberum hominis describerent arbitrium, adhuc insufficiens diffinitio redderetur, quia arbitrio Christi Domini minus conveniret, ut dictum est. Ac præterea tertiò, quia etiam si libenter eis demus, quod de humano arbitrio in puris hominibus loquerentur, adhuc stare diffinitio non posset; illud namque per id quod infirmitatis & imperfectionis est; nec debebant explicare; nec per id quod est signum libertatis, non autem essentialis ipsa libertas. Quibus omnibus consideratis incongruam, imò repugnantem esse libero arbitrio illam, quam ipsi ascribunt diffinitionem sentimus.

Argumenta, quæ in defensionem illius diffinitionis & explicationis adhibentur, quia ea ipsa sunt, quibus contendunt aliàs non salvari humanam libertatem; & sæpè primis duobus libris soluta fuere, accuratiusque solventur toto hoc tertio & in quarto sequenti, consultò ad præsens omittuntur.

CAPVT VII.

Legitima liberi arbitrij diffinitio assignatur.

QVoniam relatas diffinitiones, quæ libero ascribuntur arbitrio minus convenientes esse ostendimus, oportet legitimam illius diffinitionem assignare. Hæc autem colligitur ex Magistro *in 2. dist. 24. §. 5.* ex S. Patre Augustino *in Inchirid. cap. 106.* & *lib. de corr. & gratia, cap. 10.* & ex S. Thoma *quæst. 24. de verit. art. 4. ad 1. ac 1. part. quæst. 83. art. 1.* quæ sic habet; *Liberum arbitrium est facultas rationis, & voluntatis ad agendum & non agendum, prosequendum unum vel aliud.* Quæ licèt in cortice alicui appareat solum libero hominis arbitrio convenire, quia in solo illo ratio, quæ discursum importat, invenitur; verè tamen libero Angelorum arbitrio, imò ipsius Dei, in quibus formaliter reperitur liberum arbitrium, convenit, & adæquatam rationem liberi arbitrij omni arbitrio analogicè communem manifestat, ut S. Thomas expresè docet *quæst. 24. de verit. art. 3. ad 1.* Vbi prædictam solvens objectionem, inquit, quod ratio dupliciter sumitur, uno modo propriè pro vi cognoscitiva cum discursu, quæ solum est in hominibus, & sic non ponitur in diffinitione liberi arbitrij, aliàs solum hominis arbitrium diffiniretur. Alio modo sumitur ratio magis amplè pro omni immateriali cognitione, & sic verè est in Deo & Angelis; & isto modo ponitur in supradicta diffinitione liberi arbitrij, & secundum hanc etiam acceptionem illam sumit Dionysius cum *in 6. cap. de divinis nominibus* rationem inter divina attributa constituit. 69

Item advertendum in hac diffinitione non denotari prædictam facultatem debere rationi vel voluntati inhærere, vel in aliqua ex his potentiis subjectari, aliàs Deo non conveniret, quod est contra dicta; sed tantum dici, liberum arbitrium esse facultatem rationis & voluntatis, sive illa facultas inhæreat sive non inhæreat, ut omni libero arbitrio conveniat, unde facultas talis loco generis constituitur, cætera rationem obtinent differentiæ.

Advertendum deinde, quod licèt arbitrium per facultatem rationis, & voluntatis diffiniatur, aliter tamen & aliter facultas hæc rationi & voluntati convenit. Rationi quidem convenit radicaliter, seu originaliter; voluntati verò formaliter, seu essentialiter. Sed dices. Quæ necessitas est explicare in diffinitione illam facultatem esse rationis, nunquid non sufficeret dicere, liberum arbitrium est facultas voluntatis, explicando formalem & essentialem tantum rationem libertatis? 70

Ad

Digitized by Google

72 Ad hoc dicendum neceſſe fuiſſe ad diffinitionem arbitrij illam facultatem & rationi radicaliter ut diximus, & voluntati formaliter aſſignare. Primò, quia diffinitiones ex antiquioribus ſumendæ ſunt & venerandæ. Antiquiores autem graviſſimique Doctores ſic diffinierunt exprimendo illam facultatem eſſe rationis & voluntatis, ut Magiſter ſent. citatus S. Auguſtinus; & S. Thomas; Damaſcenus atque Boëtius, & alij plures Boëtius quidem 4. *de conſolatione*, & Damaſcenus *lib.* 2. *de fide*, liberum arbitrium dicunt pertinere ad potentiam cognoſcitivam & appetitivam. Sanctus autem Thomas id habet 1. 2. *quæſt.* 17. *artic.* 1. *ad* 2: *quæſt.* 24. *de verit. artic.* 6. *ad* 4. *&* 1. *p. quæſt.* 83. *artic.* 1: & alibi ſæpè. Quod non ſine cauſa, ſed magna ratione dixerunt, hoc enim ex Philoſopho acceperunt 6. *Ethic. cap.* 2. ubi electionem, quæ eſt proprius actus liberi arbitrij, diffiniens ait, quod electio eſt appetitivus intellectus, vel appetitus intellectus. Et Gregorius Nyſſenus *lib.* 5. *cap.* 4. dixit; quod electio nec eſt appetitus ſecundum ſeipſam, nec conſilium ſolum, ſed ex his aliquod compoſitum. Quod compoſitum quomodo ſit intelligendum, S. Thomas exponit 1. 2. *q.* 13. *art.* 1. dicens, quod Philoſophus electionem, quæ eſt proprius actus liberi arbitrij, deſcribit per intellectum & voluntatem. Sancti autem Doctores citati moti ſunt ad diffiniendum ipſum arbitrium per facultatem rationis & voluntatis, quia revera ad utramque potentiam pertinet liberum arbitrium, ad intellectum videlicet, & ad voluntatem, ſed diverſimodè, ut explicatum eſt: Quia ad intellectum pertinet originaliter & radicaliter; ad voluntatem autem formaliter & ſubſtantialiter. Dicitur ergo liberum arbitrium facultas rationis & voluntatis; ut includat radicem libertatis, & formalem ac proximam rationem illius. Ratio enim, quæ indifferentiam importat, radix libertatis eſt; ſicut ipſa voluntas eſt proximum & formale; in quo reſidet talis libera facultas. Eſt igitur liberum arbitrium quædam facultas quæ originaliter & radicaliter provenit ab intellectu indifferenti, formaliter autem & proximè in ipſa voluntate conſiſtit. Sicut ergo electio, quæ præfert unum alteri ſine ratione conferente eſſe non poteſt; imò nec intelligi; ita liberum arbitrium, quod poteſt unum pro alio eligere, ſine ratione diffiniri non poteſt, cum ſine ratione nec intelligatur.

73 Præterea cum in prædicta diffinitione ratio ponitur quæ indifferentiam importat, ex qua ſicut ex prima radice oritur formalis indifferentia voluntatis, provt etiam alia verba illius diffinitionis explanant; non eſt intelligendum quod iſta radicalis indifferentia intellectus, aut iſta formalis, quæ eſt in voluntate ſit indifferentia quantum ad actum, ſed ſatis eſt, ſi ſit indifferentia quoad objectum. Quam aliis verbis S. Thomas 1. *cont. gentes. cap.* 82. vocat indifferentiam ex parte ſui, illam condiſtinguendo contra indifferentiam ejus ad quod dicitur. Et Ferrara *ibi* eam vocat eſſe voluntatem in potentia ad utrumlibet; quod dicit eſſe diverſum ab hoc quod eſt voluntatem eſſe potentiam ad utrumlibet. Itaque hæc tria idem ſunt indifferentia ex parte ſui, indifferentia quantum ad actum, & eſſe voluntatem in potentia ad utrumlibet. Et hanc indifferentiam cum D. Thoma dicimus non eſſe de eſſentia libertatis, ſed potiùs imperfectionem, & potentialitatem. Quod ex ſe redditur manifeſtum; quia ſumma & perfectiſſima libertas divinæ voluntatis; cui diximus eam diffinitionem convenire, non eſt, nec eſſe poteſt indifferentia reſpectu actus, aut ex parte ſui, cum ſemper ſit in actu; ſed tantum eſt differentia reſpectu objecti. In libertate autem creata; quia imperfecta eſt, invenitur tam in intellectu quàm voluntate indifferentia ſeu indeterminatio, tam reſpectu objecti; quàm reſpectu actus; à quo ipſa libera potentia ſæpius ſeparatur. Quod copiosè infra explicaturi ſumus.

Tandem in dicta diffinitione dicitur illam facultatem eſſe ad agendum vel non agendum, proſequendum hoc vel illud; ubi libertas quoad exercitium in primis verbis exprimitur, ſicut in poſterioribus illa, quæ eſt quantum ad ſpecificationem, ut ſic; utramque libertatem comprehendat: non tamen dicitur ad proſequendum hoc, vel ſuum contrarium; quia non eſſe hoc de ratione libertatis quoad ſpecificationem diximus ſupra. Sufficit ergo ad perfectam libertatem quoad ſpecificationem quod ita poſſit velle hoc objectum, quod aliud diverſum velle poſſit; licet contrarium illi non ſit. Et hac ratione poteſt Deus hoc bonum morale, vel aliud bonum velle quamvis malum morale bono oppoſitum velle non poſſit.

74 Ex dictis conſtat legitimam eſſe ſupradictam diffinitionem, nam diffinitur arbitrium per potentiam, in qua proximè & formaliter reſidet libertas; & per radicem illius, à qua eſſentialiter originatur, & in ordine ad actum proprium ipſius liberi arbitrij, qui eſt electio; quæ explicatur illis verbis, ad agendum vel non agendum; proſequendum hoc vel illud; in quo formaliter electio conſiſtit. Rurſus explicat electionem, quæ eſt quoad exercitium; & illam, quæ eſt quoad ſpecificationem; igitur exactam arbitrij libertatem comprehendit; ipſamque perfectè declarat; de quo videndus eſt S. Thomas 1. *p. quæſt.* 83. *&* 1. 2. *quæſt.* 13. *de electione.*

75 Ex iſta liberi arbitrij diffinitione aliam agentis liberi poſſumus colligere, quæ magis præcedentem explicat ſub hac forma. *Agens liberum eſt quod operatur propter finem ex cognitione indifferentiæ mediorum ad ipſum.* Quæ etiam definitio creaturis intellectualibus, & etiam ipſi Deo convenit; verè enim Deus operatur ex cognitione indifferentiæ mediorum quidquid ad extra operatur propter bonitatem ſuam, quæ finis eſt divinæ voluntatis ſuæ. Imò in hoc potiſſimè homo Deum imitatur, & propter hoc præcipuè dicitur ad imaginem & ſimilitudinem factus, ut Theologi docent ex S. Damaſceno 2. *de fide orthod. cap.* 2. quia videlicet creatus eſt cum arbitrio libero, id quod etiam ipſe textus ſatis inſinuare videtur ſecundùm proprietatem linguæ ſanctæ *Geneſ.* 1. ſic enim habet textus ille; *Et creavit Heloim Adam in imagine ſua; in imagine Heloim creavit eum*, ac ſi diceret, in imagine Heloim judicantis & ordinantis omnia in finem. Hæc diffinitio prioris eſt explicativa, ſemper tamen illa priori utendum eſt, quia ut diximus, illa utuntur antiqui Doctores.

76 Quia verò dictum eſt libertatem originari à judicio indifferentis rationis mediorum circa finem, explicandum venit quod intelligatur nomine finis poſiti in hac diffinitione agentis liberi. Poterit enim aliquis malè philoſophando opponere obſervantiam mandatorum non poſſe

Digitized by Google

ab aliquo iudicari indifferentem ad finem vitæ æternæ, cum ad illum finem sint necessaria; & ex consequenti quod liberè homo ipsa non servet, quo nihil potest dici absurdius. Non ergo libertas originatur ex illa indifferentia mediorum ad finem, cum illa sublata libertas permaneat; & sic insufficiens redditur agentis liberi diffinitio, quæ talem rationis indifferentiam requirit.

77 Ad hoc dicendum, finem de quo in hac diffinitione fit mentio, non accipi determinatè pro vero fine in particulari, qui Deus est, seu beata visio, sed accipi eo modo quo S.Thomas loquitur de fine 1. 2. *quæst.* 1. cùm docet omnem actum humanum esse propter finem, & quod homo omnia agit propter finem ultimum, ut patet ex *art.* 6. *illius quæst.* Qui finis ultimus est communis ratio boni, quam homo quærit in sua operatione, quæ dici solet beatitudo in communi, sub qua sæpè quærit homo beatitudinem in bonis particularibus, in quibus revera non est; imò eligens bona illa deordinatur à vero ultimo fine, qui Deus est. Observantia ergo mandatorum, quamvis connexionem necessariam habeat cum vero fine, qui Deus est, & si sine ignorantia cognoscatur, ita cognosci debet, cum beatitudine tamen & fine in communi indifferentiam & indeterminationem habet, nec aliquam comparatione illius dicit necessitatem. Et cum homo pro hoc statu determinatus solum sit ad beatitudinem in communi quoad specificationem, in ordine ad hunc finem cognoscit observantiam mandatorum nullam dicere necessitatem, sed indifferentiam habere, unde & illa liberè eligit. Secus autem est de beatis in patria, qui sicut determinantur absque libertate aliqua ad claram Dei visionem, ita determinantur sine libertate ad beatificum amorem, & ad observantiam omnium mandatorum, nec judicare possunt talem mandatorum observantiam indifferentem esse respectu illius beatificæ visionis, ut expressè S.Thomas docet 1. *p. quæst.* 82. *art.* 2. ubi dicit, *quod voluntas videntis Deum ex necessitate illi inhæret per amorem, & etiam iis quæ Dei sunt.* Nec enim potest contrarium actum habere, nec intellectus, potest illum repræsentare ut convenientem: extra verbum autem liberas habent beati operationes, sed de his aliàs. Similiter Christus Dominus ut viator liberum amorem habuit circa Deum, & circa observantiam mandatorum, ut *in* 2. *lib. in fine* pleniùs explicuimus.

CAPVT VIII.

Amplius prædicta liberi arbitrij Definitio explicatur.

78 EX dictis constat, quàm sine causa discipulis S. Thomæ tribuatur quod libertatem liberi arbitrij constituant in sola indifferentia judicij rationis, & non in ipsa voluntate; & quam sinistrè ex eo quod ipsi dicant, quod posita indifferentia judicij rationis semper sequatur in voluntate libertas, inferant adversarij asserere totam & solam libertatem in illa indifferentia judicij consistere. Ex superioribus namque compertum est totum oppositum à discipulis S.Thomæ affirmari, videlicet in indifferentia judicij esse radicem & originem libertatis; libertatem autem ipsam formalem in voluntate positam esse, quod ex S.Thoma, & aliis SS. Patribus in præcedenti capite satis dedimus manifestum: unde ista oppositio non tam contra S.Thomæ discipulos, quàm contra S. ipsum D. & SS. Patres relato capite inductos militat. Cum enim ipsi ita essentialiter dicant pertinere ad libertatem indifferentiam rationis, ut illam in diffinitione ejus expressè constituant: magis contra illos opponere possunt, quod solam & totam libertatem in illa indifferentia rationis constituant; vel saltem pari omninò ratione eis hoc, ac S.Thomæ discipulis possunt adscribere. Sicut ergo nulla est argumenti apparentia hoc Sancto Thomæ, & aliis citatis Patribus attribuere; ita nec apparentiam habet id S.Thomæ discipulis opponere; vel ex illorum doctrina id inferre. Ecce, tùm S.Thomas, tùm Sancti relati, tùm omnis Thomistarum Schola expressè dicunt necesse esse indifferentiam judicij rationis, ad hoc quod actualis consurgat libertas in voluntate, & apertè asserunt quod illa ex parte intellectus, præsuppositâ semper oritur in voluntate libertas; affirmantque illam judicij indifferentiam esse quidem radicem, & originem libertatis; non autem totam ac solam formalem libertatem: hæc enim in voluntate sita est, ut ex citatis testimoniis in præcedenti cap. cōstat, & ex aliis adductis primo nostro libro, & ex S.Thoma 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 2. *&* 3. *&* 1. *p. quæst.* 83. *art.* 1. & *quæst.* 24. *de verit. art.* 2. quibus docet radicem libertatis in indifferentia judicij consistere, ex qua sicut ex causa formalis libertas in voluntate consequitur. Insignis est præterea locus ille ex 1. 2. *quæst.* 17. *art.* 1. *ad* 2. ubi ait, *quod radix libertatis est voluntas sicut subjectum, sed sicut causa est ratio; ex hoc enim voluntas potest liberè ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni, & ideo Philosophi definiunt liberum arbitrium, quod est liberum de ratione judicium, quasi ratio sit causa libertatis.* Et ratio est manifesta, quia usus libertatis consistit proximè, & formaliter in actu libero ipsius voluntatis, actus autem voluntatis non habet rationem liberi immediatè nisi à facultate ipsius voluntatis, quam actu exercet in actum ipsum, in eumque dominatur, ergo formalis & immediata libertas in voluntate consistit.

Vnde cessat objectio, quæ illis opponitur ab 79
authore opusculi *lib.* 1. *de concursu Dei cum voluntate cap.* 2. *§. altera sententia cum sequentibus.* ubi postquam S.Thomæ discipulis tribuit, quod totam, & solam libertatem in indifferentia judicij ponant, nolens apertam eorum doctrinam intelligere, ita contra illam subdit. *Hæc verò doctrina est sine dubio falsa, proceditque ex falso fundamento, quia non distinguit inter facultatem liberam, & usum liberum ejus, & in discursu rationis sua non discernit inter radicem libertatis, ipsamque formalem libertatem: illa enim indifferentia judicij optimè dicitur à peritioribus Theologis radix libertatis, non tamen est ipsa formalis libertas, ut ex dictis in* 1. *cap. constat, quo fit ut illa etiam indifferentia judicij sit sufficiens argumentum, & origo facultatis liberæ, & consequenter erit argumentum liberi usus, liberaque operationis, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, & aliunde non impediatur. Si tamen hujusmodi impedimentum intercedat, aut aliqua extrinseca vis, quæ facultatem voluntatis impediat, ne in usum prodire possit tunc sola illa indifferentia objecti vel judicij ad liberum usum non sufficiet.* Hæc ille.

Cessat inquam ista objectio; quia cum oppositio fateatur in indifferentia judicij esse radicem 80
& originem libertatis, & hoc tantum S.Thomæ discipuli

Digitized by Google

discipuli doceant (ut visum est supra) sine causa oppositio formatur. Falsò illis etiam tribuitur, quod illorum ratio, atque sententia non distinguat inter facultatem liberam, & usum liberum ejus; & inter radicem libertatis, ipsamque formalem libertatem: cùm apertissimè omnes S. Thomæ discipuli inter ista distinguant, asserendo radicem libertatis esse judicij indifferentiam; voluntatem autem ipsam, antequam operetur, esse facultatem formaliter liberam, & cum actu operatur usum liberum exercere: hæc enim, quæ omnibus nota sunt, satisque perspicua, ita expressè à S. Thomæ discipulis passim secernuntur, ut eis oppositum arrogare nihil aliud sit quàm ad eorum libros non attendere, vel ex industria hostem fingere quem oppugnent. Quinimo si attendant, ipsi sunt qui ista non distinguunt arbitrantes, quod cum à Thomistis ponatur indifferentia rationis ita necessaria ad libertatem, ut ex ipsa semper in voluntate consurgat libertas, quod illa ponatur sola & tota libertas. Si enim ipsi attenderent, quod in illa indifferentia judicij ponitur radix libertatis; taliter tamen quod ex illa semper formalis libertas in voluntate reperitur; imò actualis usus illius, non opponerent, quod in illa indifferentia sola ac tota ponatur libertas. Itaque ipsi sunt qui tenent, quod si ita indifferentia judicij ponatur necessaria ad libertatem, ut illa præhabita non stet quod voluntas non liberè operetur (sicut revera ponendum est) quod tunc illa indifferentia judicij non sit solum radix, sed sola ac tota ipsa libertas, minus distinguentes inter talem indifferentiam judicij, quæ radix est sola libertatis, & inter formalem libertatem quæ in voluntate consistit; quasi non optimè ista cohæreant, quod indifferentia judicij ita sit radix libertatis, quod illa radice posita inseparabile sit quod formalis & actualis libertas in voluntate sequatur, quæ est verissima sententia S. Thomæ, ac discipulorum ejus.

81 Sed opponit *citato loco* quod ita S. Thomæ discipuli rationem formant. Vt voluntas sua libera facultate utatur, necesse est ab intellectu judicante & proponente moveatur: quando ergo intellectus tale objectum voluntati proponit taléque rationis indifferentia, ut sufficiens non sit necessitatem inferre voluntati, sed ita eam quantum in se est indifferentem relinquat, ut velit aut nolit, tunc liberè voluntas movetur; ergo indifferentia objecti sic proposita satis erit, ut motus voluntatis liber sit, quicquid antecesserit, vel comitetur, vel supervenerit ad actum voluntatis; nam tota libertas provenit ab illo judicio, ergo definitio actus liberi est, ut sit motus voluntatis ex tali judicio factus: ergo quicquid superveniat voluntati, si tamen ex tali judicio vult, manet integra definitio actus liberi, & libertas actualis; hæc est ratio quam dicit formari à S. Thomæ discipulis, ex qua infert eos in sola illa indifferentia judicij totam libertatem collocare, & non in voluntate.

82 Verum nihil in istâ ratione invenitur (dato quod sub his verbis ab aliquo S. Thomæ discipulo formetur) ex quo rectè inferatur quod in sola indifferentia judicij tota ponatur libertas etiam formalis, & non in voluntate; cum omnia, quæ in ista ratione ponuntur, satis benè de radice & origine libertatis valeant intelligi. Quod enim dicit, quod voluntas ut sua libera facultate utatur necesse est quod moveatur ab intellectu judicante, & proponente indifferentiam rationis circa objectum, vel medium, planè indubitatum est, & quod nec ab his authoribus potest negari. Quod autem secundò ratio habet, & ex hoc primò infert, nimirum illam indifferentiam objecti sic propositi satis esse, ut motus voluntatis liber sit, quicquid antecesserit, superveniat, vel comitetur, clarius ostendit in illa indifferentia rationis radicem libertatis ipsum collocare; formalem autem, & actualem libertatem in motu seu actu voluntatis. Cùm enim apertè dicat, quod sufficit illa judicij indifferentia, ut motus voluntatis sit liber, in motu voluntatis libertatem formalem & actualem collocat; quæ satis consequitur ad illam indifferentiam judicij, sicut ad radicem ex qua essentialiter dimanat.

Vnde illa indifferentia judicij sufficiens causa & radix est, ut motus voluntatis formaliter & actualiter liber sit. Quod verò tertiò dicit nimirum, quod tota libertas provenit ab illo judicio, etiam intelligitur, quod tota libertas quæ formaliter residet in voluntate, provenit sicut ex origine & radice ab illo indifferenti judicio, non enim habet ratio, quod tota libertas in illo judicio sita sit, sed quod ab illo provenit, vnde necesse est quod libertas quæ ab illo provenit seu dimanat, in alia potentia sit nempe voluntate.

Denique quod ultimò continet, nimirùm quod definitio actus liberi est, ut sit motus voluntatis ex tali judicio factus, non infert quod in solo illo judicio tota libertas sita sit & non in voluntate; imò optimè utramque constituit, & formalem seu actualem, quæ est in motu libertatis; & radicalem seu originalem quæ est in judicio illo indifferenti: sicut enim in præcedenti capite ex S. Thoma, S. Augustino, & aliis SS. Patribus tùm Græcis, tùm Latinis, definitur liberum arbitrium, quod sit facultas voluntatis ad agendum, vel non agendum, constituentibus in illa definitione simul radicem libertatis & formalem ipsam libertatem; ita hos sequuti S. Thomæ discipuli de actu libero dixerunt, quod sit motus voluntatis ex judicio rationis factus, proportionabiliter loquentes de actu comparatione actus, ac Sancti Doctores de potentia comparatione potentiæ. Imò apertè sequuti sunt Philosophum *6. Ethic. cap. 6.* definientem electionem, id est, actum liberum; *quod sit appetitus intellectivus, vel appetitus intellectus*: ex quo postea Philosophi diffinierunt liberum arbitrium, *quod est liberum de ratione judicium*. Optimè ergo discipuli S. Thomæ eos sequendo dicunt quod definitio actus liberi est, ut sit motus voluntatis ex tali judicio factus.

Manifestum ergo nulla ratione ex verbis seu doctrina discipulorum S. Thomæ colligi posse, aut eis attribui, quod sentiant in sola indifferentia rationis consistere totam formalem & essentialem libertatem, sed vel dumtaxat asserere id quod etiam opponens fatetur, originem nimirùm & radicem libertatis in indifferentia judicij consistere. 83

Tota ergo inter utrosque differentia est; quod hi authores posita illa indifferentia judicij rationis dicunt, non ita ex illa inseparabiliter libertatem formalem & actualem sequi in voluntate, quin aliàs ab agente extrinseco, videlicet Deo, non valeat impediri, contendentes quod de facto illam per præviam motionem seu determinationem impediat: Discipuli autem S. Thomæ per oppositum cum S. Thoma & S. Augustino defendunt indifferentiam judicij ita essentialiter esse originem ac radicem libertatis, ut illa posita ex parte intellectus inseparabiliter ex illa sequa- 84

Digitized by Google

tur formalis & actualis libertas in voluntate, nec illam de facto per prædeterminationem impediri, sed causari & perfici: imò nec illa præhabita posse impediri, quod verissimum est, & supra à nobis probatum, tùm ex S.Thoma 1.2.q.10. art.2.& 3.& 1.p.q.83.art.1.& q.24.de verit.art.2. tùm etiam ex rationibus inductis ibi.

85 Aliam deinde objectionem formant dicentes, quod aliqui S.Thomæ discipuli aliter libertatem explicant aientes, indifferentiam libertatis non esse indifferentiam potentiæ sed objecti; unde manente indifferentia objecti, quamvis potentia sit determinata, actus erit liber: sicut patet in voluntate divina, quæ non est indifferens ex parte potentiæ, esset enim in ea imperfectio & potentialitas, unde ab æterno est determinata ad unum: tamen quia objecta creata seu creabilia judicantur indifferentia, & non proponuntur ipsi ut necessario diligibilia; ideo simpliciter est libera: sic ergo dicendum est de voluntate creata. Ita author opusculorum objicit *lib.2. de concursu Dei cum voluntate, cap.3.*

Sed astutè S.Thomam, & non modo aliquem discipulorum ejus carpit, quia litteram & doctrinam ejus non attendit. Primum constat, quia aperta sententia S.Thomæ est (quem nec potuit ignorare) 1.*contra gent. cap.* 82. dicentis: *Ad utrumlibet enim esse alicui virtuti potest convenire dupliciter, uno modo ex parte sui, alio modo ex parte ejus ad quod dicitur.* Quod est verbis æquivalentibus dicere, indifferentiam posse alicui virtuti dupliciter convenire; uno modo ex parte sui, & hanc vocat potentialitatem & imperfectionem; alio modo ex parte objecti, & hanc dicit esse propriam rationem libertatis. Cum ergo sub nomine discipulorum S.Thomæ prædictus author in terminis hoc impugnet, constat ipsum suppresso nomine S.Thomam impugnasse, quia ipsi apertè contradicere timuit.

86 Quod autem ejus sententiam non penetret, & ideo illam impugnet, patet, quia ipse illa verba (*indifferentia ex parte sui, sive ex parte voluntatis*) quæ non dicitur à S.Thoma libertas, sed imperfectio & potentialitas, ut patet, ita intelligit, ut per illa negetur indifferentia quæ sit in voluntate ipsa, & sola illa ponatur quæ est in objecto sive in judicio rationis: cum tamen totum oppositum & verum sit & à S.Thoma ibi stabilitum, & ab ejus Interpretibus apertè explicatum. Nunquam enim S.Thomas intellexit per indifferentiam ex parte sui, sive ex parte potentiæ, (quam dixit non libertatem sed imperfectionem & potentialitatem) non esse in ipsa potentia voluntatis intrinsecam indifferentiam, quæ verè libertas sit; imò hanc expresse constituit, cum dixit, quod illa convenit illi virtuti seu illi potentiæ, sed tamen illi convenit ex parte objecti, tradens simul & indifferentiam intrinsecè virtuti seu potentiæ voluntatis convenire, & eam provenire ex parte ejus ad quod dicitur, id est ex parte objecti. Ex eo enim quod virtus sit eminens, & superexcedat objecta, nec ad unum magis quàm ad alterum determinetur, dicitur illa virtus seu potentia habere quidem in se ipsa indifferentiam, sed tamen respectu objecti; quam quidem indifferentiam vocat S.Thomas ibi, tam in divina, quàm in nostra voluntate, libertatem & perfectionem; aliam verò imperfectionem, & potentialitatem. Vnde hæc verba subjungit: *Ex parte autem ejus ad quod dicitur, invenitur aliqua virtus ad utrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest; sicut aliquis qui diversis instrumentis uti potest æqualiter ad idem opus perficiendum; hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad ejus eminentiam, inquantum utrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, sed ad utrumlibet se habet: sic autem est in divina voluntate respectu aliorum à se.* Hæc S. Doctor. Quibus multipliciter constat S.Thomam docere, illam indifferentiam, quam nominat ex parte ejus ad quod dicitur, sive ex parte objecti, esse in illa potentia seu virtute, quæ ob sui eminentiam ad utrumlibet objectum est, nec ad unum determinatur: & hanc dicit esse in voluntate divina sicut maximam sui libertatem, & perfectionem. Igitur in quacunque libera potentia est illa indifferentia respectu ejus ad quod dicitur, sive respectu objecti, & hæc est illius libertas.

Constat ergo ex S.Thomæ doctrina duplicem 87
esse indifferentiam & indeterminationem in nostra voluntate, alteram ex parte objecti, quæ est voluntati intrinseca & ejus libertas dicitur; alteram ex parte sui, seu respectu omnis actus ad quem est in potentia, & ista est imperfectio seu potentialitas; & hæc per prædeterminationem tollitur, dum voluntatem sic existentem, sub illa potentialitate respectu omnis actus reducit in actum secundum respectu hujus vel alterius, auferendo illam imperfectionem & potentialitatem; perficiendo verò illam indifferentiam intrinsecam, quæ est in voluntate respectu objecti: quia illam ita inclinat in unum objectum, quod in ea relinquit libertatem ad aliud, sicut per judicium rationis practicæ ei proponitur. Vnde Ferrara *in comment. illius articuli* utramque indifferentiam traditam à S.Thoma, egregiè, breviter tamen sic explicat: *unde voluntas nostra est potentia ad utrumlibet se habens, & est in potentia ad utrumlibet*; distinguens in hoc quod est voluntatem nostram esse verè potentiam ad utrumlibet, & esse in potentia ad utrumlibet. Primum est perfectio, & est indifferentia ex parte objecti; secundum est potentialitas, & est indifferentia ex parte sui, quæ in divina voluntate non est.

CAPVT IX.

Liberum arbitrium non esse actum nec habitum, sed potentiam exponitur.

QVoniam in diffinitione liberi arbitrij facul- 88
tas vice generis collocatur, meritò quis dubitare poterit, an ista facultas sit actus, aut habitus, vel potius sit reipsa potentia: Sunt enim qui arbitrantur liberum arbitrium esse actum, ut Herveus *quodlib.1.q.1.* Cujus sententiæ hæc possunt esse fundamenta. Primò quia S. P. Augustinus, seu author *hiponost. con* supra relatus *tract.2. cap.2.* dicit, *liberum arbitrium esse motum rationalis animi, motus autem, ut de se patet, actum nominat*; ergo, &c. Secundò quia secundum Philosophos *prædicto cap.* citatos, *liberum arbitrium, est liberum judicium*; judicium autem actum significat. Tertiò, (& hoc est fundamentum Hervei) liberum arbitrium est per quod homo habet in sua potestate suum actum liberum; sed primus actus, qui est in potestate hominis, est deliberatio, & ante ipsam deliberationem præcedit voluntas deliberandi; rursus voluntatem deliberandi præcedit cogitatio aliqua: ergo de primo ad ultimum talis cogitatio videtur esse, per quam homo habet in potestate sua suum actum liberum;

Digitized by Google

rum; & ex consequenti illa cogitatio, quæ actus est, erit liberum arbitrium. Quartò intentio finis præcedit mediorum electionem, sed intentio illa est primum principium liberæ electionis; quia voluntas ut actuata volitione finis producit electionem; ergo illa finis intentio erit liberum arbitrium: Patet consequentia, quia electio proprius actus est liberi arbitrij: ergo illud erit arbitrium liberum, quod est proximum principium illius.

89 Secunda sententia est S. Bonaventuræ *in* 2. *dist.* 25. *art.* 1. *quæst.* 4. asserentis, quod liberum arbitrium sit habitus propter hæc argumenta. Primò, quia secundùm S. Bernardum citatum supra, liberum arbitrium est habitus animi. Secundò, quia secundùm S. Augustinum *in Inchirid cap.* 3. liberum arbitrium per peccatum est perditum: ergo est habitus, quia quod per peccatum perditur non potest esse potentia, sed habitus. Tertiò quia liberum arbitrium est facultas rationis & voluntatis, ut dictum est; facultas autem dicitur quasi facilis potestas; hæc autem facilis potestas potentiæ provenit ex habitu: ergo liberum arbitrium est habitus. Quartò, secundùm Philosophum *in* 2. *Ethic.* habitus sunt secundùm quos aliqualiter agimus; sed liberum arbitrium dicit non solum id quo agimus; sed quo aliqualiter agimus, quia libero arbitrio agimus liberè: ergo liberum arbitrium est habitus. Quintò, potentiæ cognoscitivæ datur aliquis habitus naturalis, nempe intellectus principiorum qui est in summo cognitionis: ergo in potentia volitiva debet etiam assignari aliquis habitus naturalis, qui supremum locum obtineat in motivis; quia semper intellectus & voluntas proportionantur; sed liberum arbitrium videtur obtinere istum supremum locum in motivis: ergo erit habitus. Vltimò, potentiæ per habitus restringuntur & determinantur; sed ratio & voluntas restringuntur & determinantur per liberum arbitrium: ergo ipsum erit habitus. Major patet, quia habitus sunt quædam determinationes potentiarum; ut docet S. Thomas 1. 2. *quæst.* 8. *art.* 2. *ad* 3. Et minor probatur; nam voluntas est possibilium & impossibilium; liberum autem arbitrium tantum est possibilium: similiter ratio tam est eorum quæ in nostra sunt potestate, quam eorum quæ in potestate nostra non sunt; liberum autem arbitrium solum est eorum, quæ in nostra potestate sunt.

90 Tertia sententia est Magni Alberti, dicentis *in* 2. *dist.* 25. liberum arbitrium esse potentiam affectam tantum habitu, quæ argumentis pro secunda modò inductis probari potest, nec enim multum ab illa differt.

91 Quarta fuit aliorum sententia, quos suppresso nomine refert S. Thomas *quæst.* 24. *de verit. art.* 5. qui admittentes liberum arbitrium esse potentiam, opinati tamen sunt non esse potentiam particularem aliquam, sed universalem continentem sub se omnes alias animæ potentias, & per omnes diffusam; ita quod omnes potentiæ, ut liberè eliciunt actus, sunt liberum arbitrium; & sic oculus liberè videns esset liberum arbitrium; potentia gressiva liberè ambulans etiam ab eis dicebatur liberum arbitrium. Cujus sententiæ unicum potest esse fundamentum, quia liberum arbitrium potest in actus omnium potentiarum; nam per liberum arbitrium possumus moveri, & quiescere; loqui & tacere; videre, & non videre; & sic de singulis, quod & experientia probat: ergo liberum arbitrium est quasi totum universale respectu omnium potentiarum, quia producit omnium actus, ergo erit universalis potentia omnes alias continens, & per omnes diffusa.

Quinta in hac parte sententia fuit, quod liberum arbitrium sit quidem particularis quædam potentia; realiter tamen distincta ab intellectu & voluntate, quæ solet tribui Alensi *in* 2. *part. q.* 72. *membro* 1. *ad* 3. & refertur à S. Thoma 1. *p. quæst.* 83. *art.* 4. Argumenta pro hac sententia sunt, primò, id quod prædicatur de aliquo essentiali non debet poni in obliquo in ejus diffinitione; sicut animal non ponitur in obliquo in diffinitione hominis, sed ratio & voluntas ponuntur in obliquo in diffinitione liberi arbitrij, ut patet ex ipsa diffinitione: ergo liberum arbitrium secundùm veram prædicationem non est intellectus, nec voluntas; erit ergo alia distincta potentia ab ipsis. Secundò, actus elicitus à libero arbitrio est realiter distinctus ab actu elicito à voluntate: ergo voluntas, & liberum arbitrium etiam realiter distinguntur, patet consequentia, quia potentiæ distinguntur per actus. Vltimo voluntas proportionatur intellectui, cum sit appetitus intellectivus, sed ex parte intellectus sunt duæ potentiæ realiter distinctæ, scilicet, intellectus agens, & possibilis: ergo ex parte voluntatis debent esse duæ aliæ, videlicet voluntas & arbitrium. Alia argumenta videantur in S. Thoma *q.* 24. *de verit. citata.* 92

Ab hac difficultate facilè nos expediemus; 93
quia nec multum difficultatis habet, sed ad complementum doctrinæ, & maiorem explicationem diffinitionis liberi arbitrij apposita est. Vnde pro illius resolutione dicendum est primò, quod quamvis liberum arbitrium nominet quendam actum secundùm propriam significationem vocabuli, secundùm tamen usum loquendi, liberum arbitrium non significat actum, sed id quod est actus principium; quia liberum arbitrium habet homo etiam cum dormit, sed tunc non habet actum: ergo liberum arbitrium non est actus; si enim actus esset, cum homo dormiret, vel quomodolibet ab actu cessaret, liberum non haberet arbitrium, & cum liberè iterum operaretur, ipsum recuperaret, quo nihil potest dici absurdius. Ratio hæc tangitur à S Thoma 1. *p. q.* 8. *art.* 2. *ad* 1.

Dicendum secundò, liberum arbitrium, non 94
est habitus, nec est potentia simul cum habitu, ut secunda & tertia asserebat sententia. Itaque cum in nobis principium actus, vel sit potentia, vel habitus, vel potentia simul cum habitu, dicimus quod liberum arbitrium, quod est principium actus; non est habitus solum, nec habitus simul cum potentia. Hanc ostendit S. Thomas 1. *p. q.* 83. *art.* 2. ratione duplici. Prima, liberum arbitrium non potest esse habitus naturalis, nec acquisitus: ergo non est habitus. Consequentia tenet à sufficienti habitu in divisione; & antecedens quoad primam partem probatur. Nullus habitus naturalis adest nobis ad ea, quæ subsunt libero arbitrio, id est, ad opera electionis liberæ; sed liberum arbitrium adest nobis ad hæc opera electionis liberæ; ergo liberum arbitrium non est habitus naturalis. Major patet, quia ad ea, respectu quorum habemus habitum naturalem, naturaliter inclinamur, ut ad assentiendum primis principiis. Minor patet, quia ratio liberi arbitrij per respectum ad opera libera attendenda est, ejus enim proprius actus est electio: Quomodo autem habitus naturalis libero repugnet arbitrio, non autem potentia naturalis, declarat optimè Cajet. 1. *part. loco citato* docens, quod ideò naturalis habitus repugnat arbitrio, quia habitus naturalis

debet

Digitized by Google

debet esse determinatus ad unum, & determinatè potentiam ad unum inclinans, ut docuit Sanctus Thomas *citato loco*, 1.*p.* naturalis autem potentia non oportet quod sit ad unum determinata, & sic potest liberum arbitrium esse potentia naturalis, non autem potest esse habitus naturalis. Hæc in substantia ratio Cajetani est. Quoad secundam autem partem patet antecedens, quia liberum arbitrium naturale est homini; ergo non est habitus acquisitus. Probatur consequentia, quia habitus acquisitus naturalis non est.

95 Secunda ratio S.Thomæ sic habet. Secundùm Aristotelem 2.*Ethicor.cap.*6. habitus dicuntur secundùm quos nos habemus ad passiones vel actus benè, vel malè determinatè; liberum autem nostrum arbitrium indifferenter se habet ad bene vel malè eligendum: ergo non est habitus. Minor nota est, & major, probatur. Quia nullus habitus est, qui non sit determinatus ad benè vel malè operandum; ita quod si fuerit habitus immediatè operativus, immediatè etiam erit determinatus ad bene operandum, vel ad malè agendum, nec indifferentiam habebit, vel habere poterit respectu utriusque ut patet discurrendo per omnes habitus immediatè operativos, sive subjectentur in intellectu sive in voluntate; sive in appetitu sensitivo. Si autem habitus non fuerit immediatè, sed mediatè operativus, qualis videlicet est habitus gratiæ, tunc etiam mediatè determinatur ad bene operandum, & in hoc distinguitur propria natura habitus à potentia, quæ indeterminata est sive ad bonum, sive ad malum; & sic etiam verum habet, quod habitus sunt determinationes potentiarum, unde nec possunt tantam amplitudinem habere, sicut potentiæ ipsæ. Ob quam etiam rationem docuit S.Thomas 3.*p. quæst.*6.*art.*2. quod character est potentia & non habitus; quia videlicet nullus habitus est, quo quis pro libito uti possit, tunc bene, tunc male, habitu enim determinato ad bonum nullus potest malè uti; similiter habitu vitioso determinante ad malum nec aliquis potest uti bene, character autem utrumque promittit, eo enim alij bene, alij malè utuntur. Concludendum est ergo contra secundam sententiam liberum arbitrium non esse habitum.

96 Vtraque prædicta S.Thomæ ratio eodem modo probat, eandemque efficaciam habet contra tertiam sententiam, quod liberum arbitrium non sit potentia affecta habitu, vel potentia simul cum habitu, hoc enim modo firmanda ratio est. Liberum arbitrium non potest esse potentia cum habitu naturali, nec cum acquisito, ergo non potest esse potentia cum habitu, & probanda est eodem modo sicut de solo habitu dictum est.

Dicendum est tertiò contra quartam sententiam, liberum arbitrium non esse potentiam universalem supradicto modo explicatam. Patet, quia aliàs plura essent in homine libera arbitria, quod & impossibile est, & absurdum. Etenim oculus liberè videns esset liberum arbitrium; & pes liberè ambulans etiam esset liberum arbitrium, nec prædicta sententia majori, aut efficaciori indiget reprobatione.

97 Dicendum est quartò contra quintam sententiam, liberum arbitrium non esse potentiam distinctam realiter à voluntate. Probatur ratione S.Thomæ 1.*p. quæst.*83.*art.*4. sicut se habet ex parte potentiæ apprehensivæ intellectus & ratio, ita se habet ex parte potentiæ appetitivæ voluntas & liberum arbitrium; sed ex parte potentiæ apprehensivæ intellectus, & ratio non sunt duæ potentiæ re ipsa distinctæ, ergo nec ex parte potentiæ appetitivæ sunt reipsa distincta voluntas & liberum arbitrium. Minor nota est, quia ejusdem apprehensivæ potentiæ est intelligere & ratiocinari; per eandem enim potentiam intellectivam utrumque fit, ut est manifestum. Major certissima est, tum ex illo communi proloquio, quod potentiæ appetitivæ proportionantur apprehensivis; tum etiam ex habitudine actuum, quia sicut intelligere est simplex actus; ratiocinari autem importat discursum; ita velle est simplex actus, eligere autem importat collationem. Tum tertiò ex habitudine ipsorum objectorum; nam objectum intellectus est id quod est principium, intelligere enim est respectu principiorum: objectum autem ratiocinationis est conclusio; ratiocinari enim propriè est devenire de uno in cognitionem alterius; unde propriè est de conclusionibus deductis ex principiis: ergo ex parte actuum, & ex parte objectorum proportionatur potentia appetitiva potentiæ apprehensivæ; cum ergo per unam, & eandem apprehensivam potentiam sit intelligere & ratiocinari, non obstante quod intelligere sit simplex actus respectu principiorum, & ratiocinari importet discursum conclusionis: per unam etiam & eamdem potentiam appetitivam debet fieri simplex velle, quod est respectu finis, qui in practicis est primum principium, & eligere quod importat collationem, & quodammodo discursum respectu mediorum, quæ se habent sicut conclusiones ex fine deductæ in genere operabilium & appetitivorum.

Præterea, nullus est actus, qui correspondeat 98
illi tertiæ potentiæ, quæ ponitur re ipsa distincta ab intellectu & voluntate; quæ sit liberum arbitrium; ergo nulla talis tertia potentia re ipsa datur. Antecedens patet; nam qui assignant actum distinctum illi tertiæ potentiæ, dicunt, quod ille actus est movere intellectum & voluntatem; sed iste actus nequit esse actus alicujus tertiæ potentiæ distinctæ ab utraque: ergo nullus est actus qui respondeat illi tertiæ potentiæ. Probatur, nam ista motio vel est quoad specificationem, vel quoad exercitium, nec enim alia tertia est imaginabilis. Si est motio quoad specificationem, fit ab intellectu ut demonstrat S.Thomas 1.2.*q.*9.*art.*1. si autem est motio quoad exercitium, fit à voluntate, quæ in hoc motionis genere est primum movens, ut ibi Sanctus Doctor exponit: non potest ergo tertia potentia realiter distincta ab intellectu & voluntate fingi ad movendum intellectum & voluntatem.

Deinde illa potentia motiva intellectus & vo- 99
luntatis aut est potentia motiva secundùm locum, aut est motiva respectu omnium aliarum potentiarum? primum dici non potest, quis enim dicat liberum arbitrium esse potentiam motivam secundùm locum, & in hac motione adæquatè consistere? Si autem est respectu omnium aliarum potentiarum; hoc pertinet ad voluntatem, ipsa enim ex proprio officio & munere habet omnes alias potentias movere, & ad operationes applicare. Nequit ergo alia tertia potentia poni ad omnes alias potentias movendum.

Insuper quomodo qui arbitrio libero tribuunt 100
pro actu tantum hanc motionem, negant electionem esse actum proprium liberi arbitrij, cum hoc & in seipso, & apud Philosophos & Theologos sit manifestum? Si autem dici non potest electionem non esse actum proprium liberi arbitrij, & electio est actus, quo homo vult vel acceptat unum præ alio, hinc concludant ipsam electionem

Digitized by Google

nem actum esse voluntatis sic præcipientis,& volentis unum præ alio ; & ex consequenti concludant liberum arbitrium re ipsa non distingui à voluntate, sed esse rationem quandam,seu formalitatem, seu facultatem propriam ipsius voluntatis , sicut etiam ratio & intellectus formaliter in potentia apprehensiva tantùm distinguntur.Sicut autem ratio est potentia apprehensiva , quia potentia apprehensiva ratiocinamur ; ita liberum arbitrium est ipsa potentia voluntatis ; quia potentia appetitiva verè eligimus.

CAPVT X.

Satisfit argumentis objectis pro aliis sententiis.

101 EX dictis non erit difficile opposita argumenta solvere. Vnde ad primum primæ sententiæ jam patet quomodo S.Augustinus non posuit liberum arbitrium actum, sed potentiam *in Inchirid.& lib de corr.& grat.* quibus locis docuit liberum arbitrium esse facultatem rationis & voluntatis. Ad illum autem locum ex *3.libro hyponosticon*, respondetur primò illum librum S.Augustinum non scripsisse, quia à S Prospero dicitur ex verbis S.Augustini fuisse compilatum. Quisquis autem illius libri author sit,ideo diffinivit potentiam per actum, quia consuetum est potentiam significari nomine actus. Qua etiam ratione Philosophi , (quod secundum objiciebat argumentum) per hunc actum, qui est liberum judicium , nominarunt potentiam,quæ est hujus actus principium, quæ est solutio S.Thomæ *1.p.q.*83.*art.*2.*ad* 1.

102 Ad tertium quod erat fundamentum Hervei dicendum,quod licèt ante omnem actum liberum,& ante omnem nostrã voluntatem deliberandi præcedat illa cogitatio ex parte intellectus;ipsa tamẽ non est liberum arbitrium;imò ea ipsa ratione liberum arbitrium non est,quia omnem libertatem, & deliberationem antecedit;nec per talem cogitationem primam homo habet in sua potestate suum actum liberum imo per facultatem suæ voluntatis indifferentem ad operandum,vel non operandum, operandum hoc vel illud habet homo in potestate sua suum actum liberum,quæ libera voluntatis facultas , sicut originatur ex rationis indifferentia existente in intellectu,ita & actualis usus libertatis originatur ex illa cogitatione, sive ex illo primo actu intellectus repræsentantis indifferentiam objecti,sicut cogitatio omnino necessaria est origo motus,qui primò primus dici solet. Erit ergo ille primus intellectus actus , seu illa cogitatio origo actualis libertatis voluntatis quoad exercitium, sive est id, quod est prærequisitum ut liberum arbitrium sua utatur libertate in exercitio,& ponat de facto in sua potestate actum suum liberum non tamen est ipsum liberum arbitrium.

103 Quomodo autem actus intellectus , ut evitetur processus in infinitum , sit primus actus , in quo tandem sicut in primo standum est,inter actus voluntatis & intellectus,docet S.Thomas *1.p. q.*82. *art.*4. Quomodo etiam ille omnium primus actus intellectus omnem nostram præveniens libertatem & deliberationem ab authore naturæ nobis sit,docet idem S.Doctor *1.2.q.*9.*art.*4. ex authoritate Philosophi *in* 7.*Ethic. ad Eudemium* , ubi primorum nostrorum consiliorum causam dicit quid altius intellectu & ratione , quod Deus est. De cuius loci explanatione *supra libro* 2. In materia de providentia aliqua prænotavimus.

104 Ad quartum ferè similis responsio est , quod quamvis prærequiratur intentio finis,ut voluntas producat electionem mediorum, quæ ex intentione finis procedit, non tamen ipsa intentio est liberum arbitrium, quia non est principium, quod producat electionem, licèt sit ratio, vel causa,vel principium , quo liberum arbitrium electionem producit. Est igitur intentio quid requisitum ut liberum arbitrium suum proprium habeat electionis actum , non tamen ipsa intentio est liberum arbitrium. Sicut & in potentia apprehensiva intellectio principiorum est causa vel principium, quo ratio discurrit & deducit conclusionem; non tamen est ipsa intellectio principiorum ratio producens conclusiones , sed ipsa potentia intellectiva quatenus ratio est,quæ elicit cognitionem conclusionis.

Ad primum pro secunda,& tertia sententia dicendum,quod S.Bernardus vocat liberũ arbitrium habitum,nõ secundum quod dividitur contra potentiam , sed secundum quod dicit habitudinem quandam ipsius potentiæ , nempe voluntatis , in ordine ad actum electivum supra explicatum. 105

Ad aliud ex S.P.Augustino dicendum , quod, cum ait hominem per peccatum perdidisse liberum arbitrium, non intelligit quod perdiderit libertatem naturalem, sed libertatem à culpa , quæ libertas habetur per gratiam quam primus homo amisit , à qua nec per se potest resurgere , de quo copiosè plura infra dicenda sunt.Amisit etiam libertatem à miseria & de utraque amissione libertatis S.Augustinus intelligẽdus venit:quia in statu innocentiæ talem habebat libertatem adjutam, ut per illam posset nunquam peccare,nullamque perpeti miseriam;quam quidem libertatem peccando perdidit, & quod ista sit S.Augustini mens & intentio patet,nam ipse Sanctiss.D.*lib.*1.*ad Bonifacium,cap.*2.respondens argumentis Pelagianorum, qui ei opponebant,quod diceret perdidisse hominem liberum arbitrium , ait : *Quis nostrũm dicat, quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, sed illa qua in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate justitiam.Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non periit,ut per illud peccent , maximè omnes qui cum delectatione peccant.* 106

Ad tertium dicendum quod facilitas in definitione arbitrij posita non dicit facilitatem provenientem ab habitu,sed potestatem expeditam ad operandum cum indifferentia, ut dictum & explicatum est supra in diffinitione arbitrij. 107

Ad quartum dicendum , quod modus , quo aliqualiter se habet operans dupliciter potest & debet considerari.Alter enim modus est,qui pertinet ad rationem habitus,& iste,ut diximus supra, attenditur penes hoc quod aliquid bene aut malè agatur. Alter verò est pertinens ad rationem potentiæ sicut cognoscere immaterialiter est modus intellectus ex ipsa natura potentiæ intellectivæ, & hoc modo importatur iste modus,qui est liberè operari in arbitrio libero , unde non est modus habitus, sed potentiæ intrinsecus. 108

Ad quintum dicendum quod licèt in intellectu ponatur habitus primorum principiorum , in voluntate tamen non ponitur aliquis habitus superadditus ad volendum bonum & finem;si enim aliquis esset cõstituendus,hic deberet esse correspondens habitui primorum principiorum.Et ratio est quia voluntas ipsa est sufficientissimè inclinata in ipsum bonum & finem sibi connaturalem,postquã sibi per intellectum proponitur & dato,quod talis habitus esset in voluntate ponẽdus,nõ esset liberũ 109

Digitized by Google

arbitrium ratione ſupra facta, quia arbitrium ſe extendit ad bonum & malum, quam tamen amplitudinem nullus habitus poteſt habere, & potiſſimè ſi ſit habitus naturalis.

110 Ad vltimum dicendum, quod reſtrictio intellectus & voluntatis (de qua argumẽtum) non fit per aliquem habitum ſuperadditum potentijs illis, ſed per quandam formalitatem, quam quælibet potentia habet ſibi intrinſecam, & ſecundum quam magis in ſeipſa reſtringitur, quàm ſi conſideretur abſque formalitate tali, v.g. intellectus & eſt potentia intellectiva & eſt ratio, & ſecundum quod ratio reſtringitur ad ratiocinandum, quod intellectus inquantum intellectus non habet; parique ratione liberum arbitrium eſt quædam formalitas, ſeu facultas potentiæ volitivæ, ſecundum quam non ita extenditur ſicut voluntas; vnde iſta reſtrictio non provenit ab habitu. Licet enim habitus reſtrictiones & limitationes ſint potentiarum (ut diximus ex S. Thoma) non tamen ſolum habitus ſic determinant ſeu reſtringunt: ita quod ab alio non poſſint inveniri in potentijs ſimiles determinationes; quia optimè una potentia ſecundum unam formalitatem ſeipſam poteſt reſtringere ſecundum aliam, quod & pluribus exemplis quis poterit explicare. Vel ſecũdò dicatur, nec rationem reſpectu intellectus eſſe propriè reſtrictionem, nec liberum arbitrium reſpectu voluntatis, ſed in potentia intellectiva ſicut & in volitiva duplicem formalitatem inveniri, quarum una ſupponit aliam, ſicut ratio intellectum, & liberum arbitrium voluntatem, verum propriè reſtrictiones non ſunt, quia tantum patet vna formalitas ſicut & alia. Sicut enim intellectus ut ſic eſt reſpectu primorum principiorum, ita ratio ut ratio concluſiones omnes reſpicit. Et ſicut voluntas, quatenus voluntas finem attendit; ita liberum arbitrium ut ſic media omnia habet inſpicere.

110 Ad fundamentum quartæ ſententiæ præcedentis liberum arbitrium eſſe potentiam univerſaliter diffuſam per omnes, dicendum non bene inferri arbitrium eſſe potentiam, ſic univerſaliter omnes alias comprehendentẽ, ex eo quod liberum arbitrium potens ſit in actus omnium potentiarum. Quia omnes actus aliarum potentiarum non ſunt elicitivi à libero arbitrio, quod requireretur, ut oculus videns eſſet liberum arbitrium, & pes liberè ambulans, ſed ſunt illi omnes actus imperativè à libero arbitrio. Vnde omnes alij actus eliciti à potentijs proprijs non reducuntur ad liberum arbitrium niſi mediante unico actu elicito ab ipſo arbitrio, quo omnibus alijs potẽtijs imperat, & eas ad eliciẽdos proprios ſuos actus movet, & quoad exercitium applicat. Quare liberũ arbitriũ non eſt illo modo quo prætendebatur, potentia univerſalis, ita ut oculus liberè uidens ſit liberum arbitrium, & ſimiliter pes ambulans. Alio autem modo & in ſenſu alio uerum eſt, liberum arbitrium eſſe potentiam vniuerſalem, quatenus videlicet eſt appetitus vniuerſalis ipſius hominis appetens vniuerſale bonum, & omnia alia, quæ ad ſingulas potentias pertinent, & vniuerſaliter id, quod ad totum hominem attinet, vt docet S. Thomas 1.2.q.10.art.1. Poteſt etiam dici vniuerſalis potentia quia omnes alias movet, & in exercitio ad proprios earum actus applicat ut dictũ eſt.

111 Ad argumenta pro quinta ſententia dicendum, & ad primum, quod quia liberum arbitrium nominat voluntatem præſupponentem rationem ideo ratio ponitur in ejus diffinitione in obliquo, nec enim formaliter arbitrium liberum eſt ratio, ſed aliquid pertinens ad rationem, & ex ratione eſſentiali dimanans, & ſic dicitur facultas rationis, id eſt originata, & radicata in ipſa ratione. Similiter licèt liberum arbitrium ſit realiter ipſa voluntas, tamen in recto & formaliter non eſt voluntas, ſed formaliter & in recto eſt facultas ipſius voluntatis, ſicut in diffinitione conſtituitur. Vnde iſta prædicatio, liberum arbitrium eſt voluntas, entitativè vera eſt, formaliter autem minimè, quia alia & alia formalitas eſt voluntatis, & liberi arbitrij, ſicut alia eſt quidditas & formalitas intellectus, & alia ipſius rationis.

Ad ſecundum dicendum, quod quando actus 112
diſtincti realiter ſunt per ſe primò diſtincti penes differentias objectorum formalium, tunc diſtinguunt diverſas potentias, & non aliter, & ſic debet intelligi axioma illud, quod potentiæ diſtinguuntur per actus, per actus quidem diſtinctos, qui primò & per ſe reſpiciunt diverſa objecta formalia. Velle autem & eligere licèt realiter diſtinguantur, non tamen reſpiciunt diverſa objecta formalia, quia objectum formale voluntatis eſt bonum, uterque autem actus, velle videlicet & eligere, licèt habeat diverſum modum attingendi bonum, ſcilicet neceſſariò & liberè, uterque tamen bonum formaliter attingit. Alia etiam ratione patet, quod licèt realiter ſint diſtincti actus, velle & eligere, potentias tamen realiter non diſtinguant, quia unum pendet ex alio, aliud præſupponit, & ad perficiendum ipſum ordinatur, unde ad eandem pertinent potentiam. Eligere enim præſupponit velle, ſicut volitio mediorum volitionem finis à qua pendet, & quam perfectè complet & perficit. Et ratione eadem intelligere, & ratiocinari, licèt ſint actus potentiæ intellectivæ realiter diſtincti; quia tamen non ſunt penes objecta diſtincta formalia, ſed ſunt aliquorum objectorum, quæ ſub objecto formali potentiæ apprehenſivæ comprehenduntur, ſcilicet ſub hoc quod intellectus poſſibilis (de hoc enim modo ſermo eſt,) eſt natus omnia fieri, ut S. Thomas docet 1. *p. q.79. art.7.* dicens quod *ſecundùm nullam differentiam entium diverſificatur potentia intellectus poſſibilis.* Inde eſt quod non diverſificatur nec ſecundùm principia, nec ſecundùm concluſiones, ſed eadem potentia intellectus poſſibilis utrumque reſpicit, & utrumque intelligit ſecundùm diverſas formalitates in illa potentia repertas. Qua etiam ratione intellectus ſpeculativus & practicus non ſunt duæ potentiæ realiter, ſed entitativè una potentia, ut docet S. Thomas 1.*p.q.*79.*art.*11. Et ſimiliter ratio inferior atque ſuperior ſub eadem reali potentia clauduntur, ut docet idem S. D. *quæſt.cit.art.*9. In eadem quæſtione docens ob eandem rationem, quod memoria non diſtinguitur ab intellectu; quia videlicet utrumque eſt reſpectu ejuſdem objecti formalis.

Ad ultimum dicendum, quod ideo in intellectu 113
realiter diſtinguitur agens & poſſibilis, ut infertur ex Ariſtotele 3.*de anima*, & S. Thomas exponit 1.*p.q.*79 *art.*7.*& q.*83.*art.*4.*ad* 3. quia agens comparatur ad poſſibilem, ut activum ad paſſivum. Ex quo oritur quod utrumque habeat diverſum objectum formale & adæquatum, & ſic quod realiter diſtinguatur, agens enim comparatur ad ſuum objectum ut ens in actu ad ens in potentia, poſſibilis autẽ comparatur ad ſuum objectum, ut ens in potentia ad ens actu. Vnde diſtinguntur intellectus agens & poſſibilis, quia ut S. Thom. oſtẽdit 1.*p. q.*79.*art.*7.*cit.* reſpectu ejuſdẽ objecti aliud principium oportet eſſe potentiam activã, quæ facit objectum eſſe in actu, & aliud potentiam paſſivã quæ movetur ab objecto in actu exiſtẽte. At verò volũtas

non

Digitized by Google

non comparatur ad liberum arbitrium ut activum ad passivum, vel ut movens ad motum, vel è converso. Vnde non oportet quod realiter adinvicem distinguantur.

CAPVT XI.

Liberum arbitrium non esse potentiam compositam ex Intellectu & voluntate.

114 PRopter Durandum hanc breviter quæstionem movemus. *In 2. enim dist. 25. q. 3.* tria affirmat, quæ minus vera sunt, & minùs eruditum movere possent. Primò dicit liberum arbitrium esse collectivè utramque potentiam, rationem videlicet, & voluntatem, ita quod quasi integretur ex utraque. Secundò rationem ipsam esse formaliter liberam. Tertiò magis esse liberam rationem quàm voluntatem. Quæ sententia Durandi ipso antiquior fuit, illius enim mentionem facit S. Thomas *q. 24. de verit. art. 5.*

115 Primum dictum Durandus probat ex liberi arbitrij diffinitione præhabita, in qua dicitur liberum arbitrium esse facultatem rationis & voluntatis: ergo, æqualiter ex utraque integratur. Secundum suum dictum probat primò, quia secundùm Philosophum *5. metaph. cap. 3.* potentiæ rationales liberæ sunt; sed ipsa ratio essentialiter est potentia rationalis: ergo illa libera est, Præterea, libertas formalis consistit in indifferentia formali; sed in ratione est indifferentia formalis: ergo in ratione est libertas formalis. Minor patet, quia judicium rationis est formaliter indifferens. Tertium suum dictum ex eo probat, quod cum Philosophus dicat potentias rationales esse liberas, illa erit magis libera quæ est magis rationalis; sed talis est ipsa ratio, quæ est rationalis per essentiam, quod non habet voluntas, cum sit rationalis per participationem à ratione: ergo ratio est magis libera. Præterea, quia si ratio non est libera in conclusione judicij, nec voluntas erit libera in electione; hujus enim libertas pendet ab illa sicut à causa; ergo illa causa erit magis libera. Patet consequentia, quia ratio ex una parte habet indifferentiam formalem, ex alia per illam est causa libertatis voluntatis. Illud autem quod est formaliter tale, & est causa alterius, oportet quod sit magis tale; de hoc enim videtur universaliter verum axioma illud, *propter quod unum quodq; tale & illud magis.*

116 Dicendum est ergo pro hujus resolutione, liberum arbitrium non esse collectivè intellectum, & voluntatem, nec ex utroque ex æquo componi. Probatur ratione fundamentali S. Thomæ *1. p. q. 83. art. 3.* Electio est proprius, & adæquatus actus liberi arbitrij: ergo illa potentia est liberum arbitrium formaliter, quæ illum elicit; sed electio tantum elicitur à potentia appetitiva, quæ voluntas est, & non à ratione, ut de se patet: ergo sola potentia appetitiva est liberum arbitrium formaliter non autem ipsa ratio. Major probatur tum ab Aristotele, tum à S. Thoma *citato loco*, ex eo quod electio est desiderium consiliati; desiderium autem actus est potentiæ appetitivæ. Additur autem, esse desiderium consiliati; quia supponit consilium à quo originatur, quod alibi clarius expressit Philosophus, cum dixit electionem esse appetitum præconsiliati, id est, actum elicitum ab appetitu præsupponente consilium.

117 Præterea, alia ratione id ipsum probatur, quia objectum electionis est id quod est ad finem; hoc autem ut sic habet rationem boni & convenientis: ergo electio habet pro objecto bonum: ergo est actus illius potentiæ quæ essentialiter respicit bonum ut objectum: ergo est actus potentiæ appetitivæ; appetitiva enim potentia & non apprehensiva habet bonum pro objecto, ut est manifestum. Non ergo integratur liberum arbitrium ex æquo ex voluntate & intellectu, quia nec ex æquo electio ab utraque illa potentia procedit, ut dictum est.

Dicendum secundò rationem non esse formaliter liberam, tantùm abest quod sit magis libera quàm ipsa voluntas. Probatur, intellectus nec est formaliter liber quoad exercitium, nec quoad specificationē; ergo nullo modo est formaliter liber. Consequentia patet, quia nulla alia formalis libertas assignari potest præter utramque illam assignatam, ut notum est. Antecedens probatur: quia libertas formalis quoad exercitium est propria voluntatis & ipsa comparatione intellectus & aliarum potentiarum est quid primum in isto genere exercitij. De libertate autē formali quoad specificationem probatur, quia intellectus ex natura sua determinatus est ut assentiat vero, & dissentiat falso: ergo determinatus est quoad specificationem. Circa probabilia autem, & quæ intellectu non convincunt, in quibus non ita apparet ratio veri vel falsi, intellectus ex se non magis ad unam, quàm ad aliam partem inclinatur, nec quoad specificationem nec quoad exercitium; sed à voluntate id habet quæ sicut intellectum movet, ut in exercitio habeat actum; ita illum inclinat, ut magis circa hoc probabile, quàm circa aliud assentiat. Cujus & ratio est, quia ut communiter dici solet *2. 2. q. 6. art. 1.* ut intellectus assentiatur alicui veritati, ex quâ ut objecto non convincitur, indiget inclinatione voluntatis. Cum ergo illud quod est probabile intellectum non convincat, ut intellectus illi potius quam alteri parti assensum præbeat, motione & inclinatione indiget voluntatis. 118

Quod si quis opponat, quod proposito objecto habente veritatem tantùm probabilem absque eo quod nihil agat voluntas inclinando ipsum in aliquam partem, sed solum applicando ipsum ut actum producat circa tale objectum, adhuc intellectus maneret suspensus circa objectum tale, nec aliquem produceret actum, sed hoc est signum quod libertatem habet ad sic suspendendum actum suum, & ad producendum & non producendum actum, & signum quod habeat dominium sui actus ut producat, vel non producat actum circa objectum propositum. Ad hoc dicendum, quod tunc quidem maneret intellectus suspensus; at verò hoc non proveniet ex eo quod haberet vel dominium, vel libertatem sui actus, sed tantum ex eo quod objectum non esset debitè proportionatum & applicatum, ut intellectus in illum feratur, quod est commune omni agenti naturali, ut non feratur nisi in objectum sibi proportionatum & applicatum. 119

Insuper prædicta conclusionis veritas efficaciùs comprobatur. Ex oppositâ enim Durandi sententia sequitur, quod in intellectu ante omnē actum liberum voluntatis sit peccatum, cōtra illud commune Sanctorum & Theologorum proloquium, peccatum in tantum est peccatum in quantum est voluntarium, & quod si tollatur propria voluntas, infernus non erit. De quo videndi sunt SS. Patres, Augustinus *lib. 3. de liber. arb. c. 1. & seqq.* & *lib. 5. de Civit. cap. 9.* Ambros. *lib. 1. de fide, cap. 3.* Damascenus *lib. 2. de fide, c. 25.* S. Bernardus & S. Thomas 120

Digitized by Google

1.2. *quæst.*6. 8. 9. *&* 10. & per totam materiam de peccatis, nec in hoc amplius est immorandum; sequela patet. Nam si in intellectu ante omnem actum liberum voluntatis est formaliter libertas, liberè judicaret intellectus hic & nunc eligendum esse hoc malum morale, v. g. furtum: ergo sic judicando peccaret. Patet, quia ad peccatum sufficit quælibet operatio libera de malo objecto morali & rationi dissono. Sicut ergo repugnantiam involvit, quod in intellectu ante voluntatem sit peccatum, ita repugnat quod in illo sit formalis libertas.

121 Ad primum ergo Durandi dicendum, quod liberum arbitrium diffinitur per rationem & voluntatem, diverso tamen modo, ut dictum est inter explicandam propriam illius diffinitionem. Per rationem enim diffinitur sicut per radicem libertatis; per voluntatem autem sicut per id, in quo formaliter residet libertas. Et sic debent intelligi Boetius 4. *de consolatione*, & Damascenus *lib.* 2. *fidei orthodoxæ*, cum dicunt liberum arbitrium pertinere ad potentiam cognoscitivam & appetitivam; intelligant enim non quod ex æquo ad utramque pertineat, sed quod ad cognitionem pertinet antecedenter & radicaliter, ad appetitivam autem proximè & formaliter.

122 Ad aliud quo probatur rationem esse formaliter liberam, dicendum, quod Philosophus *loco citato* non dixit omnes potentias rationales esse liberas; imo nec ibi dixit aliquas esse liberas, nec de libertate ibi tractavit. Vnde falsò, & sine fundamento inducitur Aristoteles *loco illo*, qui ibi tantum hæc verba habet. *Et quæ quidem cum ratione omnes contrariorum sunt eadem, & quæ irrationabilis una unius, ut calidum calefaciendi solum, medicativa autem infirmitatis & sanitatis.* Dicit ergo quod artes & scientiæ existentes in ratione, sunt ad oppositа, v. g. medicativa ad infirmitatem & sanitatem; & scientia quælibet rem ostendit, & privationem, primò quidem rem, privationem autem per posterius, ut ibi Sanctus Thomas exponit. Vnde nihil ibi agit de libertate formali; nisi velis dicere quod in qualibet scientia sit per se libertas, quia est oppositorum, seu contrariorum.

123 Ad ultimum quod quærit quænam sit illa indifferentia, quæ est in ratione; vel quid sibi deficiat ad libertatem formalem, cum sit indifferentia formalis, dicendum quod in ratione tantùm est indifferentia objectiva, sive ex parte objecti, non autem est indifferentia formaliter ex parte ipsius rationis. Cæterum in voluntate est indifferentia formaliter in ipsa potentia respectu objecti indifferentis. Libertas autem formalis non consistit in indifferentia tantum objectiva, sive ex parte tantum objecti; sed consistit in indifferentia formali tenente se ex parte potentiæ comparatione objecti indifferentis. Itaque in ratione tantum est indifferentia objectiva, quia ratio cognoscit & proponit in objecto varias rationes convenientiæ & disconvenientiæ; non verò ipsa ratio est indifferens formaliter in seipsa, ad istum sensum quod habeat indifferentiam ad acceptandum vel non acceptandum aliquam ex illis partibus, vel dominium habeat sui actus, ut unam præ alia eligat seu acceptet. At verò in voluntate talis est indifferentia formalis in ipsa potentia, quod ipsa potest unam vel alteram partem per rationem objectivè propositam acceptare, licèt semper acceptet sua libertate eam partem, quæ ut magis conveniens sibi proponitur per rationem, sive per rationis imperium, in quo dominium sui actus exercet. Et propterea communiter dicitur, quod illa objectiva indifferentia, quæ est in ratione, est radix formalis indifferentiæ, & formalis libertatis, quæ est in ipsa voluntate respectu talis objecti indifferentis. Vnde intellectus seu ratio non habet ex se quod modo discurrat, nec quod circa hoc potius objectum quàm circa aliud operetur, quia ex se non est indifferens ad hæc. Si autem ex sua natura hanc indifferentiam haberet, utique libertate gauderet; sed solummodo discurrit, quia voluntas sua libertate ad id movet; & rursus cessat à discursu, quia voluntas vult quod cesset. Rursus potiùs circa hoc discurrit, & non circa aliud, quia ad id voluntas sua libertate nunc movet ad hoc; nunc ad illud. De quo videatur S. Thomas 1. *p. quæst.* 83. & 1.2. *q.* 13. *art.* 1. *&* 6. in 2. *dist.* 24. *q.* 1. *de verit. q.* 24. *art.* 5. *ad* 6. Cajetanus super illum locum 1. *p.* Capreolus *citato loco senten.* Conradus allatis locis ex 1.2. cum omnibus aliis S. Thomæ discipulis. Et per hoc patet ad confirmationem, dicendum est enim quod non tenet hic illud, *propter quod unumquodque tale & illud magis*: quia in ratione, vt diximus, non est indifferentia formalis, sed objectiva tantùm modò explicata. Licèt ergo ratio sit magis rationalis quàm voluntas, non tamen est magis libera ratione facta. Nec illud, quod est magis rationale, aliud postulat quàm quod magis ratione utatur, quod primò & magis convenit intellectui, cum ipse sit per essentiam rationalis, voluntas autem tantùm per participationem.

CAPVT XII.

Liberum arbitrium esse actu liberum cum actu operatur.

MEritò disputari solet an liberum arbitrium actualiter liberum maneat dum actualiter operatur, quia Gabriel, Ocham, & similes ex Nominalium Schola *in* 1. *dist.* 38. sentiunt voluntatem non esse liberam pro eodem instanti quo elicit actum; sed ideo liberam esse, quia ante illud instans libertatem habuit, ut se applicaret, vel non applicaret ad actum; & etiam quia post illud instans potest à tali operatione cessare. Hoc probare nituntur ex Aristotele 1. *Perihermen. cap. ultimo*, dicente quod res dum est, necesse est esse: ergo voluntas dum vult, necesse est velle; & sic inferunt quod dum vult, non liberè velit: quoniam nulla potentia fieri potest, ut voluntas in ipso instanti in quo vult, non velit: ergo in eo instanti in quo vult, non est in ea facultas ut non velit. Consequentia patet, quia nulla est potentia quam Deus deducere non valeat in actum. Antecedens autem constat, quoniam implicat contradictionem, voluntatem in quo instanti vult, non velle, quia simul vellet & non vellet, quod nulla potentia fieri potest. 124

Favere videtur Magister sent. *in* 2. *dist.* 23. *cap.* 2. dicens, liberum arbitrium ad præsens vel præteritum non referri, sed ad futurum: ergo respectu volitionis jam in hoc instanti præsentis & existentis non erit arbitrium liberum, nec libertatem pro tali instanti habebit. Confirmant ex S. Thoma 1. *p. q.* 14. *art.* 13. *q.* 2. *de verit. art.* 12. & 1. *contra gent. cap.* 67. quibus docet liberum arbitrium esse respectu contingentis; contingens autem ut sic, non est præsens, quia ut præsens jam est determinatum, & sic non est ad utramque partem 125

Digitized by Google

tem contingens. Consentire videtur Boetius 1.*de consolatione*, vbi ait, ortum Solis, & gressum hominis in hoc convenire, quod dum fiunt, necesse est fieri; differre tamen, quia ortus Solis priusquam fiat, necessariò erat futurus, gressus autem hominis non ita. Idem docet S. Thomas 1.*contra gentes citato loco*. Gregorius autem *in* 1.*dist.* 38.*cit.* tenet voluntatem in eodem instanti, & pro eodem instanti quo vult, liberè velle, licèt ex suppositione non possit tunc non velle. Addit verò secundò, quod sicut facta suppositione quod operetur, necesse est eam operari; ita ex eadem suppositione necessitatur ad operandum immediatè tempore aliquo sequenti. Fundamentum hujus secundi dicti est, quia reputat impossibile, quod actus volitionis desinat in eodem instanti quo incepit esse; quia aliàs esset & non esset: ergo necessariò debet durare plusquam per illud instans, tempore videlicet aliquo immediatè sequenti, cum post unum instans non detur aliud instans immediatum, ut ex Physicis constat.

126 Recentiores autem Theologi inter quos Molina *in Concord. disp.* 24. hanc Ocham sententiam impugnant, & ut periculosam ac temerariam rejiciunt quantum ad id quod libertatem in libero arbitrio constituit immediatè ante instans in quo voluntas operatur, vel post instans talis operationis & non in instanti ipsius actionis: vt tamen ipsi libertatem salvent, dicunt ideo voluntatem esse liberam in instanti quo operatur, quia prioritate naturæ, qua se determinavit indifferens intelligitur ad operandum, & non operandum cum fundamento in re. Et pro illo priori naturæ poterat velle & non velle; velle hoc vel illud, vel ab operatione cessare. Cæterum in secundo naturæ instanti, in quo jam se determinavit ad operandum, non est indifferens ad operandum & non operandum, ad operandum hoc vel illud, vel ad cessandum ab actu, & sic in illo secundo naturæ instanti non est libera, nec pro illo libertatem habet.

127 Quod enim ita sentiant, constat, quia pro illo secundo instanti naturæ non admittunt voluntatem posse aliud operari, vel in sensu composito, vel in diviso, & ex consequenti pro illo secundo instanti naturæ nullam liberam potentiam in voluntate agnoscunt. Quod enim pro illo secundo naturæ instanti non admittant posse voluntatem aliquid operari in sensu composito, manifestum est; quia non potest simul velle & non velle, qui est planè sensus compositus. Quod autem in illo secundo instanti naturæ non possit voluntas operari in sensu diviso, id ipsi expressè fatentur. Quia apud eos posse operari voluntatem & non operari in sensu diviso, solùm est quod pro illo priori naturæ antequam intelligatur determinata, possit operari & non operari. Similiter ex alio patet quod subjungunt. Respondens enim Molina *ubi suprà* ad quandam confirmationem, quam pro sententia Ocham opposuerunt, ita dicunt. *Ad confirmationem dicendum potentiam ad contradictorium convenire voluntati etiam simul tempore cum actu volitionis, sed prius natura quam in eodem puncto temporis, ad illud eliciendum se liberè determinet, nec inde sequi voluntatem idem posse velle & non velle simul, ut suprà diximus, sed solum sequi prius natura quàm velit, esse indifferentem & liberam ut sub disjunctione velit aut nolit objectum, aut omnino actum cohibeat* Hæc ille. Quibus satis apertè declarat voluntatem minimè indifferentem manere & liberam, postquam in secundo instanti naturæ se determinavit; sed tantum hanc liberam potentiam, & indifferentiam illi competere pro illo priori naturæ istanti jam explicato. Hanc autem esse omnium horum authorum cum quibus agimus apertam sententiam verba inducta ostendunt, quam omnes sequuntur, ut ex pluribus aliorum testimoniis, nisi brevitati consultum esset, satis notum redderemus. Sufficiat pro omnibus, præter inductum Molinam, P. Suares *lib.* 1.*de concursu Dei cum volunt. cap.* 1.*in fine*, ubi sic habet: *Sit ergo primum hujus materiæ fundamentum certissimum dari in nobis libertatem, quæ in ipso usu humanorum actuum indifferentiam ad volendum, vel nolendum habeat; non quod post usum, seu in sensu composito, ut aiunt, stante actuali operatione adhuc maneat indifferentia, sed quod ipse usus sit cum indifferentia, quam retinet potentia, etiam in ipso instanti, in quo liberè operatur, prout prior natura intelligitur applicata ad operandum cum omnibus requisitis ad agendum:* Igitur pro secundo instanti naturæ, quo jam intelligitur se applicasse ad operandum, nec indifferentiam habet, nec libertatem.

Sufficiat etiam ad hoc comprobandum, quod omnes hanc Ludovici Molinæ sententiam defendunt, & eodem modo sensum divisum, ac ille explicant. Ex quo fundamento processerunt ad tuendum mordicùs non manere voluntatem indifferentem & liberam, & cum potentia ad aliud operandum posita efficaci Dei motione; quia hæc est in voluntate in priori naturæ antequam operetur; unde inferunt quod non sit libera pro illo priori instanti naturæ. Nec mirum si dicant Dei præmotionem tollere à voluntate libertatem, postquam asserunt, quod voluntas quæ priori naturæ ante suam determinationem libera erat, postquam se determinavit, jam ut sic pro illo secundo naturæ instanti non libera manet.

Quia verò multùm conducit ad perfectè intelligendam nostræ voluntatis libertatem, hanc enodare quæstionem, quomodo videlicet voluntas liberè maneat, dum actu operetur, ideo modo accuratius explicanda est. Pro ejus ergo resolutione, supposito ceu re manifesta quod voluntas liberè operetur.

Dicendum est primò: voluntas dum vult, necesse est velle, necessitate tamen ex suppositione sive in sensu composito, id est, impossibile est quod simul velit & non velit, qui est manifestus sensus compositus. Nec aliqua potentia fieri potest, ut simul velit & non velit, quia apertam implicat contradictionem. Nec in hac repugnantia consistit aut consistere potest nostra libertas, nunquam enim fuit in homine potentia, nec postquam se determinavit, nec in priori instanti naturæ, quo intelligitur ante sui determinationem, ad simul volendum & nolendum, quod sicut est manifestum, ita nullus fuit qui de hoc dubitaret. Recepta & communis hæc sententia est apud omnes, satisque probatur inductis testimoniis Aristotelis & S. Thomæ pro sententia Ocham, hanc enim testimonia illa apertè convincunt. 128

Dicendum est secundò etiamsi dum voluntas vult, necesse sit velle ex suppositione prædicta, non tamen est libera, quia immediatè ante instans potest aliud velle, vel ab operatione cessare, verum quia est libera in ipso & pro ipso instanti quo vult, & electionem producit. Hæc est contra Ocham & sui sequaces; est tamen adeo certa, ut opposita plus sit quàm temeraria, quia videtur errori proxima. Probatur; nam Deus ab æterno liberè voluit mundum creare, & tamen immediatè ante instans æternitatis non potuit creare & non creare, quia nihil datur ante æternitatem; 129

Digitized by Google

in quo hanc liberam potentiam habuerit; ergo non ideo Deus liberè ab æterno mundum creare voluit, quia immediatè ante instans volitionis talis, potuit creare & non creare. Similiter nec liber fuit in volitione creationis mundi; quia post instans quo voluit creare, potest velle creare & non creare; nam postquam determinavit velle mundum efficere, non potest id non velle propter immutabilitatem divinæ voluntatis. Cum ergo ante æternitatis instans nulla immediatè possit fingi duratio, in qua saluetur, quod Deus potuit velle & non velle mundum creare, nec post illud instans possit dici, quod in sensu composito potest velle mundum non efficere; & tamen secundùm catholicam veritatẽ liberè ab æterno voluit mundum producere, apertè convincitur voluntatem diuinam non ideo fuisse liberã in volitione productionis mundi, quia immediatè ante instans quo voluit mundum creare, & post illud potuit compositè velle & non velle creare. Necesse est ergo quod fuerit libera & perfectissimè libera in ipso instanti in quo voluit mundum efficere.

130 Præterea Angeli in primo instanti suæ creationis meruerunt, quod modo supponimus ex S. Thoma 1. *par. q. 63. art. 5. in corp. & solut. ad 3.* Similiter anima Christi Domini in instanti suæ incarnationis meruit, ut ex veritate & S. Thoma habetur *3. p. q. 19. & de verit. q. 29. art. vltimo*, ergo in illo instanti quo actum effecerunt, habuerunt meritum; ergo in eodem instanti habuerunt libertatem. Patet vltima consequentia quia notum est quod in instanti, quo est meritum, debet esse libertas. Prior autem consequentia constat, quia non potest dici, imò nec fingi, quod immediatè ante tale instans suæ creationis habuerunt potentiam, qua possent velle & non velle, cum nec ante tale instans intelligantur creati, nec aliquod esse habere vel Angeli, vel anima Christi. Non ergo consistit libertas, aut consistere potest in hoc, quod ante instans, quo operatur voluntas, possit velle, vel non velle.

131 Quod si dicatur, ut prætendere videtur Ocham, ideo Angelos in primo instanti suæ creationis meruisse, quia potuerunt continuare, vel non continuare talem operationem, manifestè redditur nõ causa pro causa. Primò, quia, vt communiter Theologi affirmant, Angeli mali in primo instanti creationis suæ meruerant, & tamen post illud primum instans non continuarunt meritum, imo post illud instans peccauerunt. Secundò, quia potentia ad cessandum ab operatione meritoria, nihil potest conducere, ut ipsa, quando à principio elicita fuit, meritoria extiterit. Quia illa potestas ad continuandum, vel non continuandum meritum nihil confert, ut in potestate arbitrij fuerit elicere, vel non elicere operationem illam in illo primo instanti. Et ratio est, quia illa potestas ad continuãdum, vel non continuandum operationem posterior est effectione ipsius operationis in primo instanti: ergo nihil potest conferre, vt illa à principio pro illo primo instanti fuerit libera. Prior enim illa operatio libera non dependet à sequenti & posteriori illa continuatione, quæ libera ponitur. Sive enim continuetur, sive non continuetur, ipsa tamen quoad sui primam effectionem eiusdem rationis erit ut sit libera vel non libera, secundum quod fit in illo primo instanti à principio potente eam elicere vel non elicere; vel fit à principio non habente hanc liberam facultatem & tandem quia hoc est ponere libertatem, & meritum tantùm in continuatione illius actus, non verò in productione ipsius, cum tamen Angeli in productione illius meruerint sine dubio, ut dictum est.

Ad hæc, si vera esset sententia, quam impugnamus, sequeretur non peccare hominem in illo instanti, quo aliquid efficit contra legem Dei, sed vel immediatè antea, vel post illud instans; quo consequenti nihil potest dici absurdius. Sequela patet, quia nec peccatum potest esse in instanti, in quo non est libertas in operatione; ergo si in instanti, quo homo efficit contra legem, vel illud voluntas vult, non est in voluntate libertas, nec in eo instanti erit in ea peccatum. Absurditas autem, & impossibilitas consequentis etiam manifesta est; quia immediatè ante illud instans, quo voluntas vult aliquid contra legem, in quo ponitur in voluntate libertas, & ex consequenti in quo convincitur debere esse peccatum, vel peccabit homo ille peccato omissionis, vel peccato commissionis? neutrum potest dici; ergo nullo modo tunc peccabit voluntas. De peccato omissionis patet, quia immediatè ante instans operationis suæ non tenebatur voluntas aliquid facere; ergo nec tunc omisit omissione culpabili. Patet consequentia, quia culpabilis omissio esse non potest, nisi quando quis tenetur aliquid facere & non facit, ut Theologi sciunt, & S. Thomas *1. 2. q. 6. art. 3. & 71. art. 5.* Quod autem tunc non teneatur, patet, quia supponimus quod nullum tunc currat præceptum. De peccato autem commissionis notius est, quia immediatè ante instans operationis nihil operatur voluntas; ergo nullum elicit actum; ergo nec peccatum commissionis incurrit, quod sine actu intelligi nequit. 132

Aliud etiam consequenter ex tali positione deduceretur; quod nimirum si homo moreretur in ipso instanti quo malè operaturus erat, ita quod illud instans sit primum non esse hominis, ille damnaretur; quia iam immediatè ante illud instans in quo malè operaturus erat ponitur peccasse, & in tali peccato dicitur mortuus, & sic damnaretur pro peccato, quod tamen nec est omissionis, nec commissionis. Alia similia impossibilia, & absurda illam positionem sequuntur, quæ nec recensenda videntur, quia allata satis eam impossibilitatis convincunt. 133

Vt igitur contra hanc sententiam concludamus, dicendum est voluntatem liberam esse cum actu operatur, & pro instanti quo operatur, quia & prius natura, quam intelligatur se determinare ad operandum, habet facultatem operandi & non operandi, volendi hoc vel illud absolutè & simpliciter; & etiam quia postquam intelligitur se ad operandum determinasse, eandem retinet facultatem operandi, & non operandi; volendi hoc vel illud absolutè & simpliciter, sive in sensu diviso; licèt incompossibile sit in sensu composito, quod simul velit & non velit, ut dictum est. Quæ doctrina efficacius sequenti capite manifestanda est contra posteriorem Recentiorum relatam doctrinam. Nunc ad argumenta huius prioris dicamus. 134

Ad primum ergo dicendum Aristotelem in illo *cap. 8. ex 1. periherm.* tantùm dixisse id quod apertissimum est, videlicet, quod sicut res, dum est, necesse est esse, ita voluntas dum vult, necesse est velle, necessitate tamen ex suppositione; quam & ibi explicuit, ad hunc sensum, quod est impossibile idem simul esse & non esse, non tamen est necessarium absolutè. Cum necessitate autem illa ex suppositione optime salvatur voluntatis libertas; quia prius natura quam voluntas velit facultatem liberam habebat absolutè ad volendum, & non volendum; & postquam vult, eandem liberam facultatem 135

Digitized by Google

cultatem simpliciter, & absolutè retinet ad non volendum, in qua potentia libertas consistit voluntatis, non autem in potentia coniungendi simul cum volitione nolitionem: hæc enim potentia, cum sit ad impossibile, nunquam fuit in voluntate, aut in illa esse potuit, quod infra clarius explicaturi sumus.

136 Ad illud de Magistro sent. dicendum, quod cum ait liberum arbitrium non ad præsens, aut præteritum referri, sed ad futurum, non intendit, quod quando liberum arbitrium operatur, liberum non sit, ut opponebatur; sed tantùm intendit manifestare causam quare liberũ sit, ideo enim dũm actu operatur liberè operatur, quia antequam operaretur, in aliqua prioritate saltem secundum rationẽ dicit ordinem ad futuram operationem, quam poterat efficere vel non efficere. Similiter Boëtius inductus non aliud asseruit, sed primam differentiam in illis verbis assignavit inter causam liberam & necessariam, quod hæc antequam actum necessarium producat, nullam ab intrinseco habet potestatem ad non producendum. At verò illa ante omnem actum à se elicitum aliqua prioritate naturæ seu rationis habet ab intrinseco potestatem, & facultatem indifferentem ad operandum & non operandum, ad operandum hoc vel illud, quam intrinsecam facultatem liberum arbitrium etiam postquam vult, omnino retinet, ut cap. sequenti expendemus.

137 Parique ratione nec S. Thomas allatis locis aliud docuit, nisi quod liberum arbitrium ideo est respectu futuri, non præsentis, quia ratio quare de præsenti vult liberè, illa est, quia prius natura & ratione quàm vellet, taliter respicit ab intrinseca sua natura futurum, quod illud poterit velle, aut non velle. Cum autem dicit *1. par. ci. q. 14. art. 13.* quod præsens, dum actu est, nõ consideratur ut futurũ, nec ut contingens ad vtrumlibet, sed ut determinatum ad vnum, v.g. actualis volitio, (ut semper in eadem materia persistamus) non consideratur ut futura, nec ut contingens ad vtrumlibet, sed ut præsens & ut determinata ad unum; non intendit docere, quod talis volitio non sit actus contingens & liber, cum à causa procedat libera & contingenti, à qua habet essentialiter quod actus contingens & liber sit, sed tantùm docet, quod præsens volitio, seu quæcunque res, quæ ex sua intrinseca natura est contingens, dum actu est, habet statum non contingentiæ, sed necessitatis. Itaque volitio dum actualiter est, ab intrinseca sua natura est libera & contingens, & intrinsecam naturam contingentis habet, per quam distinguitur à re simpliciter necessaria. Verum, dum actu est, habet statum necessitatis, & determinati ad vnum, qui status necessitatis provenit ex illa necessitate suppositionis ab Aristotele & S. Thoma sæpius explicata. Quam doctrinam optimè explicat D. Cajetanus *1. p. q. 14. art. 13.* vel ut uno verbo rem absolvamus, volitio libera, quæ simpliciter & absolutè, & ab intrinseca sui natura est libera & contingens, supposito quod sit, est necessaria secundum quid, vel ex suppositione illa, vt Arist. *1. Periherm.* demonstrat, ita quod non poterit simul esse, & non esse, & hoc est quod S. Thom. *citato loco* docet.

CAPVT XIII.

Non esse necesse supposito quod voluntas vult, quod per tempus in volitione perduret, esseque actum elicitum à voluntate formaliter, & ab intrinseco liberum.

EX dictis patet quid dicendum sit ad sententiam Gregorij *capite præcedenti* relatã. Primum enim illius dictum, quo tenet liberum arbitrium in instanti & pro instanti quo operatur, esse liberum, in quo Ocham & Nominales nobiscum oppugnat, constat verissimum esse. Secundum autem, quo asserit necesse ex suppositione esse, vt voluntas postquam liberè vult, aliquo tempore in volitione perseveret, minus in veritate subsistit. Nec enim necesse est, supposito quod voluntas vult, quod aliquo tempore immediatè post instans volitionis ipsam continuet, & in illa perduret, sed optimè potest immediatè post instans productionis actus ab illo cessare. Probatur, quia potest ille actus corrumpi per cessationem ab actu, & tunc solum per unum instans durabit, v.g. si in instanti quo voluntas incipit velle, incipiat per vltimum non esse dormire, tunc erit verum dicere, nunc quando hic homo incipit velle, non dormit, & immediate post hoc dormit: ergo nunc vult, & immediatè post hoc non vult, & sic tantum durat volitio per unum instans. 138

Unde ad argumentum Gregorij dicendum, quod in casu quod volitio solum duret per instans, nullo modo sequitur quod in eodem instanti incipiat volitio & desinat esse, (Quod apertè est impossibile,) sed tantùm sequitur quod in illo instanti incipiat corrumpi. Quod instans respectu corruptionis erit extrinsecum. Vt si dicamus, nunc voluntas producit actum, & nunc per vltimum non esse incipit dormire, & immediatè post hoc iam dormit, & cessat ab actu, & ita illud instans est intrinsecum ad incipiendum, & extrinsecum ad finiendum, quod nullum præse fert impossibile aut inconveniens. Verum est, quod cum actus volitionis corrumpitur, seu desinit esse per appositionem alterius actus contrarij, tunc impossibile est quod ille actus duret per solum instans. Cuius ratio est; quia ille secundus actus, per quem primus desinit esse, debet incipere per primum sui esse, & in instanti intrinseco. hæc enim est propria illius natura. Vnde sic debet incipere, nunc est ista secunda volitio, & antea non erat. Et cum duo instantia non possint esse immediata, non potest succedere illa secunda volitio post aliam priorem durantem tantùm per unicum instans; vnde debet tempus aliquid mediare inter vnam & alteram. Et in hoc sensu vera est sententia Gregorij, si cum hac restrictione procedat, quod postquam voluntas in instanti vult, si debet cessare ab actu per appositionem alterius actus, tunc necessariò ex hac suppositione prior volitio durabit per aliquod tempus. Absolutè tamen id non est verum, quia, ut dictum est, potest volitio in instanti elicita desinere esse per cessationem ab actu modo prædicto. 139

Quia verò de actu elicito à libero arbitrio tractatur, de ipsoq; frequenter sermo consurget, non erit abs re illam explicare quæstionem, an talis actus sit formaliter & ab intrinseco liber, an tantùm denominatione extrinseca; sunt enim de hoc etiam dissentientes sententiæ. Durandus namque in *2. dist. 38. q. 1.* loquens de actu morali, dicit illum non habere in se moralitatem, sed tantùm 140

per

Digitized by Google

per denominationem extrinſecam ad ſuam cauſam; ſicut vrina dicitur ſana non in ſe per ſanitatem, quæ ſit in illa formaliter ſed per extrinſecam denominationem ad cauſam; videlicèt ad ſanitatem animalis. Cum autem moralitas actuum ſupponat libertatem idem alij authores aſſerunt de libertate & moralitate, quod nimirum actus elicitus à voluntate, videlicet volitio ipſa, non ſit liber nec moralis per libertatem, & moralitatem in ipſa repertam; ſed tantùm per denominationem extrinſecam. Ita Gabriel Vaſquez *1. par. q. 23. art. 6.* cuius ſententiæ potiſſimum fundamentum eſt. Actus elicitus à liberò arbitrio dicit formalem determinationem; ergo illi repugnat indeterminatio ſeu indifferentia ergo illi repugnat libertas in ipſo formaliter exiſtens. Antecedens patet, quia actus elicitus ab arbitrio determinatus eſt in ſuo eſſe, nec indifferentiam habet ut ſit vel non ſit, ut modo ex S. Thoma 1. *part.* probatum eſt & prima conſequentia nota videtur, quia determinatio & indeterminatio ſeu differentia opponuntur. Vltima autem conſequentia conſtat, quia libertas in indeterminatione & indifferentia conſiſtit; ergo cui repugnat indeterminatio & indifferentia, repugnat libertas.

141 Alij autem ex Recentioribus inter quos P. Suares, ſub diſtinctione procedunt, concedentes actũ elicitum à libero arbitrio eſſe in ſeipſo liberum comparatione ſuæ potentiæ, vel eſſe liberum quoad eſſe, non autem quoad terminare; quia videlicet ſemel productus ita terminat, quod non poteſt nõ terminare, & ſic reſpectu terminationis liber in ſe non erit.

142 Aduertendum quæſtionem procedere de actibus elicitis à libero arbirrio, nam de imperatis conſtans res eſt, quod ſolum ſunt liberi, ſolumque moralitatem habent per denominationem extrinſecam ad voluntatem, & ad actum liberum ab ea elicitum à quo imperantur. Et quantum ad hos optime inducitur exemplum de ſanitate, quo tantum eſt in vrina per denominationem extrinſecam ad ſanitatem animalis. Hæc ſententia communis eſt apud Theologos 1. 2. *q.* 74. *art.* 2. & quantum ad bonitatem & malitiam moralem traditur à S. Thoma 1. 2. *q.* 18. *art.* 2. *in* 4. *diſt.* 40. *art.* 1. *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 1. *quæſtionibus de malo q.* 2. *art.* 2 *ad* 13. ob quam rationem ipſe S. Doctor 1. 2. *q.* 74. *art.* 2. *ad* 3. & *q.* 3. *art* 1. & *in* 2. *diſt.* 35. *art.* 4. & 4. *contra gent. c.* 91. & *de verit. q.* 24. *art.* 5. *ad* 11. & *q.* 7. *de malo art.* 1. *ad* 15. docet quod in actibus exteriorum membrorum non eſt principaliter peccatum, ſed inſtrumentaliter, ſecundum quod nempe illi actus exteriores ſubduntur voluntati, à qua ſolum & libertatem, & bonitatem ſeu malitiam participant, quam in ſe formaliter non habent.

143 Dicendum ſecundò actus à libero arbitrio elicitos liberos eſſe formaliter & in ſeipſis, ſeu ab intrinſeco & non per extrinſecam tantùm de nominationem. Probatur, actus liber eſſentialiter fit à potentia libera; ergo dicit tranſcendẽtalem ordinem ad potentiam liberam; ergo ille actus, in ſe eſt liber, & non denominatione duntaxat extrinſeca. Antecedens primum manifeſtum eſt cum prima conſequentia; omnis enim actus dicit tranſcendentalem ordinem ad potentiam ſuam. Vltima autem conſequentia conſtat, quia ille ordo tranſcendentalis ad potentiam liberam eſt intrinſecè in ipſo actu; imò eſt ipſe actus. Sicut in vniuerſum habitudo tranſcendentalis effectus ad ſuam cauſam eſt intrinſecè in ipſo effectu; imò eſt ipſum eſſe effectus: & habitudo tranſcendentalis ſcientiæ ad ſcibile eſt differentia conſtitutiva ſcientiæ; & habitudo actus videndi ad objectum viſus eſt ipſum eſſe viſionis: loquendo, ut ſemper loquimur, de habitudine tranſcendentali, quæ ut metaphyſici norunt, eſt aliquid abſolutum, explicatum tamen per relationem; unde & ſolet appellari relatio ſecundum dici, non ſecundum eſſe, quod & nunc ſupponimus. Supponimus etiam talem ordinem tranſcendentalem ipſis actibus intrinſecum ſumi ab aliquo extrinſeco, objecto videlicet vel potentia. Vnde ordo tranſcendentalis actus liberi ad potentiam liberam, licèt ſumatur ab aliquo extrinſeco, videlicet à potentia ipſa libera, ſi conſideratur ille actus ut actio eſt, vel ſumatur à fine ſeu objecto ſi conſideretur ut motus eſt, ipſe tamẽ ordo intrinſecus eſt ipſi actui libero; imò eſt ipſummet eſſe ipſius actus liberi: ergo ab hoc reali & intrinſeco dicitur & eſt actus liber, & non ſolum per denominationem extrinſecam.

Sed dices; quamvis ordo tranſcendentalis actus 144
liberi ſit ipſi actui intrinſecus, tamen indifferentia ſeu libertas videtur quod illi actui intrinſeca non ſit, cum ille ſit determinatus, & cum determinatione non conſiſtat indeterminatio, & indifferentia ſeu libertas. Ad hoc dicendum, quod ille ordo tranſcendentalis intrinſecus actui libero ad ſuam potentiam liberam nihil eſt aliud, aut eſſe poteſt quàm quod ille actus ita producatur à potentia libera, quod ab illa potuit non produci, & hæc eſt indeterminatio ſeu indifferentia, ſeu actualis libertas quæ intrinſeca eſt illi actui. Sicut enim ipſa potẽtia eſt eſſentialiter libera, ita quod ſic poteſt producere actum, quod poteſt illum non producere, ita hunc libertatis modum transfundit in actum ipſum, ut videlicet ille actus ita de facto producatur à potentia, quod ab ipſa potuit non produci; & iſte modus actui intrinſecus eſt quod non ſit omnino determinatus, ut ex neceſſitate à ſua potentia eliciatur, ſed quod ita ab ea procedat, quod ab ea potuit non procedere. In quo differt eſſentialiter ab actu neceſſario, qui omnimodam determinationem habet, vt ex neceſſitate à ſua potentia fiat.

Poteſt hoc explicari exemplo de actu vitali. Si- 145
cut enim actio vitalis eſt quæ procedit à potentia vitali, & potentia ipſa in illum transfundit vitalitatem quandam actualem illi intrinſecam, à quo formaliter & realiter ſeu ab intrinſeco vitalis dicitur, & non per denominationem tantùm extrinſecam; ſic potentia libera in actum, quem elicit, transfundit quandã actualem libertatem illi actui intrinſecam, quæ eſt, ita fieri à cauſa, quod ab ea potuit non fieri, quæ eſt intrinſeca natura illius actus habens illam indifferentiam & indeterminationem oppoſitam totali, & omnimodæ determinationi actus neceſſarij.

Præterea, voluntas producens illum actum eſt 146
formaliter libera in actu ſecundo per illum; ergo ille actus in ſeipſo eſt formaliter liber, iuxta illud, propter quod unumquodque tale, & illud magis: ſi ergo potentia ipſa ab actuali volitione habet quod ſit libera formaliter in actu ſecundo, magis libera eſt formaliter ipſa actualis volitio.

Inſuper, magis eſt libera volitio à libera facultate elicita, quàm ſit liber effectus productus ab eadem libera cauſa; ſed effectus eſt tantum liber denominatione extrinſeca; ergo volitio ipſa non extrinſeca determinatione, ſed ab intrinſeco libera exiſtit.

Amplius; eſſe morale in actibus elicitis à volũ- 147
tate non eſt extrinſeca denominatio, ſed aliquid intrinſecum ipſis, vt communiter aduerſus Durandum docent Theologi 1. 2. *q.* 18. & 71. ergo eſſe

liberum

Digitized by Google

liberum etiam erit intrinsecum ipsis actibus à voluntate elicitis, & non illis conveniet denominatione extrinseca. Patet consequentia, quia esse morale in ratione sua libertatem includit, quia esse morale sine libertate nec intelligi potest.

148 Dicendum tertiò quod etiam hanc indeterminationem, & libertatem retinet quoad terminare; imò ex indifferentia & indeterminatione quoad potentiam sequitur apertè quod etiam indifferentiam habeat quoad terminare: unde ille author, qui contra priores relatos admittit indifferentiam intrinsecam actui libero respectu potentiæ, consequenter aliam debebat admittere respectu terminari. Ex eo enim quod actus liber comparatione suæ potentiæ potuit produci, & potuit non produci, & in hoc consistit ejus actualis libertas respectu potentiæ, ex eo, inquam, etiam habet sic terminari ad objectum, quod potuit ad ipsum non terminari, in quo consistit indifferentia & libertas sua quoad terminari; & ita attingit objectum, quod ex sua intrinseca natura habet, quod potuit non attingere.

149 Ad argumentum ergo patet ex dictis, quomodo nimirum cum determinatione actus bene stet illa indifferentia & actualis libertas; optimè enim ista cohærent, & quod actus à voluntate elicitus sit determinatus per hoc quod actio sit, & quod ex sua intrinseca natura potuerit non esse. Itaque sicut optimè stat quod aliquid sit contingens & liberum simpliciter, & absolutè, & necessarium ex suppositione, ut Aristoteles 1. *Periherm.* demonstrat, ita optimè cohæret quod actus habeat illam indifferentiam & libertatem assignatam, & sit determinatus, quia ista determinatio est illa ex suppositione, qua dicitur, quod res dum est, necesse est esse. Vel fortè clarioribus verbis, & in idem redit; dicatur cum Cajetano supra inducto, quod ille actus est de natura intrinseca contingentis & liberi, habet tamen statum necessitatis ex suppositione.

CAPVT XIV.

Liberum arbitrium esse liberum etiam postquam se determinavit ad volendum.

150 COgnito contra Ocham & sequaces, ad libertatem arbitrij minus esse requisitum, ut liberum arbitrium immediatè ante instans suæ volitionis sit liberum, habito etiam contra eosdem quod in instanti, & pro instanti quo vult, liberè vult; præmisso deinde non esse necessarium ex suppositione, quod postquam vult, per aliquod tempus in volitione duret: Ostenso tandem actum à libera potentia elicitum liberum esse non per denominationem extrinsecam, sed formaliter & ab intrinseco; illa alia Recentiorum venit discutienda sententia, quæ & supra relata est, an ad libertatem arbitrij requiratur, ut liberum arbitrium in illo instanti, quo vult, in priori naturæ & rationis sit indifferens ad volendum vel non volendum, ad prosequendum hoc vel illud; & si hoc est necessarium ad libertatem servandam, qualiter illa potentia ad utrumque illud oppositorum sit intelligenda, an in sensu composito, an verò sit satis quod pro illo priori rationis indifferens sit & liberum arbitrium, ac potens utrumque elicere actum in sensu tantùm divisо sæpius in his materiis explicato. Rursus id erit accuratius expendendum, an de facto id sit ad libertatem requisitum, an id solum ad libertatem sufficiat. Ita quod pro secundo rationis & naturæ instanti, postquam jam arbitrium se determinavit ad aliquid volendum, non maneat in eo vel indifferentia, vel libertas ad volendum & non volendum?

Dicendum ergo est primo pro hujus elucidatione. Vt voluntas sit libera in instanti, quo vult, (sicut revera liberam esse præmisimus) requiritur quod in illo instanti prioritate rationis & naturæ sit libera ad volendum & non volendum, prosequendum hoc vel illud, sitque verè indifferens cum vera & essentiali indifferentia & indeterminatione, quæ in ipsa sit respectu objecti. Consultò dixi, cum vera & essentiali indifferentia & indeterminatione, quæ sit in voluntate respectu objecti; quia non requiritur ut aliam indifferentiam seu indeterminationem, quæ est ex parte potentiæ privatæ, æqualiter omni actu, quæ imperfectio & potentialitas vocatur, habeat ipsa voluntas. Imò, si res ista penetretur, hæc secunda accidentalis indeterminatio, potentialitas seu imperfecta indifferentia non potest esse in voluntate pro illo instanti, quo operatur. Prius enim ratione, & natura quam operetur, intelligi debet reducta in actum ad operandum, quæ reductio in actum illam potentialitatem, & imperfectionem indeterminationis excludit. Quod enim prius natura, & ratione quam operetur debeat carere illa potentialitate, debeatque esse reducta in actum, probat principium illud, quod actio non procedit ab agente secundum quod est in potentia, id est secundum quod est in illa potentialitate, sed secundum quod est in actu. Similiter, quod in illa indifferentia potentialitatis & imperfectionis, quæ potest dici indifferentia, æqualiter potentiam privans omni actu, non consistat libertas, ostendit summa Dei & perfectissima libertas, quæ in ipso fuit ex instanti æternitatis; in quo tamen talis imperfectio & potentialitas seu indeterminatio ex parte potentiæ non fuit. Patet etiam secundò ex notanda Sancti Thomæ doctrina 1. *contra gent. cap.* 82. cujus supra mentionem fecimus *cap.* 6. *tract.* 2. ubi in terminis hanc duplicem indifferentiam & indeterminationem constituit, & illam quæ est in potentia respectu objecti dicit esse requisitam & intrinsecam libertati. Imò illam dicit esse ipsam libertatem potentiæ, aliam autem ex parte potentiæ privatæ omni actu cum potentialitate ad utrumque vocat imperfectionem libertatis, nec in illa consistere libertatem affirmat. Verba S. Doctoris sunt: *Ad utrumlibet enim esse potest convenire dupliciter, uno modo ex parte sui; alio modo ex parte ejus ad quod dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum consecuta est suam perfectionem, per quam ad unum determinetur. Vnde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitas in ipsa.* Et post pauca: *Ex parte autem ejus ad quod dicitur, invenitur aliqua virtus ad utrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest.* Et hanc indifferentiam dicit ibi esse in divina voluntate respectu aliorum à se. 151

Quæ sola doctrina si ab omnibus, ut par est, intelligeretur & reciperetur, omnia ista, quæ in controversia sunt, facilè cessarent. Appareret enim quod non est requisitum in 152

Digitized by Google

in voluntate, ut in instanti quo liberè operatur, vel prioritate naturæ, vel posterioritate rationis, habeat illam indifferentiam quam volunt Recentiores, nempe ut sit in potentia seu potentialitate illa æqualiter indifferens ad volendum & non volendum, nec magis debere esse reductam in actum respectu hujus, quam alterius, sed potiùs considerarent, illam potentialitatem seu imperfectionem debere esse ablatam in prioritate quidem naturæ per reductionem in actum ad agendum hoc potius quàm illud, & in secundo rationis instanti per ipsam determinationem voluntatis, qua voluntas jam pro illo secundo rationis signo præsupponitur determinata ad hoc, & non ad illud. Vocatur autem illa indifferentia ex parte sui etiam aliis nominibus, videlicet indifferentia quantùm ad actum, seu indifferentia privans voluntatem æqualiter omni actu, seu indifferentia privativa, seu imperfectio & potentialitas potentiæ; indifferentia autem ex parte ejus ad quod dicitur, vocatur indifferentia ex parte objecti, vel potentia ad utrumlibet. Itaque aliud est voluntatem esse potentiam indifferentem, seu ad utrumlibet, & aliud esse in potentia ad utrumlibet, ut notat Ferrara ibidem.

153 Igitur hæc privativa indifferentia, seu indeterminatio quoad actum, seu ista potentialitas & imperfectio de ratione libertatis non est, nec oportet quod in voluntate sit in instanti quo liberè operatur vel prioritate rationis, vel posteriori rationis signo, ut dictum est. Bene tamen requiritur ad voluntatis libertatem, ut in instanti quo liberè operatur pro priori signo rationis (imo, ut statim magis explicabimus, etiam pro secundo rationis signo) habeat voluntas illam intrinsecam & essentialem indeterminationem, & indifferentiam, quæ in ipsa est respectu objecti, ita quod superexcedat hoc & illud objectum, nec ex natura sua magis ad unum quam ad aliud sit determinata. Hæc enim substantialis indeterminatio seu indifferentia, in quo essentialiter libertas consistit, utpotè intrinseca liberæ voluntati, semper cum ipsa permanet, nec ab ea potest auferri, sive consideretur cum est in potentialitate prædicta omni actu æqualiter privata, nec magis inclinata in unum quàm in alium, sive consideretur in instanti quo liberè operatur, pro primo signo rationis reducta in actum hunc potius quàm illum, sive consideretur pro secundo rationis signo, quo jam præintelligitur se determinasse per actum secundum ad hoc & non ad illud. Sicut enim in omnibus his statibus & considerationibus semper voluntas libera manet, ut veritas habet, ita sub omnibus illis constituta voluntas habet prædictam essentialem indifferentiam & indeterminationem. Et hoc est quod docet conclusio, cum ait esse requisitum ad libertatem voluntatis, ut in instanti quo operetur pro priori signo rationis libera sit, & indifferens indifferentia essentiali quæ modo explicata est.

154 Ex hoc ergo descendendum in particulari ad illos tres status seu conditiones, quibus potest subesse voluntas creata (dico, creata voluntas,) nam divina, ut dictum est, non potest esse sub potentialitate, quia semper in actu est, cum sit purissimus actus, nullam habens potentialitatem admixtam.

Dicendum secundò quod creata voluntas considerata sub potentialitate, & imperfectione illa prædictæ indeterminationis, tempore videlicet ante instans, in quo liberè operatur, potest velle, vel non velle, ita velle hoc, ac illud, potestque conjungere secum ita hunc actum sicut illum. Probatur, quia non magis inclinatur in hunc, quàm in alium, nec magis est reducta in actum respectu unius, quàm alterius: ergo æqualiter potest utrumque velle, & unumquodque potest secum conjungere; nec enim aliqua suppositio præsupponitur, cum qua minus de facto stet unus actus, quàm alius. Et de voluntate sic absolutè considerata, nulla facta in ipsa præsuppositione, cum omni proprietate salvatur, quod possibili posito in esse nullum sequitur inconveniens. Nullum planè sequitur quod respectu voluntatis sic absolutè consideratæ, in ipsa ponatur de facto sive unus, sive alius actus, cum uterque sit æqualiter illi possibilis, & ipsa æqualem omnino indifferentiam & potestatem habeat ad utrumque. Itaque tunc in voluntate sic considerata duo attendenda sunt. Primum, essentialis differentia, quæ libertas est respectu objectorum, ut diximus, & ex hac solum sequitur quod ita possit habere unum, quod aliud haberi possit; secundum est, illa potentialitas & imperfectio, & ex illa sequitur quod privata sit omni actu, nec aliquid præsupponatur in illa, cum quo magis repugnet ponere unum actum, quàm alterum.

155 Dicendum tertiò ut voluntas creata sit libera in instanti quo operatur, requiritur quod in priori rationis signo sit reducta in actum ad agendum. Hæc patet ex prima conclusione; quia non potest actio exire ab agente secundum quod in potentia, sed secundum quod est in actu: ergo ut voluntas sit libera in instanti quo operatur, oportet quod in priori rationis intelligatur reducta in actum: ergo si non præintelligitur sic in actum reducta in illo primo rationis signo, nec operabitur. Quod autem à se non possit se reducere de potentia in actum, dictum est supra; unde à Deo debet sic de potentia in actum reduci, & ista reductio in actum est illa divina præmotio, de qua infra copiosiorem faciemus sermonem. Ex hoc manifestè sequitur, quod considerata voluntas in illo priori signo rationis non habet illam potentialitatem, seu illam indifferentiam quoad actum. Probatur, quia adinvicem opponuntur illa reductio de potentialitate in actum primum, & potentialitas ipsa: si enim voluntas est reducta de potentialitate in actum primum: ergo ut sic non est sub potentialitate, ut est manifestum. Similiter adinvicem opponuntur, voluntatem esse determinatam seu inclinatam in actum primum ad agendum, & esse indeterminatam seu non inclinatam in actum primum: ergo hæc non inclinatio, seu indeterminatio tollitur per inclinationem seu determinationem in actum primum. Vnde sicut inclinatio in actum primum respectu alicujus tollit à voluntate non inclinationem in actum primum respectu illius, ita determinatio in actum primum tollit sine dubio ab eadem voluntate indeterminationem in actum primum, seu potentialitatem prædictam, & sic non est dubium quin divina præmotio, seu præinclinatio, seu prædeterminatio voluntatis in actum primum respectu alicujus, auferat à voluntate oppositam non inclinationem, seu indeterminationem, quæ, ut diximus, imperfectio & potentialitas est.

156 Ex hoc dicendum est quartò, quod ut voluntas sit libera in instanti quo operatur, non requiritur quod

Digitized by Google

quod in priori rationis signo quàm se determinet, talem habeat indifferentiam, qua possit cum illa præmotione, seu reductione in actum primum conjungere contrarium dissensum; vel, quod idem est, non debet habere in illo priori rationis signo talem indifferentiam, ut in sensu composito possit elicere oppositum dissensum. Hæc patet ex dictis, nam in illo priori signo rationis est voluntas reducta in actum primum ut agat: sed hac facta suppositione fieri non potest quod non agat: ergo cum illa reductione in actum non potest voluntas conjungere contrarium dissensum: ergo non poterit aliud operari in sensu composito. Hæc enim duo incompossibilia sunt, nec illa potest voluntas simul componere, & quod ipsa sit reducta in actum primum ad agendum, & quod non agat id, respectu cujus est in actum primum reducta. Hæc oportet addere esse incompossibilem dissensum cum reductione efficaci in actum primum; nam revera reductio in actum primum semper est efficax. Vnde simpliciter proferendo quod voluntas est reducta in actum ad agendum, ibi dicitur quod est efficax, & quod cum illa non est simul compossibilis assensus contrarius. Non ergo requiritur ad libertatem, quam habet voluntas in instanti, quo operatur, quod in priori rationis signo hanc habeat indifferentiam, ut conjungere possit simul contrarium assensum; nec in hac impossibilitate consistit aut consistere potest creata libertas, pro illo primo rationis signo.

157 Dicendum quintò ut voluntas creata sit libera in instanti, quo operatur, requiritur quod in priori signo rationis antequam se determinet, sit indifferens indifferentia essentiali; ita quod in illo priori rationis simul stent ista duo, & reductio in actum primum ut agat, & indifferentia essentialis, qua possit aliud agere, vel ab operatione cessare in sensu diviso. Vel ut clarius dicamus talis debet manere voluntas pro illo primo signo rationis, quo præintelligitur reducta in actum primum, quod liberam retineat facultatem ad operandum aliud vel ad cessandum ab actu. Hæc enim essentialis indeterminatio, seu indifferentia, seu facultas ad aliud operandum optimè cohæret cum illa reductione in actum primum pro illo primo signo rationis. Itaque ista duo non sunt incompossibilia? voluntas est reducta in actum primum ad agendum, & ipsa potest non agere, sed optimè cum illa reductione in actum pro illo primo signo rationis compatitur potentia ad oppositum. Bene tamen ista duo sunt incompossibilia, voluntas est reducta in actum primum ad agendum, & ipsa non agit. Similiter ista duo sunt incompossibilia; voluntas pro illo rationis signo est reducta in actum, & ipsa potest simul cum illa reductione conjungere, atque componere contrarium dissensum.

158 Dicendum sextò non solùm voluntas est actu libera in instanti quo operatur, quia prius natura quàm operetur, se potuit ad operandum vel non operandum applicare, verum etiam quia postquam se applicavit, & determinavit liberè actum producit, liberamque habet facultatem etiam postquam se determinavit ad non operandum, vel ad operandum aliud. Hæc est contra Recentiores citatos, qui cum ex una parte tantum extollant liberum arbitrium, ut Dei omnipotentiæ non velint esse subjectum, ex alio ita præcipitant, ut dicant liberum arbitrium per hoc quod se determinavit ad volendum, abstulisse à se libertatem, nec jam illa suppositione sua præhabita liberum manere, nec indifferens ad volendum vel non volendum. Isti ergo sunt nostræ libertatis maximi defensores, qui à nobis asserunt auferri libertatem, per hoc quod nos ipsos ad volendum determinamus; sed quam incompetenter hoc dicant, & quam nostræ libertati injuriam faciant, illamque de medio auferant, expendamus. Voluntas in priori rationis antequam se determinet, est libera, & cum libera facultate, ut dictum est: ergo etiam postquam intelligitur se determinasse, libera est, liberè operatur, & ex libera facultate actum elicit. Consequentia probatur, aliàs voluntas, quæ in priori illo rationis signo liberam habet facultatem ad volendum & non volendum per hoc solum quod vult, & jam se determinavit, liberam à se auferret libertatem, & finita tali volitione, iterum libertatem perditam, ex eo quod se ad volendum determinavit, recuperaret; quod falsum, impossibile, absurdum, & stultum est sine dubio.

Quod si dicant, quod postquam se voluntas determinavit, facultatem liberam non amisit, sed illam impedit; non minùs falso hoc dicitur: quis enim asserat, quod potentia libera per hoc solum quod ad actum liberum se applicat, ad quem essentialiter ordinatur, suam impedit libertatem; ita quod, postquam se ad volendum determinavit, jam libera non intelligatur permanere, cum potius in illa applicatione & actu secundo suam libertatem perficiat? Quis asserat quod actus secundus liber, qui est finis & perfectio potentiæ liberæ, cum advenit potentiæ, ipsius libertatem vel destruat, vel impediat, cum tunc sit libera potius in actu secundo, & antea tantum erat libera in actu primo? Quis audiat, actum elicitum à potentia libera contra suum principium elicitivum insurgere, & ejus libertatem lædere. Igitur omnem rationem, omniaque fundamenta & Philosophiæ moralis, & nostræ potentissimæ libertatis evertit ista positio, qua dicunt, quod liberum arbitrium per suum proprium actum & finem impediatur. Aliàs ab authore naturæ potentia libera ordinaretur ad suum proprium impedimentum, & destructivum, & non ad sui perfectionem. Item, cum unumquodque sit propter imperfectionem, ut ait Philosophus, id est; propter seipsum magis perfectum in operatione sua, (ut est vera & communis illius dicti intelligentia) solum liberum arbitrium hac perfectione careret, solumque ipsum in sua operatione non perficeretur, sed destrueretur, seu impediretur in libertate sua. Quæ potentia, obsecro, est, quæ in productione sui proprij actus, & quando supponitur illum producere & postquam supponitur produxisse, non intelligatur potius & magis perfecta, quam antequam illum producat? & tamen solum liberum arbitrium ab his, qui sui defensores publicantur, postquam intelligitur velle, libertatem amittit. 159

Præterea, si voluntas non est libera postquam ad volendum intelligitur determinata, nec in priori rationis ante determinationem libera erit, & sic de medio tollitur nostra libertas. Probatur sequela, quia voluntas in illo priori antequam se determinet ad volendum, est libera in ordine ad ipsam volitionem, & ab ipso actu libero voluntatis specificatur: si ergo tunc cum jam actu vult, non intelligitur libera in actu secundo, nec prioritate rationis erit libera in actu primo. Confirmatur; si libertas voluntatis nó salvatur postquam intelligitur determinata in actu secundo, nunquam salvatur libertas in actu secundo: ergo solùm dabitur libertas in actu primo, cum videlicet in priori rationis intelligitur posse se determinare 160

Digitized by Google

nare vel non determinare, tunc enim tantum est libertas in actu primo.

Ad hæc Deus se liberè determinavit ab æterno circa mundi productionem, ut veritas habet: ergo
161 similiter postquam intelligitur determinatus ad mundi productionem non intelligitur jam liber; & sic tota illa infinita duratione æternitatis, qua intelligitur Deus jam determinatus circa productionem mundi libera non fuit divina voluntas ad producendum, & non producendum: ergo, cum in initio temporis mundus creatus est non illum liberè Deus creavit, quod dici nullo modo potest.

Consequentia prima, ex qua omnes aliæ essentialiter dependent, manifesta est: nam in instanti æternitatis in illo priori rationis, quo intelligitur cum fundamento in re indifferens & libera divina voluntas ad producendum & non producendum mundum solum ponitur ejus voluntas indifferens & libera ab authoribus istis, ergo in secundo rationis signo, postquam intelligitur determinatus ad creandum, cum tota æternitate duret talis jam præhabita determinatio divinæ voluntatis, ipsa tota illa æternitate libera non erit circa mundi productionem, vel non productionem; & ex consequenti in initio temporis liberè mundum non creavit.

Tandem illud argumentum, quod ij authores contra supra impugnatam sententiam Ocham op-
162 ponunt, proportionabiliter & hâc suam expugnat, inquirendum enim ab eis est, quando ipsi arbitrentur hominem mereri seu peccare; aut enim meretur homo, seu peccat tantùm in illo priori rationis signo, aut in posteriori, postquam se determinavit ad peccandum, vel bene faciendum? sed in illorum sententia in neutro hoc signo aut mereri, aut peccare potest: ergo & meritum, & peccatum auferre videntur ab humanis operationibus. Quod enim in secundo signo postquam homo se determinavit, non peccet nec mereatur, patet; quia nec tunc libertatem habet; meritum autem sive peccatum sine libertate nec intelligi potest. In priori autem signo rationis nondum intelligitur operari: ergo nec intelligi vel mereri, vel peccare.

Præterea, istorum authorum sententia, licèt ab illa Ocham supra inpugnata recedat, tamen eo-
163 dem utitur fundamento. Arbitrantur enim cum Ocham, & Nominalibus non esse in homine libertatem quoad exercitium, nisi simul possit conjungere, & in sensu composito componere cum voluntate ita assensum sicut & dissensum. Et quia vident quod stante determinatione assensus, non potest voluntas simul cum illa componere dissensum, quia posset simul velle & non velle, ideo negant libertatem ad dissensum stante jam in voluntate consensu. Sed hoc fundamentum falsum est, & multarum falsitatum principium, quia ut sæpe dictum est, non consistit, nec consistere potest in hac implicatoria potentia libera hominis facultas. Rursus inauditum est dicere, quod homo sua determinatione à se auferat libertatem. Videant ergo authores præfati ad quod illos sua pertraxit sententia; ut enim defenderent non esse in homine libertatem in actu primo, nisi possit componere cum Dei motione contrarium dissensum, coacti sunt id ipsum fateri de determinatione qua se liberè homo determinat ad assensum, quod videlicet, quia cum illo non potest simul componere dissensum, illa suppositа, negarent in voluntate sic à se determinata libertatem.

CAPUT XV.

Quomodo intelligitur quod possibili posito in esse nullum sequitur inconveniens

NOn possunt autem isti authores intelligere; 164
sicut nec Ocham & Nominales, quomodo posita in voluntate reductione in actum primum ad agendum, possit non agere, si non potest simul cum illa componere contrarium dissensum. Et similiter qualiter cum determinatione voluntatis, cum qua non stat non velle, simul stet quod possit non velle. Vnde frequenter objiciunt, quod si posita pro illo priori signo rationis reductione in actum manet in voluntate libera facultas ad aliud operandum, vel aliquando reducetur in actum ista potentia, vel frustranea est iuxta illud, frustra est potentia, quæ non reducitur in actum, quo vulgari argumento aliqui vtuntur.

Ad hoc respondetur frustra revera esse potentiam, quæ secundùm se simpliciter, & absolutè 165
considerata nunquam reducitur in actum. Cum enim potentia sit propter actum, & actus finis & perfectio sit ipsius potentiæ, frustra erit sine dubio illa potentia, quæ secundùm se, & absolutè non reduceretur in actum; & sic debet intelligi axioma prædictum. Cæterum non est frustra potentia, quæ suppositione aliqua in ipsa facta non reducatur in actum; quia sæpè contingit quod præsupponatur in ipsa potentia aliquid quod impedit, ne ibi adveniat actus contrarius salva perfectè tota ratione potentiæ; cujus plurima exempla se offerunt. In primis, quis dubitat primos parentes, dum justitia originali muniebantur, fuisse mortales, & potuisse absolutè mori, & corruptibiles simpliciter esse, cum essent compositi ex contrariis? & tamen illa justitia originali suppositа ac permanente nunquam de facto morerentur, ut veritas habet. Hinc ergo dicant, qui hoc utuntur argumento, frustra fuisse potentiam ad movendum in primis parentibus habentibus justitiam originalem, quæ, justitia illa durante, nunquam erat in actum reducenda. Similiter, quia ego habeo potentiam gressivam, absolutè & simpliciter ambulare possum & frustra illa esset, si nunquam in actum esset reducenda: At suppositо quod sedeo, hac sessione præsuppositа illaque durante adhuc manet eadem potentia ad ambulandum, hoc enim quis neget? Et tamen illa sessione præsuppositа atque durante, nunquam reducetur in actum potentia ad ambulandum, nec tamen ideò frustra est. Parique ratione potentiam habet corpus, seu superficies ad nigredinem recipiendam, quia potentiam habet ad recipiendum colorem quemcunque: & cum superficies est alba, adhuc præsuppositа ipsa albedine, manet in superficie potentia ad recipiendam nigredinem, nisi quis dicat quod adveniens albedo superficiei ab illa aufert potentiam ad nigredinem; & albedine separata, seu à superficie remota, iterum redit in superficie potentia ad nigredinem, quo nihil potest dici absurdius. Igitur albedine præsuppositа superficiei, illique inhærente adhuc manet potentia in superficie ad recipiendam nigredinem, & tamen illa albedine durante, nunquã reducetur in actum nigredinis. Hic ergo clament & dicant frustra esse potentiam illam superficiei ad nigredinem, postquam non est in actum reducenda. Eademque ratione mea materia prima, etiam dum actuatur hac forma, quia illa non satiatur, potentiam habet ad alias formas, quod omnes Philosophi sine contradictione fatentur; & tamen

suppositа

Digitized by Google

ſuppoſita hac forma actuante hanc materiam, nunquam reducitur in actum alterius formæ: nec hoc eſt poſſibile, quod cum hac forma ſubſtantiali aliam conjungat, hinc etiam contra omnem philoſophiam argumentantes dicant fruſtra eſſe hanc potentiam in mea, vel ſua materia, quia poſita ſub hac forma non reducetur in actum alterius, & eodem modo in infinitum poterant multiplicari exempla de potentia reſpectu contrariorum quando præhabet vnum illorum, cum quo nõ eſt aliud compatibile. Sic ergo cognoſcant, quod licet arbitrium ſecundum ſe ſumptum poſſit reduci in actum reſpectu conſenſus & diſſenſus, tamẽ ſuppoſita in ipſo diuina præmotione, qua in actũ reducitur ad agendum, eadem libera manet facultas & libera potentia ad aſſentiendum & diſſentiendum, quamvis ea ſuppoſitione præhabita nunquam reducatur in actum diſſentiendi.

166 Poteſt eſſe ſecunda ſolutio: Quod tunc eſt fruſtra potentia, quæ non reducitur ad actum, quando nunquam eſt in talem actum reducenda. Si verò pro aliquo tempore ex ſuppoſitione aliqua præhabita non reducitur in actum, pro alio autem tempore reducitur in actum, quia auferetur illa ſuppoſitio, quæ id impediebat, non eſt tunc fruſtranea illa potentia, nec hoc aliquis dicet, niſi contendat fruſtra eſſe potentiam greſſivam in incarcerato, & compedibus conſtricto, quia tunc non reducitur in actum; & fruſtra etiam eſſe in infirmo decumbente, quia nec pro tunc in actum reducitur. Sic ergo dicendum, quod licet ſuppoſita reductione voluntatis in actum ad conſentiendum, non ſtet diſſentire, nec ſit quod in iſtum actum reducatur, quia tamen poteſt auferri illa reductio, etiam illa diſſentiet, vel ab operatione ceſſabit, vnde non poteſt dici fruſtra talis potentia.

167 Tertiò reſpondetur fruſtra eſſe potentiam, quæ non reducitur in aliquem actum contentum ſub ſuo actu adæquato, non tamen eſt fruſtra, ſi habens actum vnum, in alium non reducatur, vt patet in exemplis allatis, & in plurimis aliis quæ paſſim ſe offerent. Sic ergo cum adæquatus actus voluntatis liberæ ſit operari vel non operari, operari hoc vel illud, non erit fruſtra talis potentia ſi non habeat diſſenſum, vel ſi non reducatur in actum diſſentiendi, cum habeat conſenſum, illumque optimum, qui eſt vnus ex actibus contentis ſub adæquato. Poteſt quarto dici quod tunc eſt fruſtra potentia, quæ non reducitur in actum, quando in tota ſpecie non reducitur in actum: non autem eſt fruſtra, ſi in vno vel alio individuo in actum reducatur; v.g. non eſt fruſtra potentia deſcendendi in centrum in lapide, licet lapis aliquis à columna impediatur, ne in centrum deſcendat.

168 Idem argumentum ſub aliis vocibus ita ſolet proponi. Poſſibile eſt, quo poſito non ſequitur inconueniens; ergo ſi poſita voluntate reducta in actum ad agendum, ipſa poteſt aliud velle, ex eo quod hoc ponatur in eſſe nullũ ſequetur inconueniens, ergo quamvis aliquando aliud velit, nullum erit inconveniens. Ad hoc ſic reſpondetur. Poſſibile illud eſt quo poſito non ſequitur inconueniens, diſtinguo antecedens, quo abſolutè poſito in eſſe non ſequitur inconueniens, concedo; quo poſito in eſſe ex ſuppoſitione alterius incompoſſibilis, non ſequitur inconveniens nego, ſimiliter diſtinguitur conſequens. Poſita voluntate reducta in actum ſi ipſa poteſt aliud velle, non ſequitur inconveniẽs, quod hoc ponatur in eſſe, diſtinguo, non ſequitur inconueniens ex natura illius actus poſſibilis abſolutè conſiderati concedo; non ſequitur inconveniens ex ſuppoſitione reductionis in actum, cum qua eſt incompoſſibilis contrarius diſſenſus, nego: quia ſequeretur duo oppoſita ſaltem mediata eſſe ſimũl in eodem ſubjecto, nam reductio in actum ad agendum, & non agere mediatè opponantur. Similiter, poſito voluntatem velle, poteſt in ſenſu diviſo non velle, vt ſtatim dicemus. Et tamen ſi hoc poſſibile ponatur in eſſe illa ſuppoſitione facta, ſequeretur voluntatem ſimul velle & non velle, quo nihil eſt impoſſibilius. Parique ratione materiam actuatam hac ſubſtantiali forma poſſibile eſt habere aliam, ut diximus, & tamen ſi hoc poſſibile ponatur in eſſe ſequetur illud impoſſibile quod materia ſimul duas habeat formas.

Itaque poſſibili poſito in eſſe non ſequitur in- 169
conveniens ex natura poſſibilis, ſequitur autem ex ſuppoſitione alterius incompoſſibilis, vnde re vera fit tranſitus in argumento à ſenſu diviſo ad ſenſum compoſitum, nam in hoc antecedenti, poſſibili poſito in eſſe non ſequitur inconveniens; fit ſenſus diviſus, qui attendit naturam poſſibilis abſolutè & ſimpliciter conſiderati, in conſequenti verò cum dicitur; ergo poſſibile erit ponere voluntatem redactam ad agendum non agere, fit manifeſtè ſenſus compoſitus, quia componitur ſimul cum reductione in actum ad agendum, ipſum non agere. Et in ſumma nihil magis valet iſta conſequentia, quam illa qua Ariſtoteles dixit, quod potentiæ rationales ſunt ad oppoſita, ſed non ad oppoſita ſimul habenda; quia voluntas etiam reducta in actum potentiam habet ad oppoſitum actũ, ſed non habet potentiam ad habendum ſimul actum oppoſitum, ut in conſequenti infertur. Vnde ut metaphyſici dicere ſolent, quod eſt in voluntate redacta in actum ad agendum ſimultas potentiæ, ſed non eſt in illa potentia ſimultatis; hoc eſt cum reductione in actum optimè ſtat ſimul potentia ad aliud, hoc enim ſignificat ſimultas potentiæ; non tamen ſtat cum reductione in actum ad agendum, ſimul ipſum non agere, quod denotat potentia ſimultatis.

Hoc idem argumentum S. Thomas eodem ferè 170
modo opponit & ſoluit. 1.2.q.10.art.4.arg.3. vbi ſic objicit *Poſſibile eſt, quo poſito non ſequitur impoſſibile Sequitur autem impoſſibile, ſi ponatur quod voluntas non velit hoc, ad quod Deus eam movet, quia ſecundum hoc operatio Dei eſſet ineffícax, non ergo eſt poſſibile voluntatem non velle hoc, ad quod Deus eam mouet; ergo neceſſe eſt eam hoc velle*, in quo argumento ex eo quod non eſt poſſibile voluntatem motam à Deo non operari, & ex eo quod nunquã eveniet quod hoc ponatur in eſſe, infert S. Thomas voluntatem non habere liberam facultatem ad volendum, ſed ex neceſſitate velle. Quod argumentum paſſim opponunt ij recentiores, ſimiliter argumentantes ex hoc, quod non eſt factibile neque vnquam eueniet quod uoluntas ſit à deo præmota, & in actum reducta, & non conſentiat, quod ipſa non poſſit non conſentire, & quod non habeat liberam potentiam ad non conſentiendũ, ſed quod ex neceſſitate conſentiat. Vnde in terminis argumentum horum authorum poſitum fuit à S. Thoma citato loco. Ex quo, ſi ipſi voluiſſent, poſſent ſumere ſolutionem, ſed relicta ſolutione pro Achili argumentum ipſi proponunt, & pro fundamento ſumunt.

Cui tamen argumento ita S. Doctor reſpondet, 171
illudque ſub his verbis ſoluit. *Ad tertium dicendum, quod ſi Deus movet voluntatem ad aliquid impoſſibile eſt poni quod voluntas ad illud non moveatur; non tamen eſt impoſſibile ſimpliciter, unde non ſequitur quod voluntas à Deo ex neceſſitate moveatur.*

Digitized by Google

tur. Qua solutione prædictum detruncat argumentum, in ipsaque tria dicit, Primum, quod si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni quod voluntas ad id non moveatur; & hoc ne sequatur, illud impossibile, quod motio Dei sit inefficax, ut in argumento proposuerat. Itaque secundùm expressam S. Thomæ doctrinam, imò formalia verba, quia motio Dei efficax est, nec potest esse inefficax, sequitur quod si Deus voluntatem movet ad aliquid agendum, impossibile est poni quod voluntas ad id non moveatur. Quæ propositio ex terminorum forma sensum importat compositum, hunc videlicet, incompossibile est quod Deus moveat voluntatem ad aliquid, & simul quod voluntas non moveatur, propter nimirum efficaciam moventis. Secundò dicit hoc non esse impossibile simpliciter seu absolutè, seu ex natura rei, sive in sensu diviso, sed tantum esse impossibile secundùm quid, seu ex suppositione. Tertiò ex hoc concludit, quod non ex necessitate operatur voluntas, sed ex libertate, quia videlicet non posse ex suppositione, sive necessitas ex suppositione libertati minimè præjudicat; cum tantùm illi contradicat non posse absolutè, seu necessitas absoluta.

172 Concedit ergo S. Thomas expressè, quod posita Dei motione, qua voluntatem movendo reducit in actum, non stat voluntatem non velle, imò quod est impossibile poni, quod non velit hac suppositione præmissa. Similiter concedit quod sic præmota & reducta in actum non potest non velle secundùm quid, seu ex suppositione, seu in sensu composito. Negat tamen hinc inferri posse quod voluntas non liberè, sed ex necessitate velit. Quæ est nostra solutio, quam perpetuo eis & damus, & dedimus, quam si serena facie & absque contradictione susciperent, uno ictu pariter viderent omnia sua fundamenta prosterni. Hoc igitur præter dicta sit efficacissimum argumentum ad respondendum omnibus, quæ contra Dei præmotionem opponunt. Posita determinatione, qua se voluntas ad agendum determinat, libera ipsa manet ad dissentiendum, & potentiam liberam ad id habet, ut ostensum est; & tamen illa determinatione præhabita nunquam reducetur in actum dissensus, nec illud possibile ullo modo, ponetur in esse. Igitur non est contra libertatem quod posito possibili sic reducatur in esse.

173 Quod si alij forsitan præter Ludovicum Molinam ponunt differentiam inter præmotionem & determinationem, qua se voluntas libera determinat; quod nimirum illa præmotio, quia antecedit omnem libertatem, libertatem impediat, non tamen libera voluntatis determinatio, quæ liberè fit ab ea. Ad hoc duplici solutione dicendum, primò magis habere Deum in sua potestate per illam suam præmotionem voluntates hominum, quam ipsi suas, unde multò melius posse per illam hominis servare libertatem, quàm homo ipse libera determinatione sua, ut jam ex S. Patre Augustino supra manet explicatum. Secundò dicendum eos minus consequenter ad sua principia philosophari; consequentiùs autem Ludovicum Molinam. Modo enim non agimus nisi de hoc illorum principio, quo dicunt, quod ut voluntas libera sit ad assentiendum & dissentiendum, ita debet esse indifferens, ut possit conjungere dissensum, nec aliàs putant libertatem servari. Hoc autem fundato principio, quod utique omnibus commune est necesse est, si consequenter loqui velint, suum authorem sequantur Molinam, & cum illo pariter dicant quod, quia posita libera determinatione, qua se voluntas determinavit ad assensum, non potest cum illa determinatione voluntas conjungere oppositum dissensum ut ipsi fatentur, nec illa posita determinatione sit libera. Aliud est, quod originem trahat talis determinatio à libera hominis voluntate, quod non habet divina præmotio; Aliud verò, quod semel posita tali determinatione, à quacunque causa habeatur, aufert à voluntate posse cum illo conjungere dissensum, & ex consequenti secundùm eos libertatem aufert à voluntate respectu dissensus.

CAPVT XVI.

Liberum arbitrium quamvis effectivè actum eliciat, esse tamen dicendam potentiam passivam.

NOn modica quæstio est apud Recentiores, 174
an liberum arbitrium sit dicenda potentia activa vel passiva, quam & antiquiores tractarunt; Quidam enim dixerunt voluntatem, & qua ratione voluntas est, & etiam qua ratione est liberum arbitrium, taliter esse potentiam passivam, quod nullo modo effectivè actum producebat, sed quod solum illum recipiebat productum à phantasmate & objecto cognito. Quæ sententia Ægidio tribuitur; à quocunque autem ponatur, absurda est, & impossibilis, nec impugnatione digna, imo damnata apparet in Concilio Tridentino *sess. 6. Can. 4.* ubi contra Lutherum diffinitur liberum arbitrium non se habere merè passivè in motione qua movetur à Deo; & tamen si arbitrium creatum effectivè non efficit, sed productum ab alio recipit ad illud planè merè passive se haberet. Destruit etiam hæc sententia philosophiam magna ex parte, quæ docet tum intellectiones, tum electiones esse vitales operationes à principio vitali intrinseco, videlicet ab intellectu & voluntate productas. Vnde alij dixerunt voluntatem, & quatenus est voluntas, & quatenus est liberum arbitrium, esse absolutè & simpliciter potentiam activam. Ita Scotus *in 2. dist. 25.* Henricus *quodlib. 10. quæst. 9.* & *quodlib. 3. q. 11.* Card. Bellarm. *lib. 3. de gratia & lib. arb. cap. 10.* Suarez *in metaph. disput. 19. sect. 2. num. 19. usque ad 23.* ubi illam tribuit Capreolo *in 2. dist. 24.* & Ferrar. *1. contra gent. cap. 44.* Fundamentum hujus sententiæ statim apponendum est.

Quibus tamen non obstantibus dicendum est 175
potentiam appetitivam licèt actum activè producat, dicendam esse potentiam passivam, & similiter liberum arbitrium, quod est facultas ejus, ut diximus, quamvis efficienter actum eliciat, esse denominandam potentiam passivam. Veritatem hanc tum Aristoteles, tum Sanctus Thomas clarissimè docuerunt. Aristoteles quidem *3. de anima text. 54.* & *11. metaph. text. 35.* ubi dicit quod appetibile est movens non motum, appetitum autem movens motum. Quæ verba explicans S. Thomas *1. part. q. 80. art. 2.* docet Aristotelem in illis nominare appetitum potentiam passivam, cum eum vocavit movens motum, sic enim ibi dicit. *Potentia appetitiva est potentia passiva, quæ nata est moveri ab apprehenso; unde appetibile apprehensum est movens immobile, appetitus autem est movens motum. Passiva autem & mobilia distinguntur, secundùm distinctionem activorum & motivorum; quia oportet motivum esse proportionatum mobili, & activum passivo, & ipsa potentia passiva propriam rationem*

Digitized by Google

rationem habet ex ordine ad ſuum actiuum. Quid apertius : ſemel atque iterum potentiam appetitivam vocat potentiam paſſivam. Idem dicit 1. *contra gent. cap. 44.& 1.2.q.22.art.2.*

176 Sed opponunt;quomodo voluntas, ut voluntas, vel liberum arbitrium eſt potentia paſſiua , cum actionem verè & activè propriè producat,vt omnis vera philoſophia , imo ipſa veritas fidei clamat, Concilia prædicant , & omnes SS.Doctores vno ore affirmant:Propter hoc potiſſimum fundamentum immediatè relata ſententia pro certo habet quod voluntas ſeu liberum arbitrium eſt potentia activa , quia videlicet activè & efficienter actum producit,& quia aliàs potentias verè activè movet quoad exercitium, & illas ad ſuas operationes applicat.Nec valent authores illius ſententiæ intelligere quomodo non ſit potentia activa,quæ iſta duo activa officia habet,& activè elicere actionem ſuam , & activè quoad exercitium alias omnes hominis potentias ad operationes movere,ſeu applicare.

177 Cæterum ad hoc dicendum,quod licet voluntas,quatenus voluntas,& etiam liberum arbitriũ, vt liberum arbitrium , activè & propriè actum eliciant,quod vt præmiſimus,& ex fide,& ex philoſophia certum eſt., non tamen eſt dicenda potentia activa , ſed paſſiva,ut diximus. Hæc enim potentia paſſiva,ut arbitrantur,illa eſt,quæ activè non producit actum,nec in non productione activa actus conſiſtit vim appetitivam eſſe potentiam paſſivam;nec in hoc philoſophorum aliquis conſtituit rationem potentiæ paſſivæ , ut videlicet nullo modo actum activè producat ; ſic enim imaginari voluntatem & liberum eius arbitrium eſſe potentiam paſſivam impoſſibile eſt , ſtultiſſimum , & abſurdiſſimum , & contra fidem. Cum ergo dicimus voluntatem & liberum arbitrium eſſe potentiam paſſivam, nulla ratione intendimus, nec intendere poſſumus voluntatem & liberum arbitrium actum activè non elicere , ſed hoc ipſum expreſsè concedentes ,quod actum activè producit , & activè vult , & activè eligit,cum hoc ſimul aſſerimus,debere dici potentiam paſſivam,ut Ariſtoteles & S.Thomas, imo vera philoſophia oſtendit.

178 Cuius fundamentalem rationem aſſignat ipſe S.Thomas *q.16.de verit.art.1.ad 13.* vbi ſic, *diſtinguitur potentia activa à paſſiva ex hoc quod habeat operationem , quia cum cuilibet potentiæ animæ tam activæ quam paſſivæ ſit operatio aliqua effectiva ut ab ipſa producta,qualibet potentia animæ eſſet potentia activa ; cognoſcitur autem earum diſtinctio per comparationem potentiæ ad objectum. Si enim objectum ſe habet ad potentiam vt patiens & tranſmutatum,ſic erit potentia activa,ſin autem è converſo ſe habeat vel vt agens,vel movens, ſic erit potentia paſſiva. Et inde eſt quod omnes potentiæ animæ vegetabiles ſunt activæ,quia alimentum tranſmutatur per potentiam animæ tam in nutriendo, quàm in generando, ſed potentiæ ſenſitivæ omnes ſunt paſſivæ, quia per ſenſibilia mouentur & fiunt in actu.* Hæc S.Thomas ; quibus nedum docet intellectum & voluntatem eſſe potentias paſſivas,ſed à priori id probat, quod videlicet licet actiones activè producant (de hoc enim niſi ſtultus & errans non poteſt dubitare) tamen potentiæ activæ non ſunt, ſed paſſivæ, quia ab objecto patiuntur, in quo eſſentialis ratio potentiæ paſſivæ conſiſtit. Vnde prædicta hæc ſancti Thomæ doctrina non ſolum eſt concluſionis noſtræ manifeſta probatio , ſed argumenti , quo relati authores convincuntur ad oppoſitum ſentiendum , aperta ſolutio. Potentia enim appetitiva,ut eſt manifeſtum, mouetur à ſuo objecto, videlicet ab appetibili, quod nullus negare poteſt : ergo eſt potentia paſſiva. Antecedens patet,quia appetibile apprehenſum movet appetitum. Conſequentia autem eſt expreſſa S.Thomæ ſententia,tum 1.*par.q.80.art.2.* tum in citato nunc teſtimonio.Quæ & ſic aperitur;illud eſt proprium & eſſentiale potentiæ quod illi convenit ex objecto,vt omnes philoſophi dicunt.Cum ergo reſpectu ſui objecti ſe habeat voluntas & liberum arbitrium paſſive,nam ab ipſo movetur, erit eſſentialiter potentia paſſiva. Confirmatur, quia nulla alia ratione intellectus eſt potentia paſſiva , niſi quia patitur ab intelligibili, quod eſt illius objectum; cum ergo voluntas etiam patiatur ab objecto ſuo,quod eſt appetibile , erit & ipſa potentia paſſiva.

Verum dicent ij authores etiam intellectum eſſe potentiam actiuam , quia actionem activè elicit, reddentes non cauſam pro cauſa , & in quo conſiſtat ratio potentiæ paſſivæ non attendentes, pariter & omnes potentias ſenſitivas eſſe activas potentias, nec aliquam in homine ſalvantes potentiam paſſivam,cum nulla ſit quæ actum activè non eliciat , cum tamen omnes philoſophi dicant id, quod modo ex Sancto Thoma allatum eſt , ſolas nimirum potẽtias animæ vegetabiles eſſe activas, ſenſitivas vero potentias paſſivas eſſe. Quomodo autem ipſi non vident intellectum effectivè producere intellectionem , & ab Ariſtotele appellari potentiam paſſivam ?

Sed nec illud eſt verum Capreolum aut Ferra- 179
rienſem ſentire potentiam appetitivam eſſe potentiam activam,imò Capreolus *in 2.ſent. citato loco* & Ferrara *1.contra gent.cap.44.* non ſimul dicunt potentiam appetitivam ſecundum S.Thomam eſſe potentiam paſſivam,quam agnitam ſancti Thomæ doctrinam,vt moris eſt,ſequuntur & ſervant. De modo autem quo eſt potentia paſſiva,an videlicet verè & activè propriè moueatur ab appetibili; an verò ſolum in genere cauſæ finalis , in hoc ipſi dicunt quod non efficienter movetur appetitus ab appetibili,ſed tantum in genere cauſæ finalis,quæ eſt motio metaphorica.Sicut autem (vt ex Philoſopho , & S.Thoma dictum eſt modò) voluntas, etiam qua ratione liberum arbitrium eſt,potentia paſſiva vocatur ; ita idem liberum arbitrium potentiam merè paſſivam nominare , quæ videlicet merè paſſivè ſe habeat , nedum reſpectu objecti ſui,verum comparatione Dei moventis , ſtultum & impium eſt,atque contra fidei veritatem;& potiſſimè contra determinationem S. Concilij Tridentini *ſeſſ.6.de iuſtif.can.4.*ut ſuo loco expendemus.Ad præſens dicere ſufficiat , quod quatenus ab objecto movetur,potentia paſſiva dicitur.

Sed ex hoc poterit quis contra prædictam veri- 180
tatem opponere. Appetibile apprehenſum non eſt verè & propriè actiuum , nec efficienter voluntatem movet; ergo voluntas non eſt verè potentia paſſiva : idem argumentum poteſt fieri de libero arbitrio, quatenus liberum eſt,quod non movetur ab appetibili ſicut à vero efficienti & activo , & ex conſequenti quod non ſit verè & propriè potentia paſſiva, ſed tantum metaphoricè ſit dicendum potentia paſſiva , ſicut metaphoricè patitur à ſuo objecto , à quo movetur in genere finalis cauſæ , quæ eſt motio metaphorica. Antecedens, quod nimirum appetibile tantùm in genere finis, & non efficienter moveat voluntatem in ſententia Ariſtotelis & S.Thomæ eſt ſatis certum. Illud enim expreſsè tradit S. Thomas *3.de anima text. 54.& 11.metaph.text.35.* S.Thom. *1.p.q.82.art.4.*

docens

Digitized by Google

docens ibi appetibile movere appetitum per modum finis, non per modum efficientis. Idipsum habet 1.2.q.9.art.1.2.contra gent. cap.72. & q.22. de verit. art.11. ad 5. Quibus perpetuò docet appetibile, seu bonum apprehensum movere voluntatem per modum finis, non per modum agentis efficienter. Consequentia autem probatur, quia illa est verè potentia passiva, quæ patitur ab objecto, quod est verè actiuum: ergo cum voluntas non patiatur à vero activo & efficienti, sed à fine solùm metaphoricè, erit & ipsa potentia passiva metaphoricè.

181 Ad hoc dicendum, quod licet voluntas non moveatur à suo objecto sicut à vero efficienti & activo, tamen dicenda est potentia passiva & non activa, ex eo quod à suo objecto movetur, & se habet respectu illius vt mota & passivè se habens, quamvis propriè ab activo vero non patiatur. Itaque hoc est absolutè statuendum, potentiam appetitivam non esse potentiam activam, sed passivam. De modo autem quo à suo objecto patiatur vel propriè, vel finali & metaphorica motione aliud erit, dicendum namque quod non propriè movetur ab activa, sed à finali causa motione metaphorica.

182 Quæret aliquis forsan an voluntas, seu liberum arbitrium (quod eius facultas est) sit magis potentia passiva quam intellectus vel è converso. Animum enim movet, quia S Thomas 1.2.q.22.art.2. asserit voluntatem magis pati à suo objecto, quam intellectum à suo. Sed & ad hoc dicendum, intellectum simpliciter, & absolutè, ac magis proprie esse potentiam passivam, quam appetitum ipsum, quia intellectus patitur ab intelligibili sicut à vero activo & efficienter agente, vnde est verè & propriè potentia passiva, quod tamen non habet appetitus, vt dictum est; nec S. Thomas citato nũc loco oppositum asserit; quia ibi solum docet potentiam appetitivam magis pati à suo objecto, quam intellectivam à suo; inquantum videlicet potentia appetitiva trahitur ad ipsum objectum secundum quod est ab extra; intellectus autem trahitur ab objecto secundum quod est intra ipsum intellectum; quantò autem patiens magis trahitur ad id quod est agentis, seu moventis, magis ab ipso patitur. Vnde voluntas magis extensivè trahitur ratione nunc facta, licet intellectus magis propriè trahatur à suo objecto, quia trahitur & movetur ab eo sicut à vero activo & efficienti, & sic magis absolutè & propriè est intellectus potentia passiva, licet voluntas in suo genere finis & metaphoricæ motionis magis extensivè trahatur à suo appetibili.

183 Occasione huius vix possumus excusare, quin hic modum explicemus, quo appetibile movet appetitum, & qua ratione cum ipso ad producendam volitionem concurrat, sunt enim materiæ istæ cognitione satis dignæ de quibus Doctores grauissimi variè sentiunt.

184 Igitur est prima sententia Capreoli *in 2.dist.24. & 25.* quæ & communis est, quod appetibile, seu bonum apprehensum (supponimus enim esse apprehensum non rationem formalem, sed conditionem intrinsecam esse, vt appetibile voluntatem moveat) non effectivè, sed finaliter tantum voluntatem moveat respectu cuiusque actus illius, sive necessarius sit, sive liber. Aliorum sententia tenet quod ad actiones liberas appetibile finaliter tantum voluntatem movet, ad necessarias autem effectivè. Tertia sententia est Ferrarien. *1.cont gent.c.44.* qui cum Capreolo sentiens appetibile finaliter tantum voluntatem movere, aliam quæstionem tangens de modo quo appetibile post motionem cum voluntate concurrat ad eliciendam volitionis specificationem, dicit quod bonum apprehensum non concurrit effectivè cum voluntate ad specificationem volitionis simplicis, aut intentionis finis: bene autem ipsam finis intentionem effectivè cum voluntate producere electionem mediorũ. Alia est Caietani *1.p.q.80.art.2.* & *82.art.4.* & *q.27. art. 1.* & *lib. 3. de anima cap.6.* & Conradi *1.2.q.9.art.1.* sententia, asserentium bonum apprehensum concurrere effectivè cum voluntate ad producendam specificationem cuiuslibet volitionis, sive sit simplex finis volitio, sive intentio, sive electio. De imperio autem rationis quia movet virtute prioris actus voluntatis, hic non tangimus, de quo secundo nostro libro à principio satis egimus, sed solum de appetibili, seu bono apprehenso ex meritis propriis.

CAPVT XVII.

Liberum arbitrium esse movens motum ab appetibili quantum ad actus specificationem.

MAjori qua potero brevitate ista perstringam, vt magis ex horum explicatione appareat qualiter voluntas habeat moveri à suo objecto quoad specificationem, antequam diffusius expendamus, qualiter quoad exercitium & à Deo, & à seipsa moveatur.

Duæ igitur quæstiones tanguntur; altera, quo- 185
modo appetibile apprehensum moveat voluntatem tum in actibus liberis, tum necessariis; altera vero, quomodo simul cum voluntate illud appetibile concurrat ad efficiendam actus specificationem. Quæ sunt valdè diversæ; stat enim formam aliquam effectivè concurrere cum agente ad actionem, & tamen quod ipsum agens nullo modo moueat ad agendum, vt patet in calore existente in igne; nec enim ignem mouet ad agendum, bene tamen simul cum illo effectivè calefactionem producit. Parique ratione stat aliquam formam movere agens ad agendum, & tamen quod cum illo effectivè actionem non producat: voluntas enim mouet visum ad videndum, non tamen cum visu simul visionem effectivè producit. Non sunt igitur istæ duæ quæstiones confundendæ, seu pro eodem acceptandæ, cum revera diversæ sint in appetibili apprehenso, respectu motionis voluntatis, & cooperationis simul cum illa; vnde de prima prius agemus, postea de secunda.

Dicendum est igitur, secundum Aristotelem, S. 186
Thomam, & aliorum Doctorum sententiam, ac veritatem ipsam, appetibile apprehensum non mouet appetitivam potentiam efficienter, sed finaliter, & hoc tam ad actus liberos quàm necessarios (& sermo procedit de appetibili secundum se, & considerato ex meritis propriis, vt excludamus imperium quod ut libro secundo diximus, in virtute prioris actus voluntatis habet efficienter voluntatem movere quoad exercitium.) Et quidem pro actibus liberis id sine contradictione recipitur. Quod autem idem sit pro actibus necessariis, quod secunda sententia negabat, probatur. Primò, quia ex locis supra ex Aristotele & S. Thoma citatis *cap. precedenti*, constat appetibile movere voluntatem non efficienter, sed finaliter; & vniversaliter fit sermo de appetibili vt sic respectu appetitus, vt patet ex litera. Igitur vniversaliter respectu cuiuscunque actus, sive liberi, sive necessarij

Digitized by Google

ceſſarij ad quem appetibile moveat voluntatem, movet ſolum finaliter, & non efficienter, & iſta eſt ſententia Capreoli, & omnium diſcipulorum S. Thomæ, uno magiſtro Cano excepto, vnde illam communem à principio diximus. Secundò; voluntas eſt primum movens quoad exercitium ſeu efficienter ipſum intellectum, ac omnes alias potentias; ergo intellectus ſeu appetibile apprehenſum ex ſuis meritis propriis non poſſunt voluntatem movere in hoc eodem genere efficientiæ & exercitij; patet conſequentia, quia ſi ſic eſſet, non poſſet voluntas in illo genere motionis eſſe primum movens, vt eſt manifeſtum; ſolum ergo poterit appetibile movere voluntatem per modum finis oſtendendo & proponendo, terminando, & finalizando, ergo etiam cum appetibile movet voluntatem quoad actus neceſſarios, non poteſt effectivè movere, ſed tantum finaliter. Patet, quia motio efficiens, ſeu quoad exercitium, eſt propria voluntati; ergo intellectui ſecundum ſe, ſeu bono apprehenſo conuenire non poteſt reſpectu alicuius actus etiam neceſſarij, cùm enim non conueniat intellectui talis motio, non poteſt ei conuenire reſpectu alicuius motionis ſuæ, ſive liberæ ſive neceſſariæ.

187 Præterea in particulari probatur ex S. Thoma 1. 2. *quæſt.* 9. *& quæſt.* 10. *artic.* 2. vbi docet quod voluntas à nullo objecto movetur neceſſario quoad exercitium ſive effectivè; imò *in artic.* 2. *nunc citato* expreſsè dicit, quod voluntas quoad ſpecificationem movetur ab aliquo objecto neceſſario; quantùm verò ad exercitium à nullo objecto movetur neceſſariò vbi ſermo erat de objecto voluntatis ut ſic in ſua vniverſalitate, ſive in via moueat, ſive in patria, in quo loco Cajetanus hanc tenet & defendit ſententiam, & Ferrarien. *3. cont. gent. cap.* 62. *ad* 1. *Scoti.* Ex quo manifeſtè apparet nunquam Cajetanum dixiſſe bonum apprehenſum, ſeu objectum voluntatis ipſam movere effectivè; ſiquidem hoc etiam negat objecto ex neceſſitate moventi docens, & quidem rectè, quod licèt in patria voluntas feratur in Deum clare viſum neceſſariò quoad exercitium; non tamen habet voluntas ab ipſo objecto quod ſic efficienter, & quoad exercitium moueatur, ſed aliunde hoc habet, videlicet ex natura ipſius voluntatis, & ex Deo, qui non ut objectum, ſed ut agens illam neceſſariò mouet quoad exercitium: ſicut ergo lapis neceſſariò fertur in centrum ſublato impedimento, non tamen trahitur effectivè ab ipſo centro, ſed à generante; ita voluntas in patria neceſſariò tendit in centrum ſuæ quietis, non tamen effectivè traditur ab illo objecto clarè viſo ut objectum eſt, ſed effectivè mouetur à Deo ut agens eſt. Hanc ſententiam expreſſiùs docuit S. Thomas 1. *part. quæſt.* 106. *art.* 2. dicens quod ſummum bonum clarè viſum, & ſimiliter ipſe Deus ut oſtendens illud clare, movent voluntatem non ex parte potentiæ, id eſt, efficienter quoad exercitium, ſed ex parte objecti, id eſt finaliter, & quoad ſpecificationem, oſtendendo nempe. Non ergo objectum movens neceſſariò voluntatem efficienter.

188 Nec obſtat quod S. Thomas 1. *part. quæſt* 82. *art.* 1. dicit quod voluntas à nullo objecto mouetur de neceſſitate niſi ab vltimo fine, vbi videtur loqui de motione effectiva; ergo ab vltimo fine mouetur effectivè voluntas. Reſpondetur enim ibi S. Thomam loqui de motione quoad ſpecificationem, quod patet ex litera; nam in fine corporis concludit, quod ſicut nos habemus in via reſpectu beatitudinis in communi, ita nos habemus in patria ad Deum clare viſum, conſtat autem quod in via reſpectu beatitudinis in communi ſolum mouemur ab ipſo objecto neceſſariò quoad ſpecificationem; ergo ſic mouemur in patria ab objecto beatifico, & non effectivè, motio autem effectiva & quoad exercitium aliunde ibi prouenit, ut dictum eſt.

Non etiam obſtat quod idem S. Thomas 1. 189
part. quæſt. 82. *art* 2. *ad* 2. dicit quod movens tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, quando poteſtas mouentis excedit mobile, ita quod tota eius poſſibilitas mouentis ſubdatur, ſicut fit reſpectu boni vniverſalis & perfecti: ergo ſecundum S. Thomam Deus clarè viſus, quia excedit mobile & ſubdit ſibi totam eius potentiam, neceſſariò movet ipſam voluntatem, & effectivè ipſam ad ſe trahit. Ad hoc enim ſimiliter reſpondemus loqui ibi S. Doctorem de neceſſaria motione objecti beatitudinis quoad ſpecificationem; ſolùm enim ibi dicet, quod quando movens excedit totam capacitatem mobilis, & illam ſibi ſubdit, tunc ex neceſſitate cauſat motum in mobili, motum videlicet neceſſarium quoad ſpecificationem, ſi fuerit objectum movens, vel motum quoad exercitium ſi fuerit agens, ut expreſsè declaravit 1. *part. quæſt.* 106. *art* 2. *cit.*

Circa ſecundam quæſtionem, quomodo nem- 190
pe bonum apprehenſum concurrat cum voluntate ad efficiendam ſpecificationem actus. Dicendum primò; appetibile apprehenſum concurrit vt forma determinans voluntatem quoad ſpecificationem actus quantum ad omnes in vniverſum actus voluntatis. Hæc defenditur communiter ab omnibus S. Thomæ diſcipulis modernis, & antiquioribus, vno excepto Capreolo; imò eſt expreſſa S. Thomæ 1. *part. quæſt.* 46. *art.* 1. *ad* 9. *quæſt.* 14. *de verit. art.* 1. *& quæſt.* 9. *artic.* 1. in quorum vltimo loco inquit. *Objectum movet potentiam determinando actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur:* ergo ſecundùm S. Thomam appetibile apprehenſum, quod eſt voluntatis objectum, habet determinare ipſam vt principium formale ad ſpecificationem cuiuſcunque actus illius, idem docet 1. 2. *quæſt.* 19. *art.* 2. *ad* 2. docens quod objectum habet rationem finis, & materiæ circa quam, & quodammodo formæ. Dicitur autem quodammodo forma, quia eſt forma extrinſeca: forma autem quælibet habet determinare quoad ſpeciem ſeu ſpecificationem. Ratio autem id ſuadet, voluntas enim nudè conſiderata eſt vniuerſale & commune principium reſpectu omnium ſuarũ operationum; ergo nequit ſe ſola eſſe principium ſpecificans in particulari hanc vel illam operationem: oportet ergo quod ab aliquo determinetur ad talem particularem ſpecificationem huius vel alterius actus. Nihil autem poteſt eſſe ſic determinans niſi objectum; ergo objectum ſic habet determinare potentiam ad ſpecificationem actus. Et hoc eſt quod communiter dicitur, nempe quod actus ſumit ſpeciem ab objecto, quia videlicet objectum determinat potentiam ut efficiat actus huius vel illius ſpeciei.

Sed opponit Capreolus, voluntatem eſſe ex 191
ſeipſa ſufficientiſſimè determinatam ad volitionem vltimi finis: ergo ſaltem ad volitionem vltimi finis non indiget determinari ab appetibili

Digitized by Google

quoad ſpecificationem illius actus. Ad quod tamen reſpondetur, voluntatem ad hunc ſenſum eſſe ex ſe determinatam ad volitionem ultimi finis, in quantum nullo alio ſuperaddito poteſt volitionem ultimi finis producere, ſuppoſita tamen finis apprehenſione, per quam ad illius volitionem determinatur. Itaque ſicut ultimus finis, ſeu beatitudo in communi apprehenſa eſt objectum voluntatis, ita eſt determinativum voluntatis ut actum producat hujus ſpeciei, & non alterius. Vnde eo ipſo quod apprehenſio ultimi finis eſt objectum voluntatis, ponitur ſimul determinativum illius quoad actus ſpecificationem, hoc enim eſt inſeparabile ab objecto, ut ex locis S.Thomæ inductis fit manifeſtum. Et quia in hac concluſione omnes conveniunt, plures rationes adducere minus convenit.

192 Dicendum ſecundò intentionem finis effectivè concurrere cum voluntate ut principium quo activum ad eliciendam actionem circa media, ut bene in hoc dicit Ferrarienſis. Debet tamen intelligi cum hac limitatione, dummodo talis finis intentio realiter diſtinguatur à volitione mediorum, tunc enim verum eſt intentionem finis eſſe principium quo effectivum electionis ſimul cum voluntate ipſa. Si verò illa finis intentio non diſtinguatur realiter ab electione, quod contingit, cum uno & eodem actu quis vult finem & media, ut docet S.Thomas 1.2.*quæſt.*8.*art.*3. tunc illa intentio, ſeu volitio finis non eſt principium quo effectivum electionis mediorum, ſed tantum eſt ratio illius, ut oſtendit S. Thomas 1. *part. quæſt.*19.*art.*5.*in corp.* Verum eſt, quod hoc non eſt bonum apprehenſum ſeu appetibile concurrere cum voluntate, ut ſub quæſtione vertitur, quod tenet ſe ex parte intellectus, & eſt voluntatis objectum, ſed eſt finem intentum, & prævolitum per intentionem eſſe principium quo effectivum cum voluntate reſpectu electionis mediorum. De qua veritate, quia nec aliquis meritò dubitavit, nec plura dicere oportet brevitati potiſſimè ſtudentes in his materiis quæ ad noſtram primariam intentionem minus pertinent.

193 Dicendum tertiò & ultimò non ſolum appetibile apprehenſum determinare appetitum ſecundùm genus cauſæ formalis ad ſpecificationem actus; verum etiam effectivè concurrere cum ipſa voluntate: ut principium quo activum ad ſpecificationem cujuſcunque actus voluntatis, ſive ſit ſimplex volitio, ſive intentio, ſive electio. Sic ſentio cum Cajetano atque Conrado contra alios Doctores graves ex Thomiſtis qui oppoſitum opinantur, quia reputo doctrinam hanc non ſolum Cajetani eſſe, aut Conradi, ſed S. Thomæ eſſe ſententiam.

194 Eam docet Sanctiſſimus Præceptor 1. *part. quæſt.*33.*art.*2. ſic dicens. *Neceſſe eſt quod amor à Verbo procedat, ſed Spiritus ſanctus eſt divinus amor: ergo procedit à Verbo.* In qua ratione manifeſtè de proceſſione ſicut à principio activo & productivo procedit, ut eſt apertiſſimum; & in illa pro fundamento ſupponit quod amor procedit à Verbo, ſicut videlicet à principio activo & productivo amoris, qui amor eſt terminus volitionis. Vbi & D.Cajetanus advertit quod Sanctus Thomas ſupponit illam majorem ſicut ex Phyſica & Metaphyſica certiſſimam. Nec juvat, ut quidam prætendunt, explicare hunc locum pro actionibus ſolùm neceſſariis, ita quod doceat S.Thomas, quod in illis tantum amor ſeu actus voluntatis procedat à verbo, ſeu à bono apprehenſo effectivè; non verò in aliis actionibus liberis tum quia illa major, amor procedit à verbo, univerſalis eſt, & univerſaliter venit intelligenda, nec pro libito limitanda. Tum quia (ut ſupra diximus ex communi Thomiſtarum ſententia) eadem ratio eſt de actionibus liberis & neceſſariis quantùm ad hoc: quia objectum voluntatis, ſeu bonum appetibile voluntatem non movet effectivè, nec ad actiones liberas, nec ad neceſſarias. Vnde etiam ipſi dicunt, quod univerſaliter bonum apprehenſum non concurrit effectivè ſive pro liberis, ſive pro actionibus neceſſariis, cum quibus quantum ad hoc conſentimus, quod nimirum ſit eadem ratio de actionibus neceſſariis, & liberis. Proculdubio conſiderata ratio illa S.Thomæ multum omnes ejus diſcipulos inclinare debet in hanc ſententiam.

Præterea idem S.Doctor 1.*part.quæſt.*46.*art.*1. *ad* 9. ait, *quod ſicut effectus ſequitur à cauſa agente naturaliter, ſecundùm modum ſuæ formæ; ita ſequitur ab agente per voluntatem ſecundùm formam ab eo præconceptam, & diffinitam.* Et loquitur potiſſimè de agente per voluntatem reſpectu actionis liberæ, ac non obſcurè docet formam illam præconceptam eſſe formam activè concurrentem cum voluntate, ſiquidem loquitur de effectu ſeu volitione quæ fit ab agente & à forma agendi; forma autem agendi in agente principium effectivum actionis eſt, ut eſt ſatis notum. Et *in ſolut. ad* 10. ait, quod poſita actione ſequitur effectus ſecundùm exigentiam formæ quæ eſt principium actionis. *In agentibus autem per voluntatem quod conceptum eſt*, inquit, *& præfinitum accipitur ut forma, quæ eſt principium in actione.* Principium autem actionis principium effectivum illius eſt, pro eodem enim uſurpat ſemper S. Thomas principium actionis, & principium illius effectivum; de quo nullus dubitabit. Ergo ſecundùm eundem S. Doctorem bonum conceptum ſeu apprehenſum, eſt principium activum actionis voluntatis ſimul illam activè cum voluntate producens. 195

Inſuper 1. 2. *quæſt* 1. *art.*3. docet quod actio ut ſic ſpecificatur ab actu, qui eſt principium agendi; ex quo univerſali principio concludit, quod actus humanus ut actio eſt, ſpecificatur à fine & objecto, quòd eſt principium illius: ergo ſecundùm S. Thomam finis apprehenſus, qui eſt voluntatis objectum, eſt principium agendi ſpecificans actionem voluntatis: ergo eſt principium quo activè ad talem ſpecificationem concurrens. Principium enim agendi, & principium activum idem omnino ſunt & ſecundùm ſe, & potiſſimè apud S.Thomam. 196

Nec placet intelligentia hujus loci, quam diſcipuli aliqui S. Thomæ, aliàs graves aſſignant, dicentes S.Thomam in illo articulo tantùm intendere bonum, ſeu finem apprehenſum eſſe formam determinantem voluntatem ad modum principij formalis, non efficientis reſpectu ſuæ volitionis. Quod probant ex 1.2. *quæſt.* 7. *art.*3. ubi habetur, quod voluntas ex intentione finis determinatur ad volendum; ex quo loco finem aiunt determinare voluntatem ad volitionem ut principium formale, non verò cum illa effectivè volitionem producere. Quod expreſſiùs confirmant ex eadem 1.2.*q.*9.*art.*1. ubi expreſsè habetur quod objectum movet potentiam determinando ad actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio ſpecificatur, ſicut calefactio à calore. Igitur ſecundùm S.Thomam actio ſpecificatur à principio formali, 197

non

Digitized by Google

non effectivo; vnde cum 1.2.q.1.art.3. inquit specificari actum voluntatis à fine, seu bono apprehenso, debet intelligi quod ab illo specificetur sicut à principio formali non effectivo, & ex consequenti finis vel bonum apprehensum non erit principium quo efficiens talem specificationem. Item 1.2.q.18.art.2. ad 2. ait, quod objectum est materia circa quam, & habet quodammodo rationem formæ in quantum dat speciem actus; igitur ad specificationem ut principium formale concurrit, non ut effectiuum.

198 Minùs, inquam, hæc intelligentia placet, nam in præcitato loco 1.2.q.1. art.3. in 1. parte illius articuli statuit illam vniversalem propositionem, actio specificatur ab actu, qui est principium agendi: In qua manifestè loquitur de principio activo, adhibito exemplo de calefactione, quæ inquantum actio specificatur à principio calefaciendi, à quo effectivè procedit. Idem docet 1. par. quæst. 14. art. 5. ad 3. 3. part. q. 19. art. 1. ad 5. 1. sent. dist. 13. q. 1. art. 2. 3. contra gent. cap. 8. ad 1. de veritate q. 20. art. 1. ad 2. q. 2. de virtut. art. 3. in corpore & artic. 7. ad 17. & 1. par. quæst. 46. artic. 2. & alibi sæpè, vbi perpetuo docet quod actio ut actio specificatur à forma, quæ est principium agendi; igitur in art. 3. supra relato cum subsumit sub illa vniversali, quod actio ut sic specificatur à principio agendi, quod actus humanus, vt actio est specificatur à fine, qui est principium agendi, manifestè dicit finem apprehensum esse principium agendi cum voluntate specificationem actus, & ex consequenti esse principium effectiuum talis specificationis.

199 Hæc igitur duo simul debent discipuli S. Thomæ componere, & adinvicem coaptare, quia eadem duo in doctrina S. Thomæ habentur expressè. Alterum, quod actus humanus, in quantum actio specificatur à fine, qui est principium agendi, & effectivo. Alterum, quod objectum & finis voluntatis determinat voluntatem ad specificationem actus per modum principij formalis; vtrumque enim in præcitatis locis apertè monstratur, nec ex positione vnius alter negatur, vt prætendere videntur illi, qui ex eo quod in S. Doctore legunt specificationem actus voluntatis, vt actio est, provenire à fine seu à bono apprehenso sicut à principio formali, negant finem seu bonum apprehensum concurrere effectivè ut quo cum voluntate ad actus specificationem, cum tamen vtrumque sit verum, & vtrumque tradat S. Thomas expressè citatis locis.

200 Illorum igitur concordia & vera intelligentia est, quod actio ut actio specificatur à principio agendi activè, vt habet in posterioribus locis, & specificatur à forma, seu à principio formali, quia nempe specificatur à principio agendi, seu à principio activo, secundùm tamen quod illud actiuum principium induit rationem principij formalis determinantis specificationem, ita quod doctrina S. Thomæ, est vtrumque concurrere ad specificandam actionem, quatenus actio est, videlicet principium agendi seu effectiuum, non sub quacunque ratione, sed quatenus habet rationem formæ extrinsecæ, seu principij formalis; vnde S. Thomas in vltimis locis dixit actionem ut actionem specificari à principio agendi, non tamen dixit quod specificetur ab eo in quantum actiuum est; at verò in prioribus locis, videlicet 1.2.q.9.& 19. explicuit sub qua ratione hoc principium agendi seu effectiuum habeat actionem specificare, dicens quod specificat inquantum habet rationem formæ, seu principij formalis cuius ratio est, quia vt ex philosophia constat, forma & species idem sunt, & omnis species est à forma, vel ab aliquo habente rationem formæ. Hanc autem esse indubitatam S. Thomæ doctrinam, præter dicta patet, quia 1.2. quæst. 1. art. 3. ad probandum quod actio vt actio specificatur ab actu, qui est principium agendi seu efficiendi, exemplum adhibuit de calefactione, quam dixit specificari à principio calefaciendi, & postea quæst. 9. art 1. asserit quod objectum movet potentiam determinando ad actum ad modum principij formalis, à quo in rebus naturalibus actio specificatur sicut calefactio à calore; vbi nulla est contradictio, quia ab eodem principio calefaciendi activè producente calefactionem quatenus habet rationem principij formalis specificatur calefactio vt actio est. Et similiter à fine & bono apprehenso effectivè producente specificationem actus cum voluntate ipsa specificatur actus humanus vt actio est, quatenus illud principium efficiens induit rationem formæ extrinsecæ, seu principij formalis specificantis.

Potest & secunda concordia esse, quod actio 201
vt actio specificatur à principio agendi, vt posteriora habent testimonia; at actio vt motus specificatur à termino seu objecto, quod habet rationem formæ specificantis, & hoc tantùm docent priora testimonia. Quæ doctrina atque concordia satis colligitur ex illo art. 3. quæst. 1. ex 1. 2. imò in illo expressè traditur.

Sic ergo concludamus; quod finis seu bo- 202
num apprehensum, quod est voluntatis objectum, concurrit effectivè cum voluntate ad producendam specificationem volitionis, & quod volitio illa, quatenus actio specificatur ab illo principio agendi, quatenus induit rationem principij formalis, vel quatenus actio specificatur à principio agendi; quatenus passio vero seu motus ab objecto, vt est principium formale, sed prior ratio conciliandi videtur magis formalis. Veritas ista duplici ratione; vt alias omittamus, efficaciter probatur; prima bonum apprehensum est forma determinans voluntatem ad hanc, vel illam actus specificationem: ergo simul cum voluntate vt principium quo activè illam specificationem producit, antecedens est commune omnibus discipulis S. Thomæ, & ab impugnantibus supradictam doctrinam sine dubitatione recipitur & consequentia probatur, quia omnis forma, quæ determinat potentiam ad agendum, cum illa activè agit vt quo illas operationes ad quas potentiam determinat. Itaque de ratione formæ sunt duo. Primum, quod respectu subjecti cuius est forma se habeat ut determinans formaliter: secundum vt in ordine ad operationem, ad quam potentiam determinat, effectivè concurrat vt quo, & hoc secundum oritur ex illo primo, vt est expressa sententia S. Thomæ quæst. 21. d. verit. art. 14.

Huic rationi respondent oppositum sentien- 203
tes illam concludere de forma, quæ sit intrinseca subjecto vel potentiæ operanti, & sic intelligendum esse S. Thomam q. 2. de verit. relata, non autem procedere de forma extrinseca, quæ est in alia potentia, sicut est bonum apprehensum, quod non est in voluntate, sed in intellectu; vnde cum voluntate non potest vt principium quo actiuum concurrere, & hoc est totum fundamentum sententiæ oppositæ.

At solutio ista minùs probari debet, videtur 204
enim

Digitized by Google

enim expressa contra S.Thomam *quæst. 4.de veritate, art.1.* ubi dicit quod verbum interius est causa non solum finalis, sed efficiens verbi exterioris, & tamen est in intellectu, & non in illa potentia quæ producit verbum exterius; imò ratio, qua id ibi probat S.Thomas, nostram valdè confirmat sententiam; ait enim quod ideo verbum interius est causa efficiens exterioris, quia exterius verbum, cum sit signum ad placitum, est effectivè à voluntate, voluntas autem non operatur nisi per formam præexistentem in intellectu, & sic forma voluntatis in intellectu existens, videlicet verbum interius effective producit verbum exterius. Quæ ratio, & supradictam manifestè fundat sententiam, & potissimum fundamentum sententiæ oppositæ diluit; qua considerata non apparet qua ratione negetur à discipulis S. Thomæ bonum apprehensum non concurrere cum voluntate effectivè, quia non est in voluntate intrinsecè, sed extrinsecè in intellectu; igitur semper ratio facta in suo permanet robore, quod nimirum in vniversum omnis forma determinans potentiam ad operandum simul cum ipsa operationem activè producit, etiam si non sit in eadem potentia, sed in alia sibi conjuncta, à qua accipit formam. Sicut ergo intellectus sufficienter dat formam voluntati, qua determinatur ad operandum actus specificationem, ita sufficienter media illa forma cum voluntate concurrit vt quo activè actionem producens. Nec est mirum, quia essentia Angeli non est intra eius intellectum. & tamen ad cognitionem propriam Angeli simul cum intellectu in magis probabili opinione concurrit. Et idem dicimus de essentia divina vnita in ratione speciei intelligibilis, quæ activè cum intellectu beati concurrit ad efficiendam visionem beatam, cum tamen intellectui non inhæreat. Quod modo vt probabilius supponimus contra aliquos, qui talem efficientiam essentiæ divinæ sic unitæ in ratione speciei negant; similiter phantasma secundum quod illustratur ab intellectu agente, effectivè producit ut quo speciem intelligibilem in intellectu possibili, & tamen phantasma non est in intellectu agente, qui effectivè speciem illam producit. De quo S. Thomæ discipuli *1.p q.79.art.3.* Parique ratione intellectus agens ex doctrina Philosophi, & S. Thomæ effectivè concurrit cum possibili ad productionem intellectionis, qui tamen agens non est intra intellectum possibilem, sed ab ipso realiter distinguitur. Quibus locis etiam ipsi Discipuli S.Thomæ; qui contra hanc nostram sententiam opinantur, dicunt satis esse ad hoc quod phantasma effectivè concurrat simul cum intellectu agente ad producendam speciem, quod intellectus agens illam non efficiat, nisi secundum quod determinatur per phantasma ad illam efficiendam. Eadem ergo ratione satis erit vt bonum apprehensum effectivè concurrat cum voluntate ad producendum speciem actus, quod voluntas illam non producat nisi secundum quod determinatur per bonum apprehensum, sicut per suam formam.

205 Altera ratio est Caietani, qua ipse motus est; specificatio actus cuiuscunque est aliquid in rerum natura productum; ergo habet causam efficientem; sed voluntas non potest sola esse causa efficiens illius specificationis; ergo simul cum voluntate assignanda est causa alia: nulla autem potest esse, nisi bonum apprehensum quod est forma voluntatis; ergo bonum apprehensum vt forma voluntatis cum illa concurrit vt quo effectivè producens specificationem actus. Quod voluntas se sola non sufficiat, patet, quia voluntas nudè considerata non est proximum principium actiuum specificationis alicujus actus, ut docet S.Thomas *1.2.q.1.art.3.*

206 Nec sufficit respondere, ipsam voluntatem vt determinatam per bonum apprehensum sicut per principium formale efficere specificationem illius actus, non autem ipsum bonum apprehensum effectivè ad id concurrere. Quia, ut prima ratio ostendit, ex eo quod bonum apprehensum sit forma determinans voluntatem ad specificationem actus, sequitur quod cum voluntate, cuius est forma simul vt quo efficiat talem specificationem. Quod si admittatur illam formam activè non concurrere: ergo illa determinatio non dat efficientiam voluntati, nec voluntas antea illam efficientiam ad specificandum habebat; ergo nec modo illam habet, nec effectivè potest causare actus specificationem.

207 Non etiam satisfit, si dicatur, quod voluntas ipsa se sola producit specificationem actus in ordine tamen ad bonum apprehensum, sicut in ordine ad objectum; quemadmodum generans grave activè producit specificationem motus deorsum in ordine ad centrum, licet centrum effectivè non causet specificationem talem. Ista namque solutio, licet apparens videatur, verbis solum ponit causam effectivam illius specificationis, non autem re ipsa. Nam bonum apprehensum non est causa effectiva illius, ut asserunt, nec voluntas se sola, vt fatentur, nec voluntas in ordine ad bonum apprehensum: ergo nulla assignatur causa effectiva illius specificationis; vltima pars antecedentis, in qua aliqui insistunt, probatur; quia voluntas, vt respicit illud bonum apprehensum, non habet ab ipso hanc efficientiam ad specificandum actum, & ex alia parte illam ex se non habet: ergo non potest esse causa effectiva ad specificationis actus. Exemplum autem de centro id non probat, cum vtriusque diversa sit ratio; licet enim centrum solùm finaliter concurrat ad illam specificationem motus, nec activè illam efficiat, optimè tamen generans graue potest producere effectivè specificationem illius motus; quia graue & eius generans virtutem activam habent sufficientem determinatam ad motum, nec ad id indigent, vel alio efficiente, vel determinante, sed tantum requiritur quod graue terminando finalizet. Cæterùm voluntas ex se est indeterminata respectu huius vel alterius specificationis, vnde indiget bono apprehenso ipsam determinante ex parte principij ad efficiendam illam specificationem, & ex consequenti illud bonum apprehensum sic voluntatem determinans ad agendum ex parte principij simul cum voluntate vt quo specificationem producit.

208 Nec hinc sequitur substantiam genericam volitionis elici à voluntate, rationem vero specificam eius à solo bono apprehenso; sed voluntas actuata bono apprehenso est totale principium effectiuum totius volitionis, hoc enim est commune potentiæ cuilibet; ut patet de visiva, qua simul cum specie visibili per modum vnius principij efficit visionem, de quo discipuli S.Thomæ agunt *1.par.q.80. & 82.*

209 Sed arguunt quidam, si objectum apprehensum concurrit ut quo effectivè cum voluntate ad efficiendam actus specificationem: ergo & proponens objectum etiam ut quod cum voluntate efficiet ipsam specificationem: ergo Angelus sic proponens illabitur in voluntate; siquidem cum illa effectivè operatur, qui illapsus damnabilis est. Ad hoc respondetur negando sequi illapsum

Angeli

Digitized by Google

Angeli in noſtram voluntatem. Quia Angelus, vel quicunque proponit objectum, mediante illo agit in voluntatem, & non immediatè per illapſum, ut patet de homine objectum proponente, de quo nullus dicet quod illabatur. Secundò, quia hæc efficacia quoad ſpecificationem ſubditur voluntati, quæ ſe movet quoad exercitium, & ipſa mota quoad exercitium ſimul cum illo objecto efficit actus ſpecificationem. Itaque nec Angelus, nec creatura aliqua poteſt illabi voluntati, ut ipſam moveat quoad exercitium, vel ut intra illam aliquo modo ſit. Quod autem objecto mediante in illam operetur alliciendo, & eam quoad ſpecificationem determinet, ut ait Cajetanus, negandum non eſt: quia ceſſat omnis imaginabilis illapſus, quem aliqui ſine cauſa dicunt inde ſequi. Plus immorati fuimus in hac parte, quàm inſtitutio poſtularet; ſed nec potuimus iſta ſub brevitate tranſcurrere, ut motio objectiva & quoad ſpecificationem potentiæ appetitivæ, & liberi arbitrij; quod facultas ejus eſt, magis explicaretur.

CAPUT XVIII.

Liberum creatum arbitrium eſſe movens motum quoad exercitium actus Ariſtoteles & S. Thomas docuerunt.

210 QVia prædicto motionis genere ex appetibili apprehenſo quoad ſpecificationem etiam divina voluntas eſt movens mota (ſine paſſione tamen vel imperfectione aliqua, quæ longè abeſt à Deo) movetur enim divina voluntas quoad ſpecificationem à divina eſſentia per divinum intellectum repræſentata, ut S. Thomas docet *1. contra gent. cap. 82. §. quamvis autem*, ubi ait quod voluntas Dei ad aliquid volendum per ſui intellectus cognitionem determinatur, quoad ſpecificationem videlicet, iſta enim motio intellectui eſt propria reſpectu voluntatis, ut idem S. Doctor aſſerit *1. p. q. 80. & 82. 1. 2. q. 9. & 10.* Oportet aliam motionem propriam creati arbitrij explicare, quæ illi convenit quatenus creatum eſt, & qua ipſum majori cum proprietate à Philoſophis & Theologis dicitur movens motum. Quæ in hoc adæquatè conſiſtit: quod creatum arbitrium præter illam metaphoricam motionem finis quoad ſpecificationem ex appetibili apprehenſo provenientem, hoc ſibi vendicat proprium, quod moveri debet quoad exercitium, ſive quoad actum, ſive ex parte potentiæ ab alio exteriori principio, quod eſt Deus. In quo genere verè ab efficiente movetur, ſicut in illo priori, quod eſt ſecundùm ſpecificationem, moveatur ab objecto apprehenſo tanquam à fine. Et hac ratione majori cum proprietate creatum arbitrium poteſt & debet dici movens motum, cum verè & activè propriè ab efficiente exteriori principio, quod eſt Deus, ad operationem moveatur. Et etiam ob id præcipuè dicitur creatum arbitrium potentia paſſiva ad modum ſupra explicatum; quia antequam efficienter & elicitivè vitalem ſuum actum producat, à vero efficiente principio quod eſt Deus, ad agendum movetur. Ob quam etiam rationem ſacrum Concilium Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 4.* cum diffinit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum non ſe habere merè paſſivè, non obſcurè docet, quod reſpectu Dei moventis ſe paſſivè habet, ſed non merè paſſivè, quia movetur à Deo ut ſe moveat, & agitur ut agat, non ut ipſe nihil agat, ut S. P. Auguſtinus explicat *libro de corrept. & grat. cap. 2.* in expoſitione illius Apoſtolici teſtimonij, *qui filij Dei ſunt, ſpiritu Dei aguntur.*

Duo itaque in canone illo habentur: alterum 211
expreſsè, alterum implicitè. Primum, quod liberum arbitrium non ſe habet comparatione Dei moventis merè paſſivè. Secundùm, quod ratione aliqua ſe paſſivè habet. Cum enim non merè paſſivè ſe habere dicitur, aliqua ratione paſſivè ſe habere pronunciatur, juxta id quod Apoſtolus docet, *qui filij Dei ſunt, ſpiritu Dei aguntur.* Quod Paulus dicit *aguntur*, Concilium ſacrum ait *quod liberum arbitrium à Deo motum cooperatur*, Quibus & liberum arbitrium moveri, agi, & aliquando à Deo pati perhibetur; omne enim quod ab alio movetur & agitur, ac illius motionem recipit, ut ſic aliqua ratione pati dicitur ut S. Thomas docet *1. 2. q. 22. art. 1.* & non totaliter, ac mere paſſivè ſe habere definitur.

Vnde penitus ceſſat obiectio, quam contra 21
gratiæ defenſores author opuſculorum opponit *lib. 1. de concurſu Dei cum volunt. cap. 2. ſtatim à principio*, eis ſine cauſa tribuendo, quod vel ipſi dicant, vel ex illorum ſententia ſequatur indifferentiam, ſeu liberam facultatem arbitrij in ſola indifferentia paſſiva conſtitui, qua indifferens eſt liberum arbitrium, ut à Deo ad hoc vel aliud determinetur; hoc enim nec ipſi dicunt, vel dicere poſſunt; nec ex ipſorum ſententia etiam à longè deducitur, ſed potius totum oppoſitum, ut etiam idem author ex ipſis fatetur *in §. primo*, cum ita ait. *Quod ſi objicias hinc ſequi voluntatem paſſivè tantùm concurrere ad actus liberi arbitrij, quod in Concilio Tridentino damnatum eſt; reſpondent negando id ſequi, quia ita eſt voluntas indifferens ut ad hoc vel illud determinetur, quod non determinetur ad recipiendum tantum, ſed ad agendum, nimirum ad volendum.* Non ergo dicunt defenſores gratiæ indifferentiam, & liberi arbitrij facultatem in paſſiva tantum illa receptione conſiſtere, ſed potiùs id expreſsè negant. Quod autem ex eorum ſententia id nulla ratione poſſit deduci, manifeſtum eſt: quia illorum plana ſententia eſt, quod liberum arbitrium creatum eſt facultas, qua poteſt hoc vel illud velle, agere, vel non agere, ut ex definitione liberi arbitrij oſtenſum eſt ſupra. Dicunt tamen, quia ſecundum liberum eſt creatum arbitrium dependens in ſuo libero operari à primo libero, quod nunquam habet uſum ſuæ liberæ facultatis, niſi à Deo moveatur & reducatur in actum ad agendum. Itaque duplicem habet indifferentiam creatum arbitrium; primam ad Deum, ut ab ipſo moveatur, & determinetur ad hoc vel illud, ad agendum vel non agendum; ſecundam ut illa præhabita ſe ipſum liberè determinet, & in utraque ſimul indifferentia creata libertas conſiſtit. Et prima indifferentia, qua ſubditur Deo moventi ordinatur ad aliam ſicut ad finem; ideo enim indifferentiam habet ad Deum moventem, ut ſuam liberam indifferentiam verè, activè, & liberè exerceat in actu ſuo; quam activam indifferentiam exercere infactibile eſt ſine prævia illa Dei motione, ut oſtenſum eſt ſupra.

Ex hac ergo illorum ſenientia nulla ratione, 213
imò apparentia nulla poteſt deduci, quod in ſola indifferentia paſſiva reſpectu determinationis Dei noſtra libertas conſiſtat; & multominus quod Concilium Tridentinum obſiſtat; quin potius id planè deducitur, non in ſola illa paſſiva indifferentia noſtram libertatem conſiſtere, ſed in activa quam habet reſpectu ſui objecti; quamvis

Digitized by Google

illam efficere nequeat nisi à Deo in actum reducatur. Deducitur etiam non merè se habere passivè arbitrium, ut sacrum docet Concilium, sed aliqua ratione se habere passivè, ad hunc videlicet sensum, quod à Deo motum actu se moveat ut verba Concilij habent, & quod à Deo agatur, ut inquit Apostolus, ut liberè & activè agat, non ut ipsum nihil activè & liberè agat, ut S. Augustinus contra Pelagianos exponit *de correp. & gratia, cap.* 2. qui eodem prorsus, quo modò, utebantur argumento ad insistendum contra S. Augustinum quod si à Deo moverentur efficaciter ad opus, nihil ipsi liberè & activè agerent, sed Deus solus; quod est clarioribus verbis dicere, quod ipsorum arbitrium mere passivè se habere ponebatur ab Augustino, sicut nunc nobis opponitur; quibus idem quod S. Doctor respondemus quod *qui filij Dei sunt inquit Apostolus, spiritu Dei aguntur*, sed ita aguntur, ut ipsi liberè, & activè agant, non ut ipsi nihil activè & liberè agant: ut sinistre, & sine apparentia contenditur.

214 Vnde contra omnem rationem supradictus author hæc verba opponit *dicimus igitur libertatem arbitrij tolli si in hac sola indifferentia passiva constituatur*. Quod & ibi probat exemplo baculi, vel manus quæ indifferens est passivè ut sursùm vel deorsùm moveatur. Similiter intellectus noster indifferens est proposito fidei objecto, ut ad assentiendum, vel dissentiendum determinetur quæ indifferentia passiva tantum est, nec libertatem activam ad id habet, sed hæc activa libertas in voluntate residet, quæ illum ad credendum movet. Sine ratione, inquam hæc objiciuntur; quis enim illis aliquando dixit quod nostri liberi arbitrij libertas in sola illa passiva indifferentia sita sit? totum oppositum & nos & nostra sententia clamat & tamen quasi de industria ista proponunt. Animadvertant ergo, quod nos etiam dicimus, libertatem arbitrij nostri tolli, si in hac sola indifferentia passiva constituatur. Sed & illud dicimus nobis imponi, quod in illa sola passiva indifferentia libertatem arbitrij constituamus. Vnde exempla de indifferentia baculi vel manus, vel intellectus respectu actus credendi nullo modo sunt ad propositum: quia illa in sola indifferentia passiva constituuntur, nec activam aliquam indifferentiam habent, qua se liberè moveant ut est manifestum. Cæterum creatum nostrum arbitrium à Deo motũ se activè, & liberrimè movet, & agit, & non merè passivè; ut Concilium Tridentinum docet. Frivolè etiam inducit prædictus author, quod usus liberi arbitrij semper in divinis literis per modum actionis ipsius personæ liberæ declaratur *Zach* 1. *Ioel* 2. *Eccles.* 4. *Matth.* 12 hæc enim quis negat? Vel ad quid ista opponunt? cum & nos eadem ipsa dicamus, & nobis ea injustè tribui justissimè conqueramur.

215 Sed quod nec nos nec sententia nostra continet sed totum oppositum conatur quadam sophistica ratione deducere, sic arguendo. Et primò quidem probat non esse in potestate voluntatis quod à Deo moveatur, vel patiatur: quia nec illam passionem, nec actionem ad quam consequitur habet arbitrium in nostra potestate; quod quidem ei concedimus: tunc sequitur, & opponit quod si voluntas est indifferens ut ad hunc actum à Deo determinetur: ergo quod in ipso usu ad hunc potius quàm ad illum determinetur, non potest oriri ab ipsa voluntate, quia ipsa de se ponitur indifferens, & antequam à Deo determinetur, non poterit ipsa suam actionem inchoare & sic passive tantum se habebit.

Ad quod respondemus distinguendo consequens. 216
quod in ipso usu ad hunc potius quàm ad illum actum determinetur non potest oriri ab ipsa voluntate sicut à primo agente, & primo movente, & primo libero, concedo, sicut à secundo movente, & secundo libero, nego. Vnde quod infert quod non poterit voluntas suam actionem inchoare, quia verbum inchoare, sonat quod eam primò inchoet, concedimus, quia ut S. Prosper *Epist. ad S. Augustinum* affirmat, Semipelagiani malè contendebant quod suam homo inchoaret salutem, hoc verbo, inchoat, similiter in eodem sensu ũtentes: sicut ergo in salutari actione, idem est eam inchoare, & inchoare salutem, & ex se ipso hominem habere initium salutis, & hoc concedere apertè pelagianum sit, in Conciliis damnatum, ita in hoc sensu fatemur voluntatem actionem suam non inchoare, aut quod idem est primò efficere. Advertant ergo Theologi quo istum authorem traxit sua argumentatio, ut malè ponat in nobis ex nobis inchoationem, & initium operis boni sive naturalis, sive salutaris, de quo tamen alibi. Advertant etiam qualiter ipse nullum mutarit medium in hoc quod est nostrã voluntatem merè passivè se habere, & in hoc quod voluntas primò suam inchoet bonam actionem. Vnde ut effugiat primum quod in Concilio Tridentino damnatur, incidit in secundum quod in Pelagianis etiam damnatum est Inter quos extremos errores catholica veritas media incedit via, æqualiter utrumque extremum devitans, & docens, quod nec voluntas nostra se habet merè passivè, nec primò inchoat suam bonam actionem; sed mota primò à Deo se liberè & activè movet, & ad agendum determinat.

Illum autem locum S. Augustini, quem pro se 217
adducit, ipsemet S. D. potenter expugnat *lib.* 1. *retract. cap.* 22. quia in illo ita docet quod voluntas activè, liberè in melius se mutat, quod præparatur voluntas à Domino præparatione videlicet efficaci, ut *libro* 4. dicemus.

Diximus esse proprium creati arbitrij quatenus 218
creatum est, sic moveri quoad exercitium actus ab alio exteriori principio, quod est Deus, quia liberum divinum arbitrium non ab alio exteriori principio, sed à seipso quoad exercitium movetur, ut est apertissimum. At arbitrium creatum non solum à se movetur quoad exercitium, sed à Deo sicut ab exteriori principio; ita quod motum à Deo quoad actus exercitium, seipsum liberè movet quoad idem exercitium actus. Certa & communis est ista doctrina apud Physicos & Theologos, illam enim Aristoteles, si attendatur, tradit *in libro de bona fortuna*, & *in Ethic. ad Eudemium lib.* 7. *cap.* 8. cum dicit Deum esse causam nostrorum primorum consiliorum, & electionum. In quo testimonio de Deo movente tum intellectum, tum voluntatem nostram quoad operis exercitium loquitur Aristoteles, ut prædicto nostro *lib.* 2. *tract.* 1. *cap.* 8. dedimus manifestum.

Idem præterea Philosophus docet in illo ge- 219
nerali principio, quo dixit, quod omne quod movetur ab alio movetur usque ad primum motorem immobilem, qui omnia moveat, de quo supra *tract* 1. *cap.* 1. & 2. actum est, ubi de motione efficiente, & quoad exercitium sermonem fieri monuimus suprà, quod & verba ipsa patefaciunt. Si ergo omne quod movetur, ab alio movetur, ascendendo usque ad Deum, cum liberum arbitrium movetur quoad exercitium, à Deo in illa motione quoad exercitium movetur. Idem Aristoteles docuit in illo alio principio, quo 2. *metaph. textu* 6.

supposuit

Digitized by Google

ſuppoſuit quod cauſa omnis media ſeu ſecunda movetur à prima, & quod ceſſante motione primæ media cauſa non movet. In quo pariter docuit quod liberum arbitrium, (quod cauſa media ſeu ſecunda eſt,) quoad actus exercitium movetur à cauſa prima, qui Deus eſt. Magis autem expreſsè & ſpecificè id docuit 8.*phyſicor.cap.*35. ubi agens de animali movente, exemplum poſuit in homine, qui manu movet lapidem, quem dixit in ſuo genere & ordine eſſe primum movens lapidem, & ut oſtenderet, quod tale movens in illa ſua motione pendebat ab alio primo movente omnino immobili, & per ſe, & per accidens, à quo ipſe habebat quod ſic moveret, *in textu* 43. illa verba habet. *Ipſum ſeipſum movens neceſſe eſt ex immobili eſſe.* Igitur quod homo ſua libertate ſe moveat, vel ad movendum lapidem baculo, vel ad quodlibet aliud in operis exercitio operandum, habet à Deo motore omnino immobili, qui hominem movet, ut ſic moveat. De quibus ſuprà *tract.*1. *cap.*2. ſatis dictum eſt.

220 Igitur in Ariſt. notum eſt, quod Deus movet creatum arbitrium quoad exercitium actus: ergo arbitrium ipſum movetur à Deo quoad exercitium actus ab activa ad paſſivam: ergo arbitrium habet infallibiliter actum ſuum. Patet conſequentia, quia arbitrium non poteſt à Deo moveri ad agendum, quin ipſum ſe moveat & agat. Vnde impoſſibile eſt ponere Deum movere arbitrium quoad exercitium, & quod arbitrium non moveatur ad agendum: impoſſibile eſt autem quod moveatur ad agendum & non agat; ſi movetur quoad exercitium.

221 Ex S. Thoma autem manifeſtius eſt Deum movere liberum hominis arbitrium quoad exercitium actus. In primis namque omnia ſupra relata teſtimonia ex Commentariis *ad lib. Phyſicorum, & ad lib. de cauſis, & in lib. ſent.* ac *in quæſt. diſputatis, libri contra gent.* & *in Summa Theologiæ*, quibus perpetuò docuit Deum applicare, præmovere & prædeterminare omnem ſecundam cauſam ad agendum, efficaciter generalitate doctrinæ probant Deum movere liberum arbitrium quoad operis exercitium. Sed in particulari aliqua oportet inducere pluribus omiſſis, quæ ſpecialiter hoc teſtentur, 1.*par.q.*82. *art.*4. ſequutus Ariſtotelem *in citato nunc loco de bona fortuna*, ubi Deum ponit cauſam noſtrorum primorum conſiliorum, & primarum electionum, ſic habet. *Ad tertium dicendum, quod non oportet procedere in infinitum, ſed ſtatur in intellectu ſicut in primo. Omnem enim voluntatis motum neceſſe eſt, quod præcedat apprehenſio, ſed non omnem apprehenſionem præcedit motus voluntatis; ſed principium conſiderandi & intelligendi eſt aliquod intellectivum principium altius intellectu noſtro, quod eſt Deus, ut etiam Ariſtoteles dicit in* 7.*Ethicorum, & per hunc modum oſtendit quod non eſt procedere in infinitum.* Idem docet ex eodem Ariſtotelis teſtimonio 3.*contra gent.cap.*89. & 1.2.*q.*17.*art.*5. potiſſimè autem 1.2.*q.*9.*art.*4. hanc clarius tradidit veritatem, poſtquam enim *in art.*1. fundaverat voluntatem indigere movente quoad ſpecificationem per bonum apprehenſum, & movente quoad exercitium actus, & poſtquam in illo primo articulo adjuncto & tertio docuerat quod voluntas ex fine ſe movet quoad exercitium actus reſpectu mediorum, in articulo quarto ulterius inquirit, an voluntas quæ ſe movet ex fine quoad exercitium actus, moveatur ab aliquo exteriori principio, & in corpore ſic quæſtionem reſolvit. *Reſpondeo dicendum quod ſecundum quod voluntas movetur ab objecto, manifeſtum eſt, quod movetur à movente exteriori, ſed eo modo quo movetur quantum ad exercitium actus, adhuc neceſſe eſt ponere voluntatem ab aliquo principio exteriori moveri. Omne enim quod quandoque eſt agens actu, & quandoque in potentia indiget moveri ab aliquo movente. Manifeſtum eſt autem quod voluntas incipit velle aliquid, cum hoc prius non vellet: neceſſe eſt ergo quod ab aliquo moveatur ad volendum, &c.* Quare concludit. *Unde neceſſe eſt ponere quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex inſtinctu alicujus exteriorís moventis, ut Ariſtoteles concludit in quodam capite Ethicæ Eudemiæ.* Manifeſtum eſt ergo S. Thomam in hac doctrina ſemper ſtare, quod voluntas noſtra, ſeu liberum hominis arbitrium præter motionem quæ fit ab extrinſeco objecto, quæ eſt quoad ſpecificationem, indiget moveri quoad exercitium actus ab exteriori principio quod eſt Deus. Et quod hac motione Dei indigeat voluntas, demonſtrat ex eo quod voluntas aliquando eſt in potentia ad volendum, ita quod non habet actum volendi: ergo neceſſe eſt quod à Deo moveatur quoad exercitium actus, ut nempe incipiat velle & habere actum quem antea non habebat. Quia, cum ipſa ſit in potentia ad volendum, oportet quod reducatur in actum per aliquid quod eſt actu, & hoc eſt moveri. Ad hoc enim hoc principium præmiſerat in primo articulo, ex quo ſimul apparet quod à ſolo Deo ſicut ab exteriori principio poteſt voluntas moveri quoad exercitium actus; quia Deus ſolus eſt ſemper in actu volendi, quo continet eminenter omnem noſtram volitionem, quatenus volitio & actio voluntatis eſt.

Itaque ſecundùm S. Thomam & rationem ejus inductam, quæ proculdubio oſtenſiva eſt: cum voluntas eſt in potentia ad volendum, ante nempe quàm velit ab alio debet moveri, cum ipſa per ſeipſam non poſſit ſe reducere de illa potentia in actum, quia eſſet contra illud principium, quod nihil ſe de potentia reducit in actum, ſed quod reduci debet per aliud quod ſit in actu; alias voluntas eſſet ſimul in actu & in potentia reſpectu ejuſdem, quod eſt impoſſibile. Quia jam eſſet in potentia, ut in caſu ſupponitur, ſi autem ſe reducit in actum, ergo jam eſt actu quia quod movet, in actu debet eſſe, & ſic reſpectu ejuſdem volitionis voluntas eſſet in potentia, & in actu, quod implicat. 222

Rurſus ſecundùm S. Doctorem & veritatem non poteſt voluntas reduci in actum quoad exercitium operis ab objecto, quia ut in articulo citato docet expreſsè, præter hanc motionem, quæ eſt quoad ſpecificationem, & fit ab objecto extrinſeco: indiget moveri quoad exercitium actus ab alio agente exteriori: quia objectum quoad exercitium movere non poteſt. Manifeſtum eſt ergo & veram rationem, & S. Thomæ apertam doctrinam impugnare, imò ipſius Ariſtotelis, qui negant Deum movere voluntatem noſtram quoad exercitium actus, illam reducendo de potentia in actum, contendendo quod repræſentato objecto voluntas noſtra ex ſe ſe reducere in actum valet. Per quod magna pars Philoſophiæ & principiorum illius evertitur? 223

Dicet fortè aliquis ex illo teſtimonio Ariſtotelis, & ex modò inductis ex S. Thoma tantùm deduci quod Deus moveat quoad exercitium noſtrũ intellectum, & voluntatem quantum ad primum conſilium & primam finis volitionem; non autem quantùm ad alios ſequentes actus, & ſic ad alios actus voluntas ex ſeipſa ſine alio movente quoad exercitium ſe movebit. 224

Ad

Digitized by Google

226 Ad quod dicendum primò, quod si non essent alia S.Thomæ testimonia apparenter id posset opponi; sunt autem alia plurima, quibus generaliter affirmat ad omnem actum moveri voluntatem quoad exercitium à Deo, quæ statim sunt inferenda. Ad præsens sat est ostendisse ne dum ex S.Thoma, sed etiam ex Philosopho ipso, quod respectu illorum priorum actuum intellectus & voluntas moveantur quoad exercitium à Deo, ita quod cum ista motione effectiva quoad exercitium stet cognita etiam ab Aristotele libertas in nostris primis electionibus, ut supra nostro secundo libro tetigimus, & in hoc tertio est copiosius ostendendum.

227 Dicendum secundò ideò Aristotelem & S.Thomam *citatis locis* specialiter loquutos fuisse de motione Dei quoad exercitium respectu primorum consiliorum, & primarum electionum, quia in illis clarius patet veritas ista. Ne enim detur processus in infinitum, ex necessitate fatendum est Deum movere quoad exercitium, quoad illos priores actus, ante quos nulli alij sunt, per quos se voluntas quoad exercitium movere queat, unde ad illa prima consilia & primam volitionem voluntas se non movet, ut libro nostro secundo à principio notum dedimus ex S.Thoma & Aristotele in locis modo citatis. Cæterum ad alios sequentes actus & voluntas à Deo movetur, & etiam ipsa se in suo ordine movet per priores illos actus præhabitos, ut docet S.Thomas *1.2.q.9.art.3.*

228 Quod autem ad omnes alios actus voluntas, quæ seipsam movet in ordine suo per priorem deliberationem, priùs moveatur à Deo quoad exercitium, constat ex S.Thoma in pluribus locis. Insignis est ille ex *1.part q.19.art.3.ad 5.* ubi docet quod *causa quæ ex se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum. Sed voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Quæ sunt S.Thomæ formalia verba & ostendunt sermonem fieri de motione quoad exercitium, de qua etiam argumentum, procedebat. Ostendunt etiam quod respectu omnium illorum actuum, ad quos se habet voluntas nostra contingenter, habet determinari à Deo quoad exercitium actus. Cum autem sit manifestum, quod respectu omnium electionum in particulari se habet voluntas contingenter, quia potest quamlibet habere, vel ab illa cessare, necesse est quod respectu omnium determinetur à Deo quoad exercitium. Idem docet *eadem quæst.19.art.8.* in quo cujuslibet actus voluntatis contingentiam reducit sicut in primam causam in efficaciam divinæ voluntatis volentis quod sic voluntas operetur. Sed clarius *eadem 1.part.q.83.art.1.ad 1.* docet, *quod licèt liberum arbitrium sit causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum, non tamen hoc est de necessitate libertatis quod sit prima causa sui id quod liberum est, sicut nec ad hoc quod sit aliquid causa alterius requiritur quod sit prima causa ejus. Deus igitur est prima causa movens & naturales causas, & voluntarias.* Quæ utique ratio respectu omnium actionum liberi arbitrij procedit, sicut enim respectu nullius ipsum potest esse prima causa, ita respectu nullius potest fieri quod à Deo quoad exercitium non moveatur. Si enim sic à Deo non moveretur respectu alicujus, respectu ejus ipsum arbitrium esset prima causa ut ratio S.Thomæ ostendit.

229 Quod si quis opponat ex S.Thoma *quæst.3. de malo art.3.ad 5.* ubi dicitur, quod voluntas cum sit ad utrumlibet per aliquid determinatum ad unum, scilicet per consilium rationis, nec oportet hoc esse per aliquod agens extrinsecum; Respondetur quod ibi tantùm negat aliud principium extrinsecum determinans voluntatem, quod sit aliud à Deo, ut patet ex argumento, cui respondebat. Prætendebat enim voluntatem nostram determinari ad malum à diabolo, & hoc determinans creatum principium ibi negat. Non autem negat Deum sic determinare ad bonum, & actionem, quatenus actio. Imo hoc *solutione ad 11.* expressit, sicut *1.p.* ut visum est.

Hoc ipsum magis confirmat, & explicat *1.part. q.105.art.5.* ubi postquam dixerat quod solus Deus potest movere sufficienter & efficaciter voluntatem quoad specificationem, dicit quod ipse solus inclinat voluntatem ad actum, quæ est motio quoad exercitium, & *in solutione ad 1.2.& 3.* manifestè docet quod in omni actu voluntatis movetur ipsa à se sicut à principio intrinseco, & à Deo sicut à principio extrinseco. Quæ solutiones notandæ sunt, sed nunc in alium locum transferendæ.

Igitur secundùm S.Thomam & veritatem Deus 230
non solum movet quoad exercitium actus respectu primorum consiliorum & electionum, sed respectu omnium, licèt diversimodè. Quia ad priora illa solus ipse est movens, & voluntas tantum mota, ad ista autem posteriora & Deus est movens, & voluntas ipsa à Deo mota etiam in suo ordine se per priorem determinationem movet, ut apertè docet S.Thomas *allatis locis*, sed præcipuè *1.2.q.9. art.4 ad 2.* in quo apertè dicit quod voluntas in his ad quæ se movet scilicet in volitionibus mediorum se movet in suo ordine ut agens proximum ergo manifestè supponit quod etiã tunc movetur à Deo ut à primo agente cujus testimonij verba infra expendemus. Notabilis est ille locus *ex quæst.3. de malo art.3.* in quo *ad 11.* ait, quod *Deus est universa e principium cujuslibet consilij, & voluntatis, & actus humani* cujuslibet consilij, & actus voluntatis dicit Deum esse universale principium, quod respectu omnium consiliorum & electionum, est Deus causa movens.

Rationes etiam id persuadent, nam per priorem 231
intentionem finis, ad quam Deus movet voluntatem quoad exercitium, solùm reipsa & virtualì movet ad media appetenda, quæ fuerint magis ad finem conducentia. Vnde movendo ad intentionem finis quoad exercitium, solũ ex vi illius motionis ex consequenti movet quasi in confuso ad aliqua media appetenda. Cum autem non possit voluntas elicere sic in confuso electionem mediam, ut est manifestum, sed in exercitio hanc vel illam electionem debeat elicere, necesse est quod per aliam motionem moveat Deus, ut hic & nunc voluntas hoc vel illud in particulari medium eligat, vel si ad illud Deus non movet quoad exertium, ipsa voluntas ex se sola se ad illud movet, & se sola ad illud determinat. Vnde erit primum illius suæ determinationis principium, quod dici non potest.

Præterea, ob id S.Thomas docet *1.2. q.9.art.4.* 232
indigere voluntatem movente quoad exercitium ipso Deo respectu hujus quod est incipere de novo velle, quia est in potentia ad illud, & per aliquid quod sit in actu debet reduci de illa potentia in actum, sed etiam habita volitione finis, est in potentia ut in exercitio hanc vel illam particularem electionem producat: ergo etiam respectu hujus indiget Deo movente quoad exercitium. Minor patet ex dictis, licèt enim per priorem volitionem finis sit voluntas in actu formali respectu volitionis

Digitized by Google

volitionis talis, & in actu virtuali respectu volitionis mediorum ut sic & in genere, seu in confuso, ut diximus; at respectu exercitij hujus vel alterius in particulari electionis mediorum est in potentia.

233 Postremò, si voluntas non indiget Deo movente quoad exercitium hujus vel illius electionis in particulari postquam est actuata volitione finis: ergo ipsa voluntas erit primò se movens ad illam, vel illam mediorum electionem in particulari: ergo quod se moveat ad hanc electionem in singulari hic & nunc non habebit à Deo, sed à se primò, contra illud Apostoli, *quid habes quod non accepisti?* dicere namque potest inflata hominis voluntas, ex me habeo, quod hanc habeam in singulari electionem mediorum, quam non accepi, & de hoc adversus Deum se poterit gloriari, tandem nullum est ens nulla ratio vel modus entis, etiam minimi, ad quod Deus non moveat, & cujus causa vera non sit: ergo hujus particularis electionis boni hujus vel alterius necessariò Deus debet esse causa, & specialiter illius causa debet esse, & specialiter ad illam debet movere, nec aliud potest affirmari. Concludendum est ergo quod non solum voluntas movetur quoad exercitium à Deo respectu primarum electionum, sed etiam respectu omnium suarum volitionum, licèt diversimode ad utrasque moveatur, ut dictum est.

234 Vnum tamen potest opponi contra modò dicta ex S. Thoma 1.2. *quæst. 9. art. 6. ad 3.* dicente, quod *Deus movet voluntatem sicut universalis motor ad universale objectum voluntatis, quod est bonum, & sine hac universali motione homo non potest aliquid velle. Sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est verè bonum vel apparens bonum.* Ex quo loco arbitrantur quidam, maximéque instant, docere S. Thomam, quod ad particulares electiones, seu ad particularia objecta non moveatur, seu determinetur voluntas à Deo, sed à se sola per rationem, & quod Deus solùm illam moveat ad universale bonum.

235 Cæterum longè hoc abest à S. Thomæ mente & intentione, ut ex præallegatis locis, & ex plurimis quæ omittuntur, fit manifestum; imò ex hoc articulo in objectione adducto, si rectè tamen intelligatur. Solum enim intendit quoad universale bonum Deus movet voluntatem ut universalis motor, ita quod ad illud voluntas non se movet, sed ad illud solum & præcisè est mota à Deo. At in ordine ad particularia bona voluntas & movetur à Deo, & seipsam movet per priorem volitionem finis, & deliberationem. Et quod ista sit S. Thomæ doctrina & intentio, patet ex his quæ præmiserat in illa *q. 9. art. 2. & 4.* dixerat enim quod ad volitionem finis voluntas non se movet, in ordine autem ad volitionem mediorum etiam ipsa se in suo ordine movet per rationem, & priorem deliberationem. Idem docuit postea 1.2. *q. 111. art. 2.* Verba S. Thomæ notanda sunt *in art. 4. illius quæst. 9. solut. ad 3. Dicendum quod voluntas quàtùm ad aliquid sufficienter se movet, & in suo ordine, scilicet sicut agens proximè sed non potest seipsam movere quantum ad omnia, ut ostensum est.* Quibus manifestè dicit, quod quantum ad omnia non se movet, quia non se movet, quoad volitionem finis; at quantum ad aliquid, id est quantum ad volitionem mediorum movetur à Deo sicut à primo agente; cum ipsa voluntas tantum se moveat, ad id in suo ordine ut agens proximum. Igitur, cum postea *art. 6. solut. ad 3.* apponit verba objecta contrarium hujus non dicit, nec negat quod ad hoc, vel illud particulare bonum se homo solus determinet, sed intelligit quod ad illa particularia bona se determinat in ordine suo ut agens proximum sub priori tamen prædeterminatione Dei agentis primi.

Aliud etiam particulare præter hanc generalem 236
& veram doctrinam ibi tradit S. Thomas, quod optimè Cajetanus advertit: docet namque quod in omni volitione qua voluntas vult sive verum sive apparens bonum; movetur à Deo ad universale bonum, id est, ad quærendam beatitudinem suam, in omni enim actu etiã peccati illam homo quærit, ut est manifestum, unde in omni volitione clauditur hæc volitio appetens universale bonum & beatitudinem sicut principium in conclusione. Nec homo peccat ex eo quod quærat beatitudinem, sed ex eo quod illam ponit in re, in qua revera non est. Sic ergo in omni actu, etiam peccati (de hoc enim ibi S. Thomas loquebatur, ut patet ex tertio argumento cui respondebat) movet Deus ut universalis motor voluntatem prioritate rationis, quam ipsa se per rationem determinet, ad universale bonum & beatitudinem quærendam quæ motio bona est, & voluntati naturalis.

Itaque si fuerit simplex volitio boni in communi ad illam Deus tantum movet ut universalis 7
motor; si autem fuerit intentio eadem realiter cum electione, sed distincta ab illa formaliter Deus ad illam, quatenus intentio est, movet, nec voluntas se ad illam sub illa ratione movet; ad eandẽ verò actionem quatenus electio est, & Deus illam movet, & ipsa voluntas se per rationem movet; sed semper etiam tunc Deus movet ad electionem sub illa intentione boni communis. Vnde semper movet ut universalis motor in ordine ad universale objectum voluntatis, quod est bonum & ipsa est mens S. Thomæ *in prima parte illius solutionis ad 3.* In secunda autem parte, cum dicit *quod interdum Deus movet specialiter aliquos ad aliquid determinatè volendum, ut patet in his quos movet per gratiam*, intendit quod Deus movet tunc, non ut universalis motor, sicut priùs dixerat pro actionibus naturalibus, sed ut specialis motor in ordine gratiæ movendo hominem ad determinatè volendum hoc bonum gratiæ; in qua etiam supernaturali motione distinguendum est proportionabiliter de intentione & electione, & dicendum quod ad intentionem finis, Deus voluntatem movet; at ipsa non se movet, in ordine autẽ ad electionem, & Deus movet ut speciale agens primum in ordine gratiæ, & ipsa voluntas se movet in suo ordine ut agens proximum. Et ista est mens S. Thomæ in tota illa solutione.

Quamvis autem generaliter volitio, qua homo 237
vult suam beatitudinem, claudatur in omni particulari volitione, qua homo hoc vel illud particulare vult, est tamen differentia attendenda cum homo se per rationem determinat ad verè bonum, & cum se determinat ad apparens bonum, seu peccatum. Nam cum homo per rationem se determinat ad verè bonum quærens per illud beatitudinem suam: Non solum Deus ut universalis motor movet ad universale bonum, ut dictum est, sed etiam ut universalis motor voluntatem movet ad eligendum illud particulare verum bonum, sub ratione tamen boni ut sic, qui in illa particulari volitione clauditur. Vel secundò si placet dicatur, quod movet tunc Deus ratione duplici, prima ut universalis motor ad universale bonum ad quod voluntas à natura est determinata, secunda, ut prima causa omnis boni quæ movet ad illud particulare verè bonum: & sub utraque hac ratione voluntas mota se per rationem determinat ad illud

Digitized by Google

particulare bonum eligendum ; ut sic nihil boni sit in volitione voluntatis quod à Deo non habeatur, nullumque sit bonum etiam particulare, ad quod Deus non moveat voluntatem, illudque à Deo accipiat, ut dictum est supra.

238 Quando verò voluntas sub illa motione Dei, qua ut universalis motor eam movet ad universale bonum, ad quod est à natura determinata se per rationem determinat ad querendum illud universale bonum, seu beatitudinem suam in volitione peccati, in qua beatitudo revera non est, tunc Deus non movet in particulari ad illud apparens bonum seu peccatum, ut veritas habet, & nos copiosè secundo nostro libro aperuimus. Et hoc intendit docere S.Thomas in prædicta solutione ad tertium respondens argumento facto, quod Deus cum sit causa boni non movet ad malum nec ad peccatum, quia movet ut universalis motor ad universale bonum ; per quæ verba etiam includit quod ut universalis motor moveat etiam ad entitatem illius peccati quatenus entitas est, quia ut sic bona est, in ipsaque continetur volitio universalis boni. Nam ut est cum defectu, & malitia non continetur in illa ratio boni universalis, imò ab illa avertit. Vnde nec Deus potest movere ad illam sub ratione boni universalis ut universalis motor. Poterit quis clariùs & breviùs illam solutionem ad tertium applicare per id quod idem S.Thomas habet *super cap.9.Epist.ad Rom. lect.3.* in explicatione illorum verborum, *Quoniam in hoc ipsum excitavi te*, ubi dicit quod Deus Pharaonem interiori instinctu excitavit ad regni sui tutelam, quod fuit illum excitare ad bonum permittendo quod prona sua voluntate eo abuteretur in crudelitatem, & causavit actionem & entitatem quæ erat in illo peccato, quatenus entitas sola erat, tendens in regni tutelam, & quod Deus eodem modo ut universalis motor moveat voluntatem ad universale bonum permittens ut peccator illam universalem rationem boni quæ erat in peccato, & causans entitatem peccati ut entitas præcisè est, per quam intendat homo universalem rationem boni. Vnde semper Deus movet ad bonum, & permittit malum & peccatum.

CAPVT XIX.

Liberum arbitrium prævie à Deo moveri quoad exercitium actus S.Thomas semper docuit.

239 EX dictis facilè constat Deum prævie movere creatum arbitrium quoad operis exercitium. Id enim in primis satis ostendunt quæ à principio hujus ex Aristotelis authoritate libro de causis, Sanctis Patribus, S.Thoma, verisque rationibus diffusè probavimus de præmotione & applicatione Dei pro omnibus in universum causis naturalibus *à cap.1.usque ad 42.* Insuper in hoc tractatu multa alia allata sunt testimonia, quæ hanc divinam præmotionem, præviumque concursum influentem in liberum creatum arbitrium adeo clarè manifestant, ut non nisi ex superfluo alia superaddenda videantur. Quid enim aliud esse potest, quod liberum arbitrium sit motum quoad exercitium actus à Deo, nisi quod prævie moveatur, ut de facto & in exercitio actionem efficiat ? Quid est, quod secundùm Aristotelem, & S.Thomam Deus sit causa nostrorum priorũ consiliorum, & primarum volitionum, nisi quod prævie intellectum & voluntatem moveat, ut utraque illa vitalis potentia suas actiones eliciat ? Quid est, quod causa, quæ de se est contingens, qualis est creata voluntas oportet quod determinetur ab alio exteriori principio, quod Deus est, ut actum producat, nisi quod ab eodem principio exteriori præmoveatur per influxum prævium, quo talem causam contingentem determinet ad agendum ? Quid est, quod voluntas creata ex eo quod indifferens est, & in potentia ad plura, indiget ut agat, determinari à Deo, nisi quod per præviam divinam actionem reducatur in actum primum respectu hujus potiùs quàm alterius volitionis ? Proculdubio pendere secundum liberum, quale est creatum arbitrium, essentialiter à primo libero, ne dum in creari & conservari, sed etiam in ipso suo operari, nihil aliud demonstrat, nisi quod Deus, qui est primum & perfectissimum primum liberum, secundum liberum prævie moveat, seu præmoveat ad operandum, ut hac ratione salvetur, quod Deus verè prima causa sit omnis actionis quatenus actio est, & à libero creato arbitrio elicitur, veréque subsistat, quod creatum arbitrium non ponatur primum suæ actionis initium. Cum ergo hæc & similia quædam talia efficaciter, ut credimus, sint ex S.Thoma veraque ratione probata, probatum pariter relinquitur Deum prævio influxu in creatum liberum arbitrium agere, ipsum præmovere, & ad actionem applicare. Quædam tamen specialia adjiciemus.

Præterea *1.part.q.19.art.8.solut.ad 3.* aperte 240
docet priorem esse divinam voluntatem in volendo quod liberum arbitrium hoc vel illud agat, quam quod liberum creatum arbitrium id velit ; Quæ prioritas sine dubio prioritas causalitatis est, & prævia antequam nostrum operetur arbitrium, ita ut rectè dicatur, ideo liberum arbitrium vult quidquid actionis, & entitatis est in suo actu, quia vult Deus quod liberum arbitrium id velit. Qua sua priori volitione Deus etiam ratione prius seu prævie in ipsum arbitrium agit, præefficiendo ut ipsum arbitrium faciat quod Deus vult ut ipsum faciat, ut præmiserat *eadem quæst art.3.ad 5.* dicens quod illa sua actione determinat creatum arbitrium Deus ut agat.

Deinde *eadem 1.part.q.83.art.1.in solut.ad 2.* 241
ait, quod *verbum illud Apostoli (non est volentis, nec currentis, sed Dei miserentis) non sic est intelligendum quasi homo non velit, & non currat libero arbitrio, sed quia liberum arbitrium ad hoc non est sufficiens, nisi moveatur, & juvetur à Deo.* Quid aliud sonat, *nisi arbitrium juvetur & moveatur*, quàm quod in seipso prævie juvetur, & præmoveatur à Deo antequam operetur. Et *solut.ad 3.* concedens creatum arbitrium esse causam sui actus, negat esse primam causam illius, & Deum dicit esse primam ejus causam. Et explicans qualiter Deus sit prima causa actus à creato arbitrio eliciti, nunquid dicit, quia solum agit in actionem ipsam, & non in arbitrium ? nihil minus, imò totum oppositum docet, addens. *Deus igitur est prima causa movens, & naturales causas, & voluntarias.* Hoc ergo modo est Deus prima causa actionis à libero arbitrio productæ, quia movet, seu præmovet ipsum arbitrium ut illam efficiat, in ipsum prævie influendo quod agat.

Ampliùs. *Eadem 1.part.q.105.art.4.* & *in art.* 242
titulo, & *in corpore*, & *in solut.argument.* prævium Dei influxum in creatum arbitrium, quo Deus ipsum præmovet, manifestè tradit, cum in articulo quærit, *an Deus possit movere voluntatem creatam*, ubi de motione in ipsam voluntatem agente palàm sermo fit, quia motio moventis est in mobili ;

si

si ergo Deus movet voluntatem creatam, ut *in corpore* affirmativè respondet, Deus est movens, & voluntas ipsa mota, & ex consequenti motio Dei est prior ipsa voluntate mota, & sic prævia est in voluntate antequam ipsa se moveat & agat. Et *solut. ad* 1. inquit, quod ideo voluntas non cogitur cum Deus illam movet, quia dat ei propriam inclinationem. Verba sunt: *Sic igitur Deus movendo voluntatem nō cogit ipsam, quia dat ei propriam inclinationem.* Clamant verba ipsa, quod Deus movet voluntatem, quod illam hac motione non cogit, quod ei dat propriam inclinationem, quorum quodlibet solitariè sumptum prævium Dei influxum præviamque Dei motionem agentem in voluntatem satis demonstrat, & omnia simul illam evidenter ostendunt, & tamen adhuc ab aliquibus dubitatur an hic prævius Dei influxus ex S. Thomæ mente teneatur.

243 Profectò, si motio Dei non agit in voluntatem aliquo modo, ut dicunt, non opponeret S. Thomas quod per illam motionem videatur cogi voluntas, stulta enim penitus esset hæc oppositio, si Deus motione sua non præmoveret voluntatem. Quomodo Deus motione sua dat voluntati propriam operationem, si illam non tangit, aut in eam non agit motione illa? Quod clariùs solutione ad 2. exposuit, (si clarius aliquid dici potest) *Ad secundum* ait, *dicendū quod moveri voluntariè est moveri ex se, id est, à principio intrinseco; sed illud principium intrinsecum potest esse ab alio principio extrinseco, & sic moveri ex se non repugnat ei, quod est moveri ab alio.* Verba perpendamus. Moveri voluntariè est moveri ex se, id est à principio intrinseco, sed illud principium intrinsecum (movens se, id est, humana voluntas) potest esse ab alio principio extrinseco, potest, inquam, esse motum ab alio principio extrinseco, nam de actuali motione loquebatur: ergo ipsa voluntas, quæ est ipsum intrinsecum principium se movens voluntariè, est motum, seu est præmotum ab alio principio extrinseco, quod est Deus. Notissima est ergo in Divo Thoma præmotio, qua Deus voluntatem movet ad agendum. Tædet certè clariora verba perpendere, sed contentione eorum, qui ad hæc oculos claudunt, coarctamur ut verba quasi Grammaticorum more construamus.

244 Clarissima illa verba sunt, quæ S. Thomas habet 1. 2. *quæst.* 6. *art.* 1. *ad* 2. Cum enim ibi præmisisset, quod motus animalis, secundùm Philosophum prævenitur ab aliquo exteriori motu quantum ad repræsentationem alicujus sensibilis & quantum ad corporis immutationem (ubi sermo est de motu seu motione præveniente, seu præmovente) statim *in solutione ad* 3. subdit. *Quod Deus movet hominem ad agendum non solum sicut proponens sensui appetibile, vel sicut immutans corpus, sed etiam sicut movens ipsam voluntatem, quia omnis motus tam voluntatis, quàm naturæ ab eo procedit, sicut à primo movente, &c.* ubi apertè docet quod Deus non solum prævenit motum voluntarium repræsentando appetibile, & immutando corpus, sed etiam prævenit motum voluntarium, movendo ipsam voluntatem sicut primus motor. Ecce formalibus verbis præventionem, seu præmotionem, qua Deus prævenit actum voluntatis, ipsam ad ipsum præmovendo.

245 Insuper *eadem quæst. art.* 4. *solut. ad* 1. inquit, *quod Deus, qui est potentior quàm voluntas humana, potest voluntatem movere, secundùm illud Proverb.* 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocunque voluerit, vertet illud.* Quis autem dicat nec hic fieri sermonem de prævia Dei motione qua voluntatem convertit quocunque vult Deus? Quomodo enim si in eam non operatur, nec in eam influit, aut ipsam sua motione tangit, ipsam potest quocunque voluerit, convertere? Et *in solutione ad* 2. planè concedit quod voluntas creata est principium passivum quantum ad hoc quod movetur à suo activo, scilicet à Deo. Ipsa ergo creata voluntas ideo dicitur principium passivum, quia à Deo sicut à principio activo movetur, si autem Deus in ipsam voluntatem activè non influeret, impossibile esset eam dicere respectu Dei moventis principium passivum, ut est manifestum. Necesse est ergo, qui hæc attendunt, fateantur Deum prævia motione sua activa voluntatem præmovere ad agendum secundùm illius propriam naturam & conditionem. Imò (ut supra tactum est, & copiosè infra erit expendendum) Tridentinum Concilium *sess.* 6. *Canone* 4. hanc præviam Dei motionem activè influentem in arbitrium tradit, cum docet, quod *liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum non se habet merè passivè*, per quæ ostendit quod aliqua ratione se habet passivè respectu Dei motionis, cum nempe est motum, licèt non se habeat merè passivè. Expendantur quæ S. Thomas habet 1. 2. *q.* 9. & 10. & *q.* 109. *art.* 2. & *sequentibus ejusdem*, & nihil aliud reperietur, quam hanc divinam præmotionem, qua Deus prævià agit in creatum arbitrium, frequenter traditam à S. Doctore. Quæ omnia nec possunt hac nostra brevi summa recenseri.

Solum venit notanda ejusdem S. Thomæ doctrina 1. 2. *q.* 79. *art.* 2. ubi (quod jam superius diximus advertendum) ad probandum quod Deus est causa actionis voluntatis, quatenus actio est, id sic ostendit. *Omnis actio causatur ab aliquo existente in actu, quia nihil agit nisi secundum quod est actu; omne autem ens actu reducitur in primum actum, scilicet Deum sicut in causam, quia est per suam essentiam actus. Unde relinquitur quod Deus sit causa omnis actionis in quantum est actio.* Quibus ex actione ascendit ad principium illam eliciens, quod debet esse ens in actu, & ipsum ens in actu reducit in Deum sicut in causam, quia reducit agens in actum ad agendum, & hac ratione est causa actionis illius quatenus actio est. Reductio autem agentis in actum à Deo, est apertissimum quod est quid prævium actioni ipsi secundi agentis sicut est manifestum, quod prius agens debet esse in actu, quàm agat. Igitur manifestum est quod Deus per præviam motionem ad actionem creati arbitrij ipsum arbitrium reducit in actum, & sic ipsum prævià movet ut agat. 246

Postremò *in quæst.* 3. *de malo*, ita concludit. *Sic ergo motus voluntatis directè procedit à voluntate, & à Deo qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare potest quocunque voluerit.* Manifestum est autem quod inclinare voluntatem quocunque voluerit motio est in voluntatem influens, & prævià ad actum inclinans. Et *q.* 6. *de electione humana ad* 4. inquit, *quod voluntas aliquid confert, cum à Deo movetur, ipsa enim est quæ operatur, sed mota à Deo, &c.* Igitur ipsa voluntas quæ operatur, est à Deo mota ut operetur: ergo prævià mota ante suam oparationem. Et clarius præmiserat *ad* 2. *quod Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quæ deficere non potest, sed propter naturam voluntatis mobilis, quæ indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas.* ubi duo simul valde notanda proponit; primum, quod Deus prævià movet voluntatem efficacia sua; imò quod ob 247

Digitized by Google

talem efficaciam eam immutabiliter movet, quia videlicet non ſtat in aliud mutari de facto, quam ad id ad quod à Deo movetur. Secundum eſt, quod non ponitur neceſſitas, ſed libertas ſalvatur in voluntate ob indifferentiam naturæ voluntatis.

248 Conformiter ad hanc ſuam doctrinam loquitur *quæſt. 22. de verit. art. 8. & 9.* ubi præviam Dei motionem illamque efficacem & tranſmutantem voluntatem expoſuit, dicens *in art. 8. quod licèt Deus non poſſit cogere voluntatem, poteſt tamen eam de neceſſitate immutare.* Quibus verbis docet quod poteſt Deus removere voluntatem, ut ipſa neceſſitate & ſine libertate operetur. Quomodo autem hoc faceret, ſi vellet, explicuimus *libro noſtro primo* agendo de radice contingentiæ, Hoc ergo dicit S.Thomas *in 1. part. illius articuli* 8. ut benè notat Capreolus *in 1. diſt. 45. q. 1. ſolut. ad 1. contra 2. partem quintæ concluſionis.* At poſtea *in 2. part. articuli* loquitur de actuali tranſmutatione, qua Deus nunc tranſmutat voluntatem, ut ipſa ſua libertate operetur. Ait enim, quod ſicut voluntas poteſt immutare actum ſuum in aliud, multò amplius Deus. Igitur immutationem efficacem, & præviam transferentem voluntatem de uno in aliud ibi clarius proponit. *In art.* autem 9. inquit. *Alio modo poteſt intelligi voluntas immutari ab aliquo per modum cauſæ efficientis. Et ſic dicimus quod non ſolum nulla creatura poteſt agere voluntatem agendo in ipſam, quia hoc nec Deus poterat, ſed nec etiam poteſt directè agere in voluntatem ut eam immutet neceſſariò, vel qualitercunque inclinet, quod Deus poteſt.* Vbi iterum illa duo quæ dixerat *in articulo* 8. clariùs exponit, dicens, quod Deus poteſt, ſi vellet, ita movere voluntatem, ut ipſa neceſſariò & ſine libertate velit & etiam poteſt illam efficaciter inclinare, ut ipſa infallibiliter, ſed cum ſua libertate velit, ſicut modò contingit.

249 Tandem *3. contra gent.* expreſſiùs S.Thomas *in cap* 149. divinam præmotionem reſpectu noſtræ voluntatis ſtatuit, dicens, Quod *homo non movet ſeipſum ad hoc quod adipiſcatur divinum auxilium quod ſupra ipſum eſt, ſed potius ad hoc adipiſcendum à Deo movetur. motio autem moventis præcedit motum mobilis ratione & cauſa. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium divinum, quia nos ad illud per bona opera promovemur, ſed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Video rationem hanc de auxilio ſupernaturali gratiæ procedere, ut verba declarant, de quo ſupernaturali auxilio nec modo tractamus, ſed ideo inducta ſunt, quia illa propoſitio *(motio moventis præcedit motum mobilis ratione & cauſa)* univerſalis eſt, & noſtrum intentum mirificè confirmat: Cum enim voluntas moveatur à Deo quoad exercitium actus in omnibus actionibus ſuis quatenus actiones ſunt, ut ex tot multiplicatis S.Thomæ teſtimoniis eſt cóprobatũ, & motio moventis præcedat motum mobilis ratione & cauſa, fit manifeſtum quod in omni motione, qua voluntas movetur à Deo, motio Dei præcedit motum ſeu actum voluntatis ratione & cauſa. Et ex conſequenti fit manifeſtum quod illa Dei actio ſit prævia motio ſeu præmotio, de ſola enim præmotione ſeu prævia actione poteſt verificari, quod præcedat actum voluntatis ratione & cauſa; nam ſimultanea Dei motio cum ſit ſimul ratione cum actione voluntatis, impoſſibile eſt quod ut ſimultanea præcedat actum voluntatis ratione & cauſa. Nullo ergo modo poteſt dubitari, quin in ſententia S.Thomæ multipliciter appareat tradita divina præmotio movens voluntatem ad agendum.

Hanc autem ipſe & influxum in voluntatem 250
dixit, & applicationem appellavit, & motionem Dei vocavit, qua voluntas movetur ex parte potentiæ, & quoad exercitium, quæ efficienter agit in voluntatem & illam impellit ad agendum; impoſſibile eſt autem ponere quod voluntas quoad exercitium à Deo moveatur, & quod ipſa non ſe moveat quoad exercitium, quia inefficax eſſet Dei motio. Rurſus omnis motio ex parte potentiæ, ſeu quoad exercitium infert quod voluntas ſe moveat, & agat. Qua ratione S.Thomas in omni ſua doctrina ſoli Deo & non Angelo tribuit quod poſſit movere, quoad exercitium ex parte potentiæ ipſam voluntatem, quia vidit quod omnis motio quoad exercitium ſemper inducit effectum, nihil autem præter Deum poteſt movere voluntatem, ita quod ſemper effectus ſequatur & ſic nihil præter Deum poteſt movere voluntatem, quoad exercitium. Ideò autem nihil præter Deum poteſt voluntatem quoad exercitium movere, quia nihil præter Deum habet in ipſa dominium. Et tamen ſi fieri poſſit, quod daretur motio quoad exercitium ſine eo quod voluntas moveretur, & actum eliceret, utique nec ad ſic movendum eſſet neceſſarium quod movens dominium haberet ſupra voluntatem; unde poſſet talis motio alteri à Deo competere, videlicet Angelo. Hæc igitur duo in S. Thoma & veritate ipſa pro eodem computantur, motio quoad exercitium, & motio efficax, qua in exercitio ſemper voluntas movetur & agit id, ad quod movetur quoad exercitium. Et quia ſic moveri quoad exercitium requirit in movente quod dominium habeat ſupra voluntatem, & Deus ſolus tale habet dominium in illa, ipſe ſolus eam poteſt quoad exercitium movere. Cum dicimus, *ipſe ſolus*, non excludimus voluntatem; quia etiam ipſa ſe movet quoad exercitium, quia dominium ſui actus habet, ſed alia moventia quoad exercitium ſecludimus.

CAPVT XX.

Liberum arbitrium à Deo prævièmoveri S.Thomas docuit 1.2.q.109. art.1.

COnſultò teſtimonium S.Thomæ *ex 1.2.q.109.* 251
art.1. poſt omnia alia reſervavimus, ut illud à nova quadam impugnatione defenderemus. Sic enim S.Doctor habet: *Videmus autem in corporalibus quod ad motum non ſolum requiritur ipſa forma quæ eſt principium motus vel actionis, ſed etiam requiritur motio primi moventis. Primum autem movens in ordine corporalium eſt corpus cœleſte, unde quantumcunque ignis habeat calorem perfectum, non alteraret niſi per motionem corporis cæleſtis. Manifeſtum eſt autem quod ſicut motus omnes corporales reducuntur in motum cœleſtis corporis ſicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales, quàm ſpirituales reducuntur in primum movens ſimpliciter, quod eſt Deus. Et ideo quantumcunque natura aliqua corporalis vel ſpiritualis ponatur perfecta non poteſt in ſuum actum procedere niſi moveatur à Deo, quæ quidem motio eſt ſecundùm ſuæ providentiæ rationem, non ſecundùm neceſſitatem naturæ.* Hæc S.Thomas; ubi notandum, quod non intendit omnibus modis iſta æquiparare, quia ut *q. 3. de potentia* aſſeruit, omnes motus ſive ſpirituales, ſive corporales in Deum immediatè illos cauſantem

Digitized by Google

causantem reducuntur, in motum autem cælestium corporum mediate; nec enim primum movens corporale immediatè conjungitur his inferioribus.

252 Hanc autem S. Thomæ doctrinam cum exemplo adhibito, quam innumeris suæ doctrinæ locis tradit, suppresso ipsius nomine, in eius discipulis impugnat Leonardus Lessius in suo illo libro, quem, cum totus contra efficaciam gratiæ procedat, nomine tenus de gratia efficaci inscripsit, vt incauti hac prænotatione fallerentur. In ipso namque *pag.* 26. & 27. plura dicit & contra præuium Dei influxum, & contra influentiam præuiam primi mouentis corporalis mouentis per motum hæc inferiora corpora ad actiones suas.

253 Dicit namque primò quod primum mouens corporale non mouet inferiora corpora ad illorum actiones, aliquid præuium eis imprimendo, asserens hoc omni fundamento carere. Quod probat primò, quia primum mobile solum mouetur motu locali, iste autem non est productiuus alicuius qualitatis in his inferioribus, vnde nihil in eis producit, quo ad agendum ab ipso moueantur. Secundò quia si qualitatem produceret in illis, illa qualitas deberet esse infinitè multiplex pro varietate actionum ad quas impelleret. Tertiò quia ista qualitas, cum sit corporalis, per aliam qualitatẽ mouere deberet, & sic processus in infinitum daretur. Quartò quia cum à sic opinantibus omnia dicantur à Deo moueri, quid opus est motione corporis cælestis? Addit deinde consequẽter ad doctrinam suam, quod si motus cæli repente sisteretur non eodem momento omnia inferiora immota permanerent, ita sine viribus & efficacia, vt nec ignis esset calefactiuus manus admotæ. Nam si sic esset omnia viuentia redderentur immortalia, quia mori non possent; si non potest esse actio elementorum: imo dicit esse articulum damnatum à facultate Theologiæ Parisien. *quod ignis cessante motu cæli non cumbureret stupam appositam.* Vnde concludit motum primi mobilis non esse causam per se motuum inferiorum, sed per accidens, in quantum defert astra & planetas, à quibus circumlatis pendet mixtio elementorum. Ex quo etiam infert quod si motus primi mobilis cessaret, & alia cœlestia corpora habentia astra moverentur, non cessarent motus in his inferioribus. Imò etiam si omnia cœlestia corpora à motu quiescerent, adhuc essent motus in inferioribus propter vim solis & astrorum, quorum actio non pendet à motu locali; non enim motus cœli requiritur ut astra possint agere, sed ut illorum actio aptè mundo distribuatur. Quare vltimò ait quod vt actiones cessarent in his inferioribus non sufficeret quod omnes cœli motus cessarent, sed requireretur ut Deus suum illis subtraheret concursum ad agendum necessarium: hæc ille.

254 In his multa contra veram Philosophiam proponit quæ nostri modo instituti non est, ad longum impugnare; sed breuiter qualiter contra Arist. & Philosophiam procedant ostendemus. Tria ergo aperienda sunt, primum quoad quæstionem an est, indubitatum esse corpora cælestia per suos motus & præcipuè primum mobile præuiè in hæc inferiora agere eaque ad agendum mouere. Secundum de modo, quo sic movent. Tertium quoad quæstionem quid est, quid est illud quod in his inferioribus imprimunt.

Circa primum, negare quod cœlestia corpora præuiè in hæc inferiora influant, in ea imprimant, & ipsa ad agendum moveant, est contra Philosophorum omnium, Astrologorum, Medicorum, ac Theologorum communem consensum; & totam Philosophiam, & ordinem ac subordinationem causarum euertere videtur. Omnes enim prædictarum scientiarum periti pariter asserunt omnia inferiora corpora subdi influentiis cælestium corporum, ab eis affici, pati, moueri, alterari. Ex hac enim cælestium corporum impressione in hæc inferiora, Astrologi, vt Theologi fatentur, illa prænoscunt quæ nec subsunt libero arbitrio; nec per accidẽs fiunt. Medici circa medicanda corpora plura attenduht Philosophi ad inuestigandas causas continuæ generationis & corruptionis ascendunt & Theologi subordinationem, ordinem, & cathenam omnium causarum ad Deum optimum maximum considerant, & (vt S. Thomas allatis verbis habet) exempla sumunt, ad manifestandum quod omnes actiones nostræ in Deum, sicut in primam omnium causam reducantur. Quæ omnia sine causa, imo falso ab Astrologis, Medicis, Philosophis & Theologis attenderentur, si cælestia corpora suis motibus in hæc inferiora non influerent, & ea ad agendum mouerent.

Præterea nouam doctrinam contra Arist. Philo- 255
sophiam introducit, qui ita sentit. Nam ipse 8. *Phisico. cap.* 1. *text.* 75. *In* 2. *de cælo text.* 69. 1. *meteor. paulò post principium*, 12. *metaph tex.* 48. & alibi sæpissimè docet primum mobile motu suo, qui primus, regulariſsimus, & velociſsimus est, omnia alia mouere, & omnium aliorum motuum causam esse.

Sanctus etiam Thomas, (vt modò omittam, quæ commentatur super Arist. *citatis locis*, in quibus cũ Aristotele sentit) id clarius in plerisque suæ doctrinæ locis tradit *in* 2. *sent. d.* 2. *q.* 2. & *d.* 15. *q.* 1. *art.* 2. & 3. *in* 4. *d.* 43. *q.* 1. *art.* 4. *de potentia q.* 3. *art.* 7. & *q.* 5. *art.* 8. *de veritate q.* 5. *art.* 7. & 10. *opusc.* 10. *art.* 8. & *opusc.* 11. *art.* 10. & *opusc.* 28. & 3. *contra gent. c.* 82. & 90. 1. *p. q.* 7. *art.* 3. *ad* 7. & *q.* 115. *art.* 3. 1. 2. *q.* 9. *art.* 5. & *q.* 109. *art.* 1. 2. 2. *q.* 95. *art.* 5. & *q.* 96. *art.* 2. *ad* 2. & alibi sæpe perpetuo docet motum primi mobilis causam esse omnium motuum corporum inferiorum; in ipsa influere, atque imprimere vt agant. Item S. Dionysius 4. *cap. de Diui. nom.* ait quod lumen solis ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam mouet, & nutrit, & auget; & perficit. Et S. Augustinus *lib.* 3. *de Trinit. c.* 4 *circa principium*, quod corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine reguntur, idem dicit Damasc. *lib.* 2. *de fid. art. c.* 7. Et communiter omnes S. Doctores.

Deinde notum est Theologos communiter affir- 256
mare, quod licet cælestia corpora directè influant in corpora inferiora, non tamen posse directè in animam influere; supponunt ergo eorum influentiam, & impressionem in inferiora corpora, de quo S. Thomas 1. 2. *q.* 9. *art.* 5. 2. 2. *q.* 95. & 96. & 3. *cont. gent. locis modò relatis.*

Insuper & rationes id persuadent, quas S. Thomas adhibet potissimè 3. *cont. gent. citato loco*, vbi inter septem quibus id persuadet, sexta tantum à nobis inducenda est, vt ab impugnatione saluetur, quæ & talis est. Primum in vno quoquè genere est causa eorum, quæ sunt post; inter omnes autem alios motus, primus est motus cæli; ergo ipse est causa omnium aliorum: minor probatur ab Arist. 8. *Physic. tex.* 54. vbi videndus est S. Thomas & præcipuè 3. *cont. gent. c.* 82. vbi explicat qualiter motus primi mobilis est priùs tempore, quia solus potest esse perpetuus, & priùs naturaliter quia sine ipso nullus potest esse motus nec localis, nec alterationis nec augmentationis; item est priùs, quia regulariſsimus & simpliciſsimus.

Sed hanc rationem labefactare contendit citatus 257
Author dicens, quod hoc pronunciatum, id quod

Digitized by Google

est primum in vnoquoque genere est causa cæterorum, intelligendum est de eo quod essentialiter primum est seu quod respectu cæterorum necessariò supponitur, motus autem primi mobilis, non est, ait hoc modo primus, sed ratione eminentiæ. At solutio ista nulla penitus est, quia Philosophus 8. *physic.* & alij inductis locis, & S. Thomas *loco nunc ex 3. cont. gent. citato* apertè docent motum primi mobilis essentialiter omnibus esse priorem, & necessariò ad omnes alios præsupponi, in tantum quòd sine ipso nullum alium posse motum esse affirmant, vnde convincitur quod omnium aliorum causa sit.

258 Tandem quoad præsens spectat, de prævia influëtia in ista corpora inferiora vt suas actiones agãt, licet illam relatus Author neget motui primi mobilis, eam tamen tribuit astris & planetis, etiam si nunquam moverentur, vt relatum est, iam ergo cælestia corpora, siue ista, siue illa, siue per motum, siue sine motu præuiè influunt & imprimunt in ista corpora inferiora, vt suas actiones efficiant, ex quo sibi ipse respondeat, & videat, quã qualitatem multiplicem ibi producant: nisi velit dicere, quod illa solum simultaneè, sicut de Deo dicunt, cum istis corporibus concurrant, quod si sic dicatur, supersest ostendatur quid illo simultaneo concursu efficiunt, cùm illum simultaneum Deus, vt ajunt, producat, & si ratio illius valet, cum Deus illum producat, quid opus est vt ad id etiam cælum, vel astrum, vel planeta concurrat? Itaque de quæstione an est, nulla potest esse dubitatio sed omnibus debet esse manifestum, quod inferiora corpora per superiora reguntur, moventur, & gubernantur, ex eorumque influentia & impressione ad agendum applicantur.

259 Circa modum verò quo corpus cæleste per motum prævie influit in hæc inferiora corpora, dicendum est non immediatè in illa imprimere sed mediantibus omnibus intermediis causis, quæ sunt inter vltimum agens & primum movens; per omnes enim illas mediatè communicatur his corporibus inferioribus influentia primi motus, & præmotio primi moventis corporalis. Quod Philosophus aperuit 1. *meteor. statim post principium*, dicens, quod *ex necessitate contiguus, est mundus iste lationibus superioribus, vt inde omnis ejus virtus gubernetur*. Si enim ista contiguitas inter corpora non esset, nec motio, seu virtus superiorum corporum movere possent, aut gubernare virtutem corporum inferiorum, necesse est enim quod omnia moventia à primo movente vsque ad vltimum motum omnino se tangant adinvicem; vnde primum movens mediatè tangit vltimum agens vt agat. Sicut enim si decem vel plures essent homines ordinati & contigui vnus post alium, & primus impelleret sibi contiguum, necesse esset quod ille sic motus alium etiam sibi immediatum impelleret, & sic singuli vsque ad vltimum. Quia tamen omnes moverentur ex impulsu primi ordine quodam ipsi primo tribuendum esset, quod vltimus moveretur: sic igitur primum movens corporale suo motu regularissimo spheram sibi immediatè contiguam rapit, & illa sic mota aliam sibi conjunctam, & sic singulæ vsque ad vltimam orbis lunæ, & ista à superiori rapta mouet sphæram ignis, & ista sphærã aëris, & ista sphæram aquæ, & aqua sic mota movet corpora, quæ in ipsa sunt ad agendum, & similiter aër corpora quæ continet, & sic motus & alteratus aër alterat v.g. ignem ad comburendum, & quia omnia intermedia inter ignem, qui est vltimum agens, & primum movens movent in virtute primi mouentis, ideo primum mouens prævie, sed mediatè in illa inferiora agentia agit, & sic etiam aliud verificatur proloquiũ, quod omnia inferiora corpora sunt moventia mota, & alterantia alterata; corpora autem cœlestia sunt mouentia mota, sed non alterantia alterata. Vnde si vacuum daretur, quia cessaret corporum contiguitas se tangentium, nõ moueret corpus cœleste hæc inferiora; sed qua ratione vacuum repugnat, eadem repugnat, quod primum mouens in inferiora corpora non influat, ipsa mediatè mouens, seu præmovens ad agendũ.

De tertio autem, quidnam scilicet imprimat cœleste corpus per motum in his inferioribus dicendum est modò esse motum virtuosũ, seu impressionem quandam actualiter præmouentem, quæ motio est, nõ qualitas. Vnde cessant supra oppositæ objectiones, quæ de qualitate procedebant. Rursus nec est imaginandũ quod primum movens corporale imprimat in corpus sibi immediatũ motiones multiplices, sed vnam solam, quæ in toto corpore moto est, & sic de singulis vsque ad vltimã sphæram, quæ sit v.g. vel aer, vel aqua; illa autem vna adæquata motio in tota sphæra vltima existens cum sit diffusa per totã, secundum quamlibet partem suam, potest corpus, quod ambit movere ad agendum, vnde quot sunt corpora vltima agentia, tot sunt in illis receptæ præmotiones modo dicto. Nec illa præmotio agit præmotione alia vt opponebatur, sed agens media illa agit & movet, sicut agens actione agit, nec ad eliciẽdam actionem alia indiget, vt est manifestũ. Similiter licet Deus præmoueat secundas causas ad agendum non superfluit, imo necessaria est illa primi moventis corporalis motio; quia Deus mouet inferiora, vt Dionysius dicit, mediis superioribus tam in Angelis, quam in corporibus, ad quæ tam clara minus advertit, qui opponit non opus esse præmotione primi motus, si ponatur quod Deus præmoueat. 260

Ex dictis sequitur falsum esse quod consequenter prædictus Author affirmat, quod si cessaret motus primi mobilis ignis combureret stupam vel manum admotam: non enim illam magis combureret quàm si ignis esset in vacuo; quia ignis, vt dictum est, sicut & omne corpus inferius non alterat nisi alteratus, tunc autem alteratus non esset. Hoc enim præter superius dicta, expressè traditur à S. Thoma *q. 5. de potent. a. art. 8.* vbi ex professo de hoc tractat, & *1. 2. q. 109. art. 1.* vbi Cajetanus advertit illos malè Philosophari, qui contrarium opinantur. 261

Ad id verò quod opponunt, quod si cessante motu cœli, non essent actiones in his inferioribus, sequeretur, quod homines mori non possent, respondet in terminis S. Thomas *opusc. 11. art. 11.* quod licet in instanti corrumpi non possent, nec resolui in elementa, quia ista corruptio & resolutio per motum fieret, cuius principium & finis in instanti esse non possunt; tamen in illo instanti, quo cœlum cessaret, esset principium corruptionis & resolutionis, & breuissime resoluerentur in elementa. Ex qua doctrina similiter diçendum, quod cum mors non fiat naturaliter nisi prævia alteratione, quæ est motus, qui in instanti compleri non potest, etiam ratione talis alterationis non fieret tunc mors in instanti quo cœlum quiesceret, sed tunc inciperet mori homo, & breuissime moreretur. Ita quod primum non esse motus cœli, esset vltimum non esse alterationis mortiferæ, quæ terminaretur per primum non esse hominis, & totum hoc dependeret à cessatione motus cœli, sicut accideret si hoc fieret per subtractionem divini concursus, tunc enim non solùm in instanti homines morerentur, sed in nihilum resoluerentur, 262

vt

Digitized by Google

vt *citato loco* S. Thomas affirmat apertam vtriusque rationem assignans.

263 Ad id autem quod insuper opponit relatus Author ex Durando de damnatione illius articuli per facultatem Theologorum Parisien. dicendum minùs cõsideratè post mortem S.Thomæ, quasdam propositiones, inter quas illa fuit vna, quod cessante motu cœli ignis non combureret appositam stupam, fuisse ab illa facultate damnatas, sed postea anno Domini 1315. fuisse sententiam retractatam, & in omnibus summa cum laude S.Doctoris Thomæ, fuisse eius doctrinam approbatam per Stephanum tunc Episcopum simul cum Doctoribus omnibus Theologicæ facultatis illius vniversitatis numero 72. de quo pleniorem notitiam dedimus *supra in hoc 3. libro paulò post principium*, quod & Author iste referre debuerat, & non primum opponere, & secundum subtacere.

264 Ad aliud quod addidit, quod nempe, si primus motus cessaret, mouerentur tamen sphæræ astrorũ & planetarum, forte alicui posset videri vera illa conditionalis, quia secundum Arist. 12. *metaph. tex.* 48. & S.Th. *ibi* & *super* 2. *de cœlo lect.* 19. prima latio est propter deferendum astrum, & astrum est potissimæ activitatis, quod ostendit illuminositas ipsius, vnde si cessaret prima latio & astrum aliàs deferretur, idem sequeretur effectus, licet attenta natura & subordinatione causarum, nec possibile esset quod cessaret primus motus, & aliæ sphæræ mouerentur.

265 Nihilominus si res attentius consideretur aliter dicendum est, quod tunc non essent in inferioribus motus, sed cessarent; & ratio est, quia licet ex astris & planetis motis procedant in his inferiobus motus generationis & corruptionis, & alij quoad differentiam eorum & contrarietatem, tamen ex motu primi mobilis provenit in inferioribus continuitas, & regularitas motus, vt S.Thomas docet expresse *quodlib. 6. art.* 19. & quia prius est motum esse continuum, & regularem, quam esse ab altero differentem seu alteri oppositum, si cessaret motio primi mobilis, nullus posset esse continuus & regularis motus in se ipso & sic ex consequenti nullus ab altero posset differre, vel illi esse contrarius, vt etiam *cit. nunc loco* S.Thomas affirmat vnde de primo ad vltimum, cessante primo motu etiamsi alia astra moverétur, nullus esset motus generationis & corruptionis, aut alij similes in his inferioribus.

266 Quod verò superaddidit prædictus Author quod etiamsi omnes motus cœlorum cessassent, sol & alia astra causarent motus in his inferioribus, distinguendum est de actionibus cœlestium corporum, atque dicẽdum, quod si omnes motus cœlorum cessarent, vt in die judicij cessabunt, nullæ actiones possent esse in his inferioribus, ex illis, quæ fiunt cum transmutatione materiæ, vtpote alterationes, augmentationes, generationes corruptiones & similes; vnde nec ignis combureret stupam applicatam, seu manum admotam: Essent verò, & erunt post judicij diem aliæ actiones, quæ fiunt ad modum intentionalem, sicut est illuminatio & immutationes medij à sensibilibus. Pro quo notandum ex S.Thoma *q. 5. de potent. art.* 8. quod cœlestia corpora duplicem habent actionem, vnã secundum proprietatem corporis, vt scilicet agant per motum hoc enim proprium est corporis, vt motum moveat, & agat; aliam secundum quod attingunt ad ordinem substantiarum separatarum, hæc autem est actio corporis, quæ non est ad transmutationem materiæ, sed ad quamdam diffusionẽ similitudinis formæ in medio secundum similitudinem spiritualis intentionis, quæ recipitur in sensu vel intellectu, & hoc modo sol illuminat aërem, & color speciem suã multiplicat in medio. Vterque autem modus actionis causatur in istis inferioribus à corporibus cœlestibus, nã & ignis in virtute eorum suo colore transmutat materiam, & corpora visibilia multiplicant suas species in medio virtute luminis, cuius fons est in cœlesti corpore.

Quia verò diximus, quod proprium est corporis, non agere nisi motum posset quis opponere, quod cœlum empyreum agit in hæc inferiora, cum tamen nullomodo moveatur, & ex consequẽti quod alia etiam cœlestia corpora sic possent in inferioribus agere etiam si immota manerent. Ad quod dicendum primò, cœlum Empyreum immotum influere in hæc inferiora; sed hoc esse proprium huic corpori quod influat absque motu, in quantum est supremum attingens quodam modo ordinem substantiarum spiritualium provt Dionysius dicit 2. *cap. de diui. nom* quod Divina sapientia conjungit principia secundorum finibus primorum, quod S.Thomas sub his terminis docet *quodlib. 6. art.* 19. vnde cũ hoc illi supremo corpori proprium sit ratione facta, alij corpori adoptari non potest. Secundò dicendum, quod id quod causat cœlum Empyreum in his inferioribus non est aliquid quod fiat cum transmutatione materiæ, nec aliquid variabile, sed solam rerum stabilitatem & permanentiam; vnde sine motu id potest causare, sicut de illuminatione & diffusione specierum in medio dictum est. Ex quo nulla ratione sequitur quod alia cœlestia corpora astrorum, & planetarum possint sine motu causare in his inferioribus actiones & passiones, transmutationes, alterationes & corruptiones, & generationes, & alios similes motus materiam transmutantes, vt in oppositione prætendebatur. 267

Ad id quod vltimò objiciebatur, oportere, videlicet vt omnes motus cessent in inferioribus, quod non solum omnia cœlestia corpora à motu quiescant, verum etiam quod Deus ab agentibus inferioribus suum subtrahat concursum, qui eis ad agendum necessarius est, dicendum, quod iuxta communem ordinem divinæ providentiæ cessante omni cœlorum motu, nec influentibus cœlis in inferioribus, etiam Deus subtraheret concursum suum ab inferioribus agentibus; quia mediis motibus cœlestium corporum iuxta naturæ ordinem illum communicat; vnde in judicij die & post, cessante motu cœli etiam influxus Dei à generationibus & corruptionibus cessabit. Si autẽ Deus per miraculum præstare velit suum concursum agenti alicui, & eum ad generationem vel corruptionem applicare, aut ad aliquem motum, vtique poterit tunc tale agens operationes illas efficere, & de facto eas efficiet. Quod & S.Thomas docuit *opusc. 10. art.* 8. Cum enim dixisset quod cessante motu cœli faber non potest manum movere ad aliquid operandum, non ex defectu animæ movẽtis, sed ex defectu manus, quæ tunc viua non remaneret, vt ab anima moveri posset, sicut nec eam movere posset, qui eam ligatam haberet, addidit, *quod si divina virtute præter naturæ ordinem corpus hominis vivum remaneret cessante motu cœli, & conseruaretur in dispositione illa, qua est mobile ab anima, posset homo per liberum arbitrium quamlibet partem mouere corporis.* Quod intelligit præsuppositio tamen divino influxu ad id hominem movente, quod semper in sua doctrina tradidit vt ostensum fuit supra; idem docet *in* 4. *d.* 43. *q.* 1. *art.* 4. dicens *quod sicut dicitur in* 8. *Phys. tex.* 1. 268

Digitized by Google

motus cœli est, vt vita quædam natura existentibus omnibus, sicut etiam motus cordis totius corporis quædam vita est. Vnde sicut cessante motu cordis omnia membra mortificarentur, ita cessante motu cœli non potest aliquid viuum remanere in illa vita, quæ ex influentia illius motus conservaretur. Consultò autem hæc vltima verba appositi, ad significandum quod non remaneret tunc vita in his inferioribus ex illa influentia cœli, posset tamen diuina virtute aliàs conservari. Et hæc dicta sint occasione Authoris citati, qui vt prævium Dei influxum agentem in liberum creatum arbitrium negaret, etiam exemplum, quod ad id explicandum S. Thomas inducit de motu cœli, qui prævie influit in hæc inferiora compulsus est negare, negando vt diximus potissima Philosophiæ principia communi consensu ab omnibus Philosophis, Astrologis, Medicis, ac Theologis sine contradictione recepta divinam præmotionem respectu nostri liberi arbitrij docuerit, ipse proponat. In 1. *par.* enim *sua Summa tract.* 3. *q.* 18. & *tract.* 20. *q.* 79. respectu omnium in vniversum causarum, & ex consequenti comparatione liberi arbitrij Dei præmotionem apertis & efficacissimis verbis tradit, quæ quia supra *hoc lib. cap.* 18. relata sunt, nec hic recensentur.

CAPVT XXI.

Liberum arbitrium à Deo prævie moveri omnes S. Thomæ discipuli docuerunt.

269 IN statuenda & defendenda diuina præmotione seu prævia motione movente liberum arbitrium ad omnem actionem, quatenus actio est, omnes S. Thomæ discipuli unanimi consensu convenerunt, videntes eam in S. Thomæ doctrina apertissimè & sæpissime traditam. Ex quibus, à recentioribus licet gravissimis abstinendo, ex illis antiquioribus, qui celebres apud omnes sunt, tantum pro hac veritate responsa petamus. Sed ante S. Thomæ discipulos Magister eius magnus ille Albertus in medium procedat, & quomodo.

270 Similiter Capreolus vt ibidem visum est, manifestè Dei prævium motionem agentem in liberum arbitrium sæpius docuit. Vnde omissis locis vbi supra ex ipso inductis, quæ generaliter de præmotione respectu omnis causæ secundæ procedunt, insignis ille, qui de libero arbitrio agit, inducendus videtur ex 1. *sent. dist.* 45. *quæst.* 1. vbi *post* 5. *conclusionem* proponit argumentum, quo Authores, cum quibus agimus, convincuntur, quod necessitas antecedens ex divina voluntate proueniens tollit libertatem à voluntate creata: Et *in solutionibus argumentorum contra secundam partem quintæ conclusionis* tam *solutione ad* 1. *quàm* 2. sed potissimè *ad* 3. docet creatam voluntatem operari ex necessitate antecedente divinæ voluntatis, quæ est necessitas suppositionis & immutabilitatis; liberè tamen operari vbi præmotionem divinæ voluntatis prius volentis, & moventis quod voluntas creata velit, statuit & cum illa humanam salvat libertatem. Sic enim habet *solut. ad* 3. *Ad tertium principale dico, quod solum probat, quod necessitas in causa secunda originatur ex necessitate in causa prima existente, loquendo de necessitate suppositionis, & immutabilitatis, qua solum necessarium est illud, quod est esse, vt aliàs dictum est. Sed argumentũ deberet probare aliam necessitatem in causa prima, scilicet necessitatem naturaliter antecedentem, quæ non est aliud quàm necessitas, qua scilicet aliqua causa sic causat, quod non est in eius potestate non causare stantibus omnibus realibus dispositionibus, quæ sunt in ea in ordine ad effectum.* Hæc Capreolus; quibus præmotionem primæ causæ supra secundam ponit provenientem ex immutabilitate divinæ voluntatis & cum illa libertatem humanæ voluntatis concordat; & necessitatem naturaliter antecedentem, quæ sibi ex Anselmo obijciebatur, negat, dicens illam esse necessitatem absolutam siue naturalem antecedentem, quæ in Deo non est, vt *nostro primo libro* ex ipso Capreolo sanctum Anselmum copiosius in vera intelligentia explicuimus.

Item idem Capreolus *in* 2. *dist.* 25. *quæst.* 1. asserit 271
nimis eos falli, qui arbitrantur quod sicut divina voluntas à nulla priori voluntate determinatur aut necessitatur, aut mouetur ad actum suum, ita sit in voluntate creata, quod supra retulimus *c.* 15. & in hunc locum diximus commodius expendendum, sed adeo manifestè prævium dei motionem determinantem voluntatem nostram ad suam liberam operationem tradit, vt ponderatione minus egeat; verba eius sunt. *Vnde Henricus & Scotus decepti sunt in hoc quod putauerunt liberum arbitrium & voluntatem vnivoce dici de Deo & creaturis, & quod tanta libertas insit voluntati creatæ sicut increatæ, ita quod sicut divina voluntas à nulla priori voluntate determinatur aut necessitatur, aut movetur ad actum suum, ita nec voluntas creata, quod falsum est.* Verum est, vt statim circa mentem Scoti dicemus, non posuisse ipsum voluntatem nostram non determinari à Deo, imo asseruit Deum illam determinare. Illud etiam advertendum per hoc respondere Capreolum ad illud fundamẽtum, quo isti authores vt illustre exemplar divinæ voluntatis volunt voluntatem nostram non moveri, seu à diuina voluntate determinari, sicut ipsa divina voluntas ab alio non determinatur, docens Capreolus eos in hoc maximè falli, quia revera quod est proprium divinæ voluntatis, quæ omnium prima causa est, voluntati humanæ quæ est secunda causa, ascribunt, vt abundè explicatum est supra. Item *in* 2. *dist.* 37. *q.* 1. expressè dicit quod motio Dei non determinat voluntatem creatam ad aliquid quod sit secundum se malum, sed ad illud quod est secundum se bonum. Et *dist.* 28. *q.* 1. *art.* 3. *ad* 1. asserit quod Deus causat actum immediatè mouendo potentiam, quodque potentia sit instrumentum Dei, sed liberum.

Cajetanus etiam relatus *supra cap.* 16. & 17. qui 272
generaliter Dei præuiam motionem in omnes secundas causas defendit, in specie loquendo de prævia motione Dei respectu voluntatis nostræ liberæ, sic ait 1. *p. q.* 45. *art.* 5. *in solut. ad argum. Durandi: Dicitur secũdò quod etiã illa propositio est vera, vt patet ex quæstionibus de potentia, q.* 3. *art.* 7. *vbi Angelus & omnis causa secunda non agit, nisi agatur à Deo multipliciter, vt diffusè ibi ostenditur.* Ne autem quis putet quod *in* 1. *solutione* aliud oppositum dicat, advertat quod in solutione prima tantum dicit, literam S. Thomæ ad sui plenam intelligentiam non egere illa propositione, omnis causa secunda se habet vt instrumentum respectu Dei, & statim addit secundam solutionem, cum ait, *secundò dicitur quod etiam illa propositio est vera, &c.* In qua solutione cum specificet quod Angelus est instrumentum respectu Dei in operationibus suis, satis ostendit diuinam præmotionem agentem in creatam libertatem illius.

Deinde *eadem* 1. *p. q.* 14. *art.* 13. & *q.* 19. agens 273
de motione qua Deus mouet causam contingentem, & liberam, ait *quod motio causæ primæ modificatur*

Digitized by Google

modificatur in causa secunda secundum modum ipsius causæ secundæ, ita quod licet à prima causa moueatur necessariò secunda, recepta tamen motio in secunda, si secunda imaginetur contingens, modificatur contingentia recipientis. Vbi satis apertè motionem primæ causæ constituit in ipsa secunda causa contingenti & libera, & non solum in eius actione & effectu, ut aduersarij prætendunt. Vbi etiam addit, Quod *quia prius natura modificatur, quàm impellat ad movendum, motio tamen illa iam modificata ad causam contingentem movet secundam ad movendum non necessariò, sed contingenter*, in quo patentissimè præuiam Dei motionem agentem in causam contingentem & liberam statuit. Præterea 2.2. *quæst.* 172. *art.* 2. *ad* 2. inquit, *si de inspiratione efficaci intelligendum est, cum prophetica dicitur inspiratio, constat quod cum solius Dei sit efficaciter mouere voluntatem, & ex parte ipsius voluntatis, vt inspirationis nomen sonat, dicendum esset quod non est ab Angelo, sed à Deo immediatè, non per impressionem alicuius formæ in voluntatem, sed per actualem motionem interiorem, qua solus ipse creator voluntatis potest eam cum vult, & quo vult mouere, iuxta illud, cor regis in manu domini, & volvit illud quocunque voluerit.* Vbi satis clarè efficacem præmotionem qua Deus voluntatem mouet, apponit.

274 Induximus *supra cap.* 18. Ferrariensem multis in locis, præviam Dei motionem agentem in causas attestantem, & in hunc locum quæ specialiter ab eo dicuntur de præmotione respectu humanæ voluntatis duximus transferenda, quod adimplentes ipsum proponimus legendum 3. *contra gent. cap.* 89. vbi inter multa sic habet. *Est autem & alius modus, quo Deus aliquando intellectum & voluntatem mouet non ex naturali inclinatione propria naturæ secundum se, sed ex sola motione qua applicat intellectum ad intelligendum & considerandum aliquod obiectum, & voluntatem ad aliquid volendum mouet, &c.* Et iterum ibi: postquam constituit in voluntate aliquos actus necessarios, ad quos necessario mouetur à Deo, ait. *Sed habet alios actus liberos, eos videlicet ad quos ipsam mouet Deus non tanquam necessariò volentem, sed liberè, sicut sunt actus circa ea quæ sunt ad finem.* Et rursus ad confirmationem inquit. *Patet per idem, quia potest aliquid determinari ab alio ad effectum, & tamen habere illud in sua potestate secundo modo superius dicto, eo quod causa prima mouet vnamquamque causam secundam ad suum effectum secundum conditionem ipsius causæ secundæ, causam enim non potentem deficere sic ad suum effectum determinat, vt ipsum necessariò absolutè producat, causam autem quæ deficere potest ita determinat, vt tamen absolutè deficere possit in producendo.* Quibus nedum præviam Dei motionem agentem in voluntatem, sed voluntatem determinantem seu prædeterminantem docet, cum qua componit voluntatis libertatem. Pleraque similia tum ibi, tum alibi in sua doctrina habet, quæ nec est necesse transcribere.

275 Pari consensu Conradus præter loca superius inducta *cap.* 18. quæ probant generalem Dei præuium influxum in omnes causas, in specie quæstionem tractando de motione seu præmotione voluntatis ita habet *ad quæst.* 10. *prima secundæ art.* 4. *super solutione ad* 3. *Ad minorem, sequitur impossibile non absolutum, sed ex suppositione ad illam, non est ergo possibile ex suppositione, suppositio scilicet, quod Deus velit voluntatem ad hoc mouere efficaciter, sed est possibile absolutè, quia potest Deus eam non mouere, & mouendo mouet eam ex parte voluntatis liberè tamen infallibiliter.* Quibus apertè præuiam Dei motionem efficaciter agentem in voluntatem defendit cum voluntatis plena libertate, secundum quod in illa solutione ad 3. S. Thomas docet expressè. Idem dicit *eadem* 1.2. *quæst.* 109. *art.* 9. & 112. *art.* 3. sed quia in istis locis specialiter de gratia præueniente agit, de qua in quarto huius operis libro Deo præoperante seu præadiuvante tractabimus, ibi sicut in propria sede expendentur.

S. Antoninus 4. *parte summæ Theologiæ cap.* 4. 276
de causis gratiæ §. 2. adducit S. Thomam 1. 2. *quæst.* 112. *articul.* 3. ex quo, & cum quo præuiam efficacem motionem gratiæ confitetur, cuius verba eadem ratione, qua Conradi, in quartum huius operis librum transferuntur, & nunc alia quæ præuium Dei influxum confirmant influentem in voluntatem ad omnes actiones eius, quatenus actiones sunt, videamus. Sic enim habet *vbi supra cap.* 5. *de necessitate gratiæ §.* 7. transcribendo verba S. Thomæ 1.2. *q.* 109. *art.* 1. *Sicut omnes motus corporales reducuntur in motum cælestis corporis, sicut in primum movens corporale, ita omnes motus tam corporales, quàm spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus; & ideo quantuncunque aliqua natura corporalis, aut spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere nisi moueatur à Deo, quæ quidem motio est secundum suæ prouidentiæ rationem.* Ridiculum est autem vtriusque S. Doctoris relata verba de illo tantum simultaneo concursu intelligere, ad illumque applicare, cum manifestè de motione, qua voluntas ipsa movetur à Deo, procedant, quæ motio præuia est, vt apertè monstratum est supra. Accedit & S. Vincentius Apostolicus prædicator, qui *tract.* 5. *de vita spiritual. c.* 3. *circa finem* ita habet. *Quomodo iam extolli poterit de quocumque bono opere qui luce clarius videt in se nihil posse penitus agere nisi continuò de hora in horam diuina virtus quodammodo cogat eum, atque constringat?* non potuit apertioribus, & efficatioribus verbis sanctus ille prædicator efficaciam Dei animam ad bonum præmouentis exprimere, quàm dicendo, quod diuina virtus quodammodo hominem cogit eumque constringit, certum est quod si nos ita diceremus, hi authores liberum nos negare hominis arbitrium dicerent, an audebunt, idem S. Vincentio opponere? Ecce magnus iste sanctus, & egregius fidei prædicator allata tibi verba proponit, quibus Dei efficaciam super liberum hominis prædicat arbitrium, nec tamen libertatem eius tollit aut negat, sed potius confirmat. Et subdit statim verba alia, quæ licet propriè faciant pro efficacia diuinæ gratiæ, ea tamen hic inferenda opportunum duximus. *Quomodo*, ait, *iam sibi aliquid attribuet, ac si à se ipso proueniat qui, non dicam centies sed etiam millies est expertus suam impossibilitatem in quibuscunque bonis operibus magnis & parvis, & qui toties cognouit se non posse dum vult, & quando, vt ita dicam, non voluit, nec curavit, nec super talibus cogitabat videre se subito diuinitus excitatum feruore mirabili ad ea facienda quæ prius cum omni conatu suo implere non poterat. Nam & talem impossibilitatem idcirco Deus tam longo tempore dominari permittit in homine, vt homo discat humiliari, & vt nunquam in seipso inaniter glorietur, sed Deo attribuat omne bonum, non solum in consuetudine quadam, sed potius ex intimis cordis sui, vtpote qui & propria experientia doctus, luce*

Digitized by Google

clarius videt, quod non solùm non operari, sed nec Jesum dicere nisi in Spiritu sancto, & nisi ille donaret qui dicit, sine me nihil potestis facere, etiam regnando ex totis animæ suæ viribus Domino confiteatur & dicat omnia opera nostra operatus es in nobis Domine; & cum Psalmista clamet, non nobis Domine non nobis, sed nomini tuo da gloriam.

277 Sed & felicis recordationis Pius Papa V. hunc prævium Dei influxum agentem in hominis voluntatem, illamque ad actionem præmoventem tradit & docet in Catechismo Romano, qui iuxta decretum Tridentini Concilij per eundem Pontificem summum toti Ecclesiæ propositus fuit. Cujus verba licèt jam supra fuerint inducta, iterum hic inducenda putamus, imò ab omnibus semper in memoria tenenda, & in ore versanda; illa namque ita clarè hanc dirimunt quæstionem, & ita patenter efficacissimis terminis prævium Dei influxum agentem in omnes causas, & in voluntatem humanam prædicant, & prædicandum esse in Ecclesia docent, ut si nulla alia, vel ex sanctis Patribus, vel ex Scholasticis Doctoribus haberentur, illa præcisè sufficerent, ut nullus, qui ad ipsa attendere velit, possit de prævio Dei influxu in humanam voluntatem dubitare. Explicando enim Pontifex summus illud primum totius nostræ confessionis initium, in quo credimus in Deum patrem omnipotentem, in explicatione illius particulæ omnipotentem, ad articulum omnipotentiæ docet pertinere, & ita catholicos esse instruendos quod Deus moveat causas omnes secundas etiam hominis voluntatem ad omnia earum opera: ibi enim postquam docuerat ad articulum omnipotentiæ Dei pertinere, quod ipse res creaverit, & in esse produxerit, easque conservet, adhibet etiam ad articulum ejusdem divinæ omnipotentiæ pertinere, & sic esse confitendum quod Deus easdem causas moveat efficaciter ad operationes suas; tanti ergo Pontificis in hac materia docentis, verba audiamus. *Non solum autem Deus, inquit, universa quæ sunt, tuetur atque administrat; verum etiam quæ moventur, & agunt aliquid intima virtute ad motum atque actionem ita impellit, ut quamvis secundarum causarum efficientiam non impediat, præveniat tamen, cum ejus occulta vis ad singula pertineat, & quemadmodum sapiens testatur, attingat à fine usque ad finem fortiter, & disponat omnia suaviter. Quare ab Apostolo dictum est, cum apud Athenienses annuntiaret Deum, quem ignorantes colebant, non longè est ab unoquoque nostrum, in ipso enim vivimus, movemur, & sumus.* Quibus ultimis verbis præter generalem doctrinam in specie de actionibus nostris sermonem facit cum Apostolo, & de nostra voluntate & ipsius motu, docet quod Deus eam impellit præveniendo ad talem motum efficiendum. Non potuit summus Pontifex vel clarioribus, vel efficacioribus verbis prævium Dei influxum agentem in liberum nostrum arbitrium docere: & hanc doctrinam (quod iterum & iterum repetam,) docet pertinere ad articulum omnipotentiæ Dei, & ita esse in Ecclesia, cui catechismus proponitur, tenendum & prædicandum.

CAPVT XXII.

Prævium Dei influxum agentem in liberum hominis arbitrium Scotus cum sua Schola defendit.

278 Libro nostro primo Scotum cum Schola sua induximus pro divinæ voluntatis prædiffinitione. seu prædeterminatione, qua futura contingentia determinat, seu prædiffinit, in qua sua determinatione certissimè illa cognoscit. Et *lib. hoc 3. tract. 1. cap. 19.* ex eodem Scoto prævium Dei influxum generaliter in omnes causas ostendimus, nunc in particulari Deum præviè influere in liberam hominis voluntatem ex ipso probandum erit. Sic autem ipsum sentire in primis principaliores ex authoribus, cum quibus agimus satis apertè testantur. Ioannes enim Azor ex societate *libro 1. Instit.* manifestè docet Scotum hunc prævium Dei concursum posuisse. Clarius Molina *in Concord. disput. 50. §. etiamsi Scotus*, asserit Scotum ita sensisse, de eo enim ita scribit. *At vult* (scilicet Scotus) *posita etiam constitutione mundi universali, atque ordine rerum & causarum quæ nunc sunt, determinationem liberi arbitrij Angelici, & humani ad alteram partem cujuscunque contradictionis in quocunque temporis momento, v. g. ad volendum, vel non volendum contrarium esse ex determinatione libera voluntatis divinæ, qua tanquam causa prima ex æternitate statuerit hoc, vel illo modo concurrere, sive per generalem, sive per specialem concursum cum libero arbitrio creato, illudque hoc, vel illo modo determinare, quasi à sola libera determinatione Dei, & modo influendi cum causis secundis pendeat, quod liberum arbitrium, & quæcunque alia causa secunda hoc vel illud operetur.* De quo pariter more suo, ait, quod propterea libertatem hominum auferat, *disput.* etiam *29. §. fateor*, ac *disput. 35. §. sententia* hæc, asserit. *Concursum Dei generalem cum causis secundis esse influxum non immediatè in effectum causarum secundarum, sed in ipsasmet causas, quo à Deo moveantur, & applicentur ad suos producendum effectus, influxumque illum esse efficacem necessitatem imponentem causis secundis etiam voluntati humanæ ad operandum.* Hæc ille. Et statim. De hac agnita Scoti sententia, subdit. *Quæ omnia, ut Antonius Cordubensis citato loco ait, supponunt Scoti probationes.* Et post pauca. *Cæterum datis his fundamentis non video quanam ratione libertas arbitrij nostri salva maneat.* Iam ergo fatetur Scotum nedum divinæ voluntatis determinationem, sed influxum seu concursum sive generalem, sive specialem posuisse, quo Deus creatum arbitrium determinat, ut hoc vel illud operetur, qui est manifestè influxus Dei prævius agens in liberum creatum arbitrium; imò illud ad agendum præviè determinans. Licèt Scoto imponat, quod dicat Deum per illum concursum voluntati impressum voluntatem necessitare; quod Scotus nunquam dixit, sed totum contrarium, videlicet, voluntatem liberam manere. Quod autem pro se inducat postea Scotum *in fine illius disput. 35.* quasi neget influxum in causas ex *4. dist. 1. q. 1.* quàm sine fundamento ad id Scotum inducat, dictum & explicatum est supra *hoc libro, tract. 1. cap. 20.*

279 Eandem sententiam de prævio Dei influxu in liberum creatum arbitrium refert Franciscus Suarez *in metaph. sect. 22. disput. 4.*

ut

Digitized by Google

ut jam suprà *cap* 18. relatum est. Similiter Libellus quidam ab his authoribus Duaci editus contra præmotionem primæ causæ veris Thomistis opponit, *quod si aliquem habent pro præmotione Dei patronum, Scoto potius adhæreant, cui prædeterminationes, ex extrinseca efficaci Dei voluntate à nonnullis ejus discipulis, & aliis tribuuntur.* Igitur secundùm hos authores Scotus præviam Dei motionem agentem in creatum arbitrium defendit, ac tenet, licèt ab eis etiam libertatis arbitrij destructor sine causa nominetur.

280 Præterea Scotus *in 2. sent. 37. in §. contra istam opinionem*; ad probandum quod voluntas creata non sit totalis, id est sola causa suæ actionis, sine Deo actualiter cum illa concurrente, id probat, quia alias Deus non esset omnia sciens, nec omnipotens. Probat autem quod Deus non esset omnia sciens: *Deus non cognoscit certò futura contingentia nisi in certa determinatione voluntatis suæ; sed si voluntas creata esset totalis causa suæ actionis sine eo, quod Deus cum illa concurrit, quantumcunque voluntas divina ponatur determinata ad unam partem eorum, quæ dependent à creata voluntate, poterit voluntas creata aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinæ.* Docet ergo manifestè quod ad hoc quod sequatur certitudo determinationis voluntatis divinæ necesse est, quod ipsa divina voluntas actualiter concurrat cum humana voluntate faciens eam velle, seu determinans eam ut velit id quod divina voluntas determinavit. Ponit ergo apertè præviam Dei motionem agentem in creatam voluntatem, & facientem eam velle id quod Deus determinavit ut velit.

281 Simili omnino ratione probat Scotus, quod si Deus sic non concurreret cum voluntate creata, ipse non esset omnipotens, hoc modo, *Quidquid vult omnipotens, hoc fit; sed si vellet volitionem meam fore, & ista est in potestate voluntatis meæ ut totalis causa contingenter se habentis ad illud: ergo ipse potest determinari ex se ad unam partem, vel ad aliam indifferenter; & ita potest non fieri illud, aliud, ad quod voluntas divina eam determinavit.* Sub his verbis hanc rationem Scotus format, quibus apertè præter æternam divinæ voluntatis determinationem in ipso Deo manentem, circa futuras hominum liberas volitiones, ut salvetur quod Deus sit omnipotens, & quod fiat quidquid vult ipse fieri, constituit Scotus Deum simul esse causam moventem, nempe seu determinantem voluntatem creatam ut velit id, quod Deus voluit ipsam velle.

282 Quod si opponas quod *eadem dist. paulo inferius in §. Respondeo dico*, ait, *quod sicut non prius naturâ materia materiat, quam efficiens efficiat, ita in eodem genere causa diversa ordinata licèt habeant ordinem secundum perfectius & imperfectius causare, non tamen habent prioritatem naturæ.* Sentit ergo quod non priùs natura, nec priùs ratione Deus influat in voluntatem, & sic præmotionem primæ causæ negat. Ad hoc dicendum, quod cum tam apertè antecedentibus verbis modo inductis ex professo probet, quod divina voluntas in voluntatem creatam actualiter influat, & eam ad agendum determinet, ut salvetur quod Deus sit omnipotens & omnia sciat, non est credibile nec opinabile, quod statim sibi contradicat, & præviam Dei motionem agentem in voluntatem creatam neget, quis enim hoc sibi persuadeat? Aliud ergo intelligit sine dubio, cum oppositis verbis negat voluntatem divinam prius natura causare quàm voluntatem humanam; vel ergo negat voluntatem divinam prius natura attingere seu producere volitionem voluntatis creatæ, quam ipsa creata voluntas eam producat; vel per illa verba, (*prius natura*) non negat divinam voluntatem prius ratione & causalitate præmovere creatam voluntatem ante quam ipsa operetur, sed negat, prius tempore sic eam movere. Licèt enim Scotus accipiat, *prius natura*, pro eo quod est prius ratione, aliquando tamen sumit, *prius natura*, pro eo quod est prius tempore. Et quod sic accipiat in præsenti, *prius natura*, constare potest, quia ibi solum rejicit à causis illam prioritatem, qua una possit esse sine alia, hæc autem est prioritas temporis. Clarior tamen apparet prior solutio, & magis ad mentem Scoti, quia argumentum cui respondebat, de signis rationis & naturæ procedebat, intendens, quod si in priori signo Deus volitionem efficit, postea in secundo signo voluntas oppositum non posset producere. Quod solvit dicendo, quod non prius natura, ratione, seu causalitate, divina voluntas efficit volitionem creatæ voluntatis antequam eam creata voluntas efficiat, affirmans unum non posse esse sine alio, quod videlicet prius natura, & ratione divina voluntas efficiat illam volitionem, antequam eam creata voluntas producat. Sicut nec prius ratione seu natura materia causat materiatum, quam efficiens illud efficiat. Docens pariter, quod licèt simul natura divina voluntas & mea volitionem meam efficiat, perfectiùs tamen eam efficit divina voluntas, & intimiùs quàm mea. Igitur ut perfectè mens Scoti constet in illa distinctione, duo dicit; alterum in prioribus verbis, quod divina voluntas causat, & efficit, ac sua actione & influxu determinat voluntatem creatam ut agat, in quo apertè præviam Dei motionem agentem in voluntatem constituit. Secundum sequentibus verbis, quod utraque & divina, & creata voluntas simul natura volitionem efficiunt, nec eam prius natura, seu ratione altera quam altera attingit: quod ita verum est ac illud primum.

Aliud clariùs testimonium pro præmotione 283
primæ causæ in humanam voluntatem habetur ex Scoto *in 4. dist. 49.* dicente: *Non est contra naturam voluntatis quod determinetur à causa superiori sed esset contra naturam ejus determinari ab habitu, sive à natura inferiori.* Et iterum. *Contra naturam ejus est determinari in suo ordine, & nihil aliud primo repugnat sibi, sed ex consequenti est contra naturam ejus determinari à causa inferiori, quia tunc ipsa non esset superior, non est autem contra naturam ejus determinari à causa superiori, quia cum hoc stat quod sit causa in suo ordine. Contra. Si causa superior determinat, ergo voluntas in suo ordine causandi non est contingens. Respondetur propter causalitatem ejus in suo ordine est aliqualis contingentia, sed quod effectus qui provenit ab ipsa & alia, non omnino contingenter proveniat, hoc est quia alia causa prior est determinata ad illum effectum.* Manifestum est ergo nedum Scotum docuisse præviam Dei motionem agentem in liberum creatum arbitrium, & ipsum determinantem ad operandum, verum argumento, quo ad id negandum Recentiores ij authores convincuntur, clarius respondisse. Præmiserat autem *citato loco*, hæc verba. *Nunquam causa secunda præventa à causa superiori agente ad unum oppositum potest potentia propinqua exire in aliud oppositum.* Quæ verba satis ostendunt, quod statuerit Scotus prævium influxum Dei in voluntate, quo ipsa prævenitur, & ad unum oppositorum determinatur ita efficaciter,

Digitized by Google

citer, ut non maneat in ipsa potentia propinqua ad aliud. Sunt & alia ex Scoto testimonia, sed ista sufficiant.

284 Quod si quis opponat Scotum ibi loqui de perpetuitate beatitudinis, docens eam esse referendam in voluntatem Dei, quæ humanam voluntatem determinat. Respondeo quod licèt ipse proposuerit ostendere causam perpetuitatis beatitudinis; in progressu tamen generaliora assumit, & universaliter docet non esse contra libertatem voluntatis, quod ipsa à Deo determinetur. Imò quamvis ipse solùm de voluntate beatorum loqueretur, cum ipse sentiat illam liberam manere quoad exercitium, cum hac sua libertate simul componit quod determinetur à Deo, & quod post talem determinationem adhuc ejus volitio maneat contingens & libera.

Dices præterea Scotum *1. sent. dist.* 8. apertè dicere voluntatem nostram esse indeterminatam indeterminatione potentiæ activæ ad utrumlibet non aliter quàm divinam. Sentit ergo quod non determinetur ab alio, sicut nec divina ab alio determinatur. Quod magis explicans *in 2. sent. dist.* 25. *q.* 1. docet quod à seipsa determinatur. Respondens enim illi argumento, quod potentia quæ est ad utrumlibet, non se determinat ad unum illorum nisi determinetur ab alio, ait quod forma quæ est ad utrumlibet diminuta & imperfecta, non potest se ad unum determinare, sicut est scientia quæ est contrariorum. Alia autem, inquit, est forma in potentia indeterminata, perfecta tamen & non diminuta objecto sibi præsentato, cujusmodi est voluntas, & sic potest seipsam determinare, & etiam alia.

285 Ad hoc dicendum solùm Scotum sentire voluntatem nostram esse indeterminatam ratione potentiæ activæ, ita quod potentiam activam habet indifferentem ad plura, quod est sine dubio certissimum. Et cum ait, quod est indeterminata in ratione potentiæ activæ sicut divina voluntas, non intendit quantum ad hoc utramque conferre, quod sicut divina à nulla alia determinatur, ita & humana à nulla determinetur; hoc enim esset contra expressam ejus doctrinam supra relatam; sed tantum intendit quod est indeterminata sicut divina quantum ad hoc, quod liberè se determinat sub priori tamen determinatione divina, ut clariùs ipse aliis locis proposuit. Vnde propter istum locum non debuit à Capreolo Scotò tribui quod neget humanam voluntatem à divina determinari, ut supra jam prænotavimus.

286 Adhuc potest quis instare, quod *eodem primo sent. dist.* 8. rationem investigans quare voluntas hoc vult, dicit non esse aliam causam, quam quia est voluntas: ergo creata voluntas nullam aliam habet causam, secundùm Scotum, ut hoc velit, nisi quia voluntas est; & sic non movetur, nec determinatur ad volendum à Deo, aliàs vellet voluntas hoc, quia Deus sic eam determinat, & haberet causam istam.

287 Ad hoc dicendum ibi Scotum loqui de voluntate divina, de qua verissimè dicit, quod non habet aliam causam ut velit, nisi quia vult. Verba enim ejus sunt. *Si quaras quare voluntas divina magis determinatur ad unum contradictorum quàm ad alterum. Respondetur, indisciplinati esse quærere omnium causas & demonstrationem.* Et statim: *Et ideo hujus quare voluntas voluit hoc, nulla est causa nisi quia voluntas est, sicut hujus, quare calor est calefactivus, nulla est causa nisi quia calor est calor, quia nulla est prior causa.* Itaque hanc doctrinam, licèt generalis appareat, & procedere de omni voluntate, tamen Scotus ipse eam ad voluntatem divinam applicat, de qua specialiter loquitur. Potest responderi secundò quod licèt in posterioribus verbis sermonem faciat generalem de omni in universum voluntate, tunc reddit solum causam proximam, & excludit aliam causam ejusdem ordinis, non autem causam primam, ut patet de exemplo, quod de calore adducit, quamvis enim nulla causa sit ejusdem ordinis quare calor est calefactivus, nisi quia est calor, est tamen causa superioris ordinis, scilicet divina voluntas, in quam referendum est, & quod calor sit calor, & quod sit calefactivus. Ita nulla est causa ejusdem ordinis quam voluntas vult, nisi quia vult, est tamen suprema causa in quam sicut in omnium primam reducendum est, quod velit, ita ut ideo voluntas velit, quia divina voluntas vult, de quo notanda est doctrina S. Thomæ *3. contra gent. cap.* 97.

Tandem objicitur, quia Scotus *in 4. dist.* 1. 288
q. 1. *§. argumenta* dicit, *quod non est influentia nova causæ in secundam, quando simul agunt*: ergo non prævie influit Deus in creatam voluntatem, cum ipsa agit. Respondetur negando consequentiam, nec enim negat Scotus universaliter causam primam influere in secundam, sed negat influere aliquam formam activam & inhærentem, quod verissimum est (ut patet ex supra diffinitis *cap.* 29. *& sequentibus.*) Verba enim ejus sunt. *Non est influentia nova, qua fit creatio alicujus inhærentis causæ secundæ.*

Cum sexto consentiunt discipuli ejus qui *in hoc* 289
2. lib. tract. 1. *cap.* 19. relati sunt, Ioannes Major, Lichetus, Basolis, Tartaretus, Lyranus, ex Recentioribus Episcopus Ioannes Roda, Franciscus Herrera *citatis locis*, qui uno consensu prævium Dei actionem influentem in liberum hominis arbitrium defendunt, excepto, ut aliàs dictum est, Cordubensi.

CAPVT XXIII.

Eundem prævium Dei influxum agentem in liberum creatum arbitrium alij Scholastici docuerunt.

LOngum nimis esset omnes Doctores, & illo- 290
rum sententias adducere, qui divinam præmotionem agentem in creatum arbitrium, qua omnipotens in ipso interius operatur, & ad agendum movet & applicat, semper docuerunt, unde à multitudine abstinentes nobiliores ex ipsis tantùm inducemus.

Sanctus Bonaventura (ut modò omittam, quod 291
apertissimè præmotionem efficacem divinæ gratiæ defendit *in 2. dist.* 26. *q.* 6. quia infra suo proprio loco in nostro quarto libro illius verba referenda servantur,) divinam præmotionem moventem liberum arbitrium ad operandum asseverat. Primum testimonium ad hoc habetur *in 2. dist.* 25. *q.* 5. ubi assignans distinctionem inter hæc tria, voluntatem induci, mutari, & cogi, inquit. *Voluntas induci potest ab agente creato, mutari verò ab alio non potest, nisi ab agente increato; cogi verò voluntas ab aliquo non potest.* Vbi loqui de prævia Dei actione agente in liberum arbitrium manifestum est. Rursus quod ista prævia Dei actio non sit solum per suasiones & invitationes constat, nam per solas suasiones voluntas inducitur, & tamen supra inductiones istas suasorias & moraliter tantùm inducentes, quibus agens creatum arbitrium alterius potest inducere, apertè tradit arbitrium

immutari

Digitized by Google

immutari ab agente increato, per quam immutationem intelligit efficacem præmotionem præoperantem in liberum arbitrium & ipsum ad agendum applicantem, cùm aliam intelligere non possit, quæ ab illis duabus distincta sit.

Quod si quis concedat fateri ibi quidem S. Bonaventuram istâ præmotionem efficaciter liberum arbitrium immutantem, non tamen asserere pro tunc liberam manere hominis voluntatem; hoc sententiæ Sancti Doctoris manifestè repugnat, quia dicit per illam mutationem facere Deum ex amatore temporalium contemptorem temporalium, unde liberè sine dubio operantem, cum amans, & contemnens liberè agant.

291 Deinde clariùs *in eodem 2. dist. 37. art. 1.* inquit. *Quia Deus est causa primordialissima, ideo est maxima influentia in causas secundas.* Quod testimonium supra agentes de influxu Dei in causas sub generali ratione relatum est, *tract. 1. cap. 21.* In quo notoriè etiam præviam Dei motionem agentem in liberum creatum arbitrium patefecit. Et iterum *in 2. dist. 27.* clariora verba proponit, dum ait: *Non est intelligendum quod Deus cooperetur libero arbitrio sicut cum duo ferunt lapidem, unus cooperatur alteri, sed quia Deus est intimè agens in omni actione, & intimius est ipsi potentiæ operanti, ita quod in potentia ipsa nihil erit, quod non sit ab ipso.* Quibus clarioribus verbis potuit S. iste Doctor cooperationem illam simultaneam, quam isti Recentiores tuentur, rejicere, quàm rejiciendo & reprobando exemplum, quo in terminis ipsi utuntur, ad illam simultaneam suam cooperationem explicandam? ubi & illud tradit satis clarè cooperationem Dei esse præviam, agentem intimius in ipsam potentiam quæ operatur, & in actionem illius.

293 Non solùm ergo Cajetanus supra inductus cooperationem præviam agnoscit, sed etiam S. Bonaventura, quod est contra istos authores considerandum, quia ipsi ubicunque legunt vel audiunt Deum cooperari, statim intelligunt illam cooperationem simultaneam, sicut sibi cooperantur duo trahentes lapidem, quam hic cum eorum exemplo S. Bonaventura condemnat. Quem etiam prævium cooperationis modum, rejiciendo illum tantum simultaneum tradit S. Thomas *opusc. 1. cap. 23.* asserens Deum creaturæ cooperari sicut Dominus famulo, & artifex cooperatur instrumento. Nec sufficit, si dicant ut dicere solent, S. Bonaventuram rejiciendo illud simile, solum intendere excludere operationem independentem, qualis est duorum, qui lapidem portant, quorum neuter pendet ab alio, illi autem utuntur eodem simili ad suadendum liberum arbtrium non immutari aut præmoveri à Deo, sicut unus trahentium lapidem non præmovetur, nec immutatur ab alio. Vnde illi bene admittunt illud simile, & D. Bonaventura bene etiam rejicit. Nec attendunt, cum ista proponunt, quòd potissimè S. Bonaventura ideo rejicit illud simile, quia per illud Dei præmotionem agentem in causas negant, qui eo utuntur. Quod patet primò ex expressione verborum, quibus docet post rejectum exemplum illud, quod *Dei cooperatio est intimius in ipso operante.* Vbi in ipsam potentiam operantem influere Dei cooperationem intimius ponit. Præterea ipse S. Doctor expressè tenet, ut ex verbis relatis constat, quod *Deus quia est primordialissima causa, est maxima influentia in ipsas secundas causas.* Manifestè ergo cooperationem intimè influentem in causas secundas ponit, & propterea rejicit exemplum, quod contrarium suadebat. Ampliùs illam immutationem Dei in voluntatem creatam, quam S. Doctor astruxit, satis præviam Dei actionem immutantem manifestat, quam cum semper & ubique docuerit simile illud, quod huic opponebatur, ideo meritò rejicit. Ac tandem, quia si attendant ex eo quod simile illud non ponit unum trahentium moveri, vel immutari ab alio, ex eo etiam consequenter negat unum in se ab alio dependere, sed tractionem lapidis ab utroque. Vnde in casu, pari ratione, quia liberum arbitrium ab eis non agnoscitur præmoveri & immutari à Deo, etiam non ponitur reipsa à Deo in suo influxu pendere.

Quod autem ex eodem S. Doctore opponunt, 294
quod pro operibus tantùm meritoriis admittit excitationem & præventionem *in eodem 2. dist. 37. quæst. 1. art. 1.* pro aliis autem operibus sive malis, sive indifferentibus, tantùm admittit cooperationem; ex quo inferunt secundùm S. Doctorem cooperationem non esse prævìam seu præventionem, dicendum est, quod tantùm intendit non esse necessariam in operibus malis, seu indifferentibus excitationem, qua Deus præveniat particulari modo excitando liberum arbitrium, sicut ipsum specialiter præveniendo excitat ad opera gratiæ, non tamen negat quod sine hac speciali excitatione seu præventione, non sit motio Dei cooperans prævìè generali ratione humanum arbitrium, sicut in omnibus citatis testimoniis expressè constituit.

In constituenda prævia Dei motione in crea- 295
tum arbitrium consentit Alexander Alensis; nam *1. part. q. 9. membro 2. & q. 26. membro 7. art. 2.* docet quod causa prima plus influit quàm secunda, quia secunda non influit sine prima, imò habet à prima quod influat. *Habet*, inquit, *à prima quod influat.* Quod nequit explicari quod ideo à prima habet quod influat, quia ab ea accepit esse & permanentem virtutem, qua agit: Tum quia si hoc solum Alensis intenderet, manifestè cum damnata sententia Durandi negantis Dei concursum conveniret, quod tamen Alensi attribui nulla ratione potest. Tum præterea quia ipse hanc falsam explicationem excludit. Agens namque in speciali de motione, qua Deus liberum creatum movet arbitrium *1. part. q 4. membro 1.* docet causam non exire de potentia in actum sine aliqua sui mutatione. Vnde subdit, quod illa propositio, exitus ab otio in actum, est alteratio quædam, universaliter tenet in illis, quæ agunt passibilia entia. Et *part. 2. quæst. 100. memb. 3.* in fundamento suæ conclusionis, quæ est hujusmodi, mala actio, secundùm quod actio est à Deo, sic habet. *Si aliqua egreditur à nostro libero arbitrio, hoc est secundum quod recipit influentiam à Deo.*

Nec istis obstat, quod isti authores cum quibus 296
agimus opponunt, ex eodem Alensi *1. part. q. 26. membro 4. art. 3.* vel *q. 40. & membro 4.* ubi loquendo de nostris actibus liberis dicit *quod Deus non prædeterminat, quia non compellit virtutem, id est, non cogit.* In quo loco aiunt negare Alensem Dei prædeterminationem agentem in causam & reddit rationem quare illam negat, quia non compellit nec cogit, cogeret autem si prædeterminaret. Non, inquam, hoc obstat, quia ibi non negat Deum prædeterminare ad actus liberos, sed solum negat ita prædeterminare ut necessitatem imponat. Sicut S. Thomas etiam exposuit *1. part. quæst. 23. art. 1. & quæst. 5. de providentia, art. 5. ad 1. & 3. contra gent. cap. 90.* Vnde quando dicit Alensis non prædeterminat, quia non compellit virtutem, nec cogit, non reddit rationem quare Deus non prædeterminet, sed explicat quo sensu

Digitized by Google

dixit Damascenus & dici potest, quod Deus non prædeterminet. Quod ex eo primò constat, quod *membro 2. art. 7.* sic ait: *Dicit Damascenus, præcognoscit quæ in nobis sunt, sed non prædeterminat, non enim compellit virtutem, id est non providet cum coactione faciendi.* Sentit ergo quod Deus providet, & prædeterminat sine coactione tamen faciendi, nam apud ipsum idem est providere, & prædeterminare. Constat etiam hoc clarius, quod videlicet non neget omnem prædeterminationem, sed illam tantùm quæ necessitatem imponit, & libertatem aufert, si fundamentalis ejus ratio expendatur *in illo membro 4. expositio.* Ibi enim hoc ponit argumentum. *Omnia quæ sunt providentia Deus prædeterminat* (quia suum providere est prædeterminare) *sed ea quæ sunt in nobis*, id est actus liberos, *Deus non prædeterminat, ergo, &c.* Minorem probat ex Damasceno id dicente, cujus verba ibi refert. Et ad hoc argumentum respondens planè concedit majorem, quod videlicet omnia, quæ sunt providentiæ, Deus prædeterminat, negat autem minorem, quod nimirum actus liberos Deus non prædeterminat, & sic negat consequentiam, quod actus liberi non sint providentiæ, manifestè enim ponit actus liberos esse divinæ providentiæ. Ad probationem autem illius minoris, quæ ex Damasceno erat, ita respondet. *Ad authoritatem Damasceni dicendum quod ipsemet solvit, dicens, non prædeterminat ea, quæ sunt in nobis, quia non compellit ipsam virtutem, id est, non cogit liberum arbitrium ad faciendum hoc vel illud.* Igitur exponit quam prædeterminationem negavit Damascenus, id est, quæ est cum impositione necessitatis, & quam ipse admittit, id est, non necessitantem qualis est divina providentia. Si enim Alensis non negavit illam minorem, quid opus erat respondere ad authoritatem Damasceni, qui illam affirmabat, nisi quia cum negasset minorem illam, nempe quod non prædeterminet Deus, quæ sunt in nobis, videns sibi contrarium Damascenum, ipsum explicuit in quo sensu negaverit prædeterminationem? Si enim sic non respondet Alensis non modò non solvit argumentum, imò illud potius fortificat. Et cum majorem concedat, planè si minorem etiam concedit, cum illatio legitima sit, convincitur, quod & conclusionem concedat, & sic admittat actus nostros liberos non esse divinæ providentiæ, qui est error manifestus. Item si sic non procedat quid opus erat Damascenum explicare? si enim omnis prædeterminatio libertatem aufert, & si universaliter verum est quod Deus non prædeterminat, necesse minus erat, aut Damascenum explicare, aut illi argumento respondere, sed planè totum concedere.

297 Minùs etiam obstat quod ex Alensi opponitur *1. part. quæst. 23. memb. 3. art. 4.* quod causa superior non est determinata, & ideo non cogit inferiorem hoc enim solum probat ipsum sentire primam causam non esse ex natura, vel ex necessitate determinatam, quia sic necessitaret inferiorem; non autem quod per suam liberam voluntatem non se determinet, ut ego nunc scribam, hac sua libera determinatione me etiam liberè ad scribendum determinat. Non etiam obstat quod objicitur ex doctrina Anselmi, nimirum quod necessitas antecedens tollit libertatem, quia quid Anselmus intelligat per necessitatem antecedentem, & Alensis cum ipso, fusè explicuimus *1. libro*; quod videlicet per necessitatem antecedentem intelligat necessitatem à natura provenientem, quæ sine dubio libertatem tollit.

Non deinde juvat quod ex Anselmo opponunt *quæst. 26. memb. 4. art. 3. quod videlicet aliter Deus providet naturalia, aliter libera, ponens circa libera, providentiam concessionis*; quia in hoc solùm intendit quod providentia circa naturalia est, illa ad unum determinans; providentia autem circa libera est quod ita determinet, quod tamen in potestate arbitrij sit posse aliud facere, licèt nunquam aliter de facto aget quàm ordinavit providentia divina. Tandem sine fundamento ex Alensi objicitur quod neget Deum prædeterminare actiones humanas, quia dicit *quæst. 40. memb. 4. ad 3.* ita Deum velle actiones nostras, ut eas relinquat nostræ facultati & libertati, addens quod si fiat contrarium, non fit contra ejus voluntatem, sed præter voluntatem beneplaciti. Non, inquam, obstat, quia ut patet ex contextu, nomine voluntatis beneplaciti intelligit & voluntatem consequentem, & absolutam Dei, & conditionatam. De absoluta dicit quod Deus vult actus nostros bonos, ita tamen quod eos nostræ libertati relinquat quod est verum; de peccatis autem ait, quod si fiant sunt præter, non contra voluntatem antecedentem, quæ etiam est voluntas beneplaciti. 298

Gregorius etiam Ariminensis *1. sent. dist. 17. quæst. 2. art. 2. ad 7.* disertè asserit quod Deus determinat liberè agens naturale, quod agens naturale à primo agente liberè determinatur. In quo loco posuisse determinationem Dei sicut clarum est ex illius verbis, ita id fatetur Franciscus Suarez *tom. 2. metaph. q. 5.* Et *in 2. dist. 34. & 35.* ait, quod Deus movet voluntatem nostram, facitque ipsam agere. Verba prioris loci sunt. *Deus determinat liberè naturale agens, ut hæc pars prius quàm illa corrumpatur.* Item. *Ac res prius producitur, ad cujus productionem agens naturale à primo agente liberè determinatur, ut illam prius producat, ad cujus productionem ipsum primum agens determinatè concurrit.* Vnde cum *in 2. dist. 34. & 37. q. 1. art. 3.* dicit Deum coagere voluntati, potiùs quàm voluntas dicatur coagere Deo, loquitur de actu peccati, & de coagentia Dei ad actionem ejus ut actio est, quæ sit prius natura, quo modo voluntas non coagit Deo. 299

Pro eodem Dei influxu in liberum creatum arbitrium est Magister sent. qui *in 2. sent. dist. 27. §. cum vero ex gratia*, dicit quod principalis causa nostrorum meritorum est ipsa gratia, quia excitatur, juvatur, & sanatur voluntas hominis. Vbi præviam motionem efficaciter post excitationem juvantem, & sanantem arbitrium constituit, prout quarto libro copiosè ex ipso monstraturi sumus. Et *in 1. dist. 47.* ita dicit. *Voluntas quippe Dei semper efficax est, ut fiat omne quod vult, & nihil fiat quod nolit, quæ de homine semper impletur, quocunque se vertat.* Vbi etiam efficacem Dei voluntatem, moventem quocunque vult liberum hominis arbitrium, generaliter tradit. 300

Ægidius sanctæ Romanæ Ecclesiæ Cardinalis, & Augustinianæ familiæ insignis Doctor, quem proinde meritò sequuntur, totus est in defendenda divina præmotione in liberum creatum arbitrium, tam respectu operum gratiæ, quàm ad naturam pertinentium. Reservatis autem quæ pro efficaci Dei præmotione docet respectu operum gratiæ pro nostro quarto libro, nunc ea tantum quæ generaliter de divina prævia motione habet, recensebuntur. *In 2. dist. 5. quæst. 2.* manifestè constituit Dei motionem & operationem in anima nostra agentem, quam & impetum vocat, quo nos Deus movet ad bonum. Et *dist. 14. q. 3.* explicans 301

quid

Digitized by Google

quid faciat Deus per hunc impetum, quem liberò creato arbitrio imprimit, ita dicit. *Sed cum anima humana quantum ad suam essentiam creetur immediatè à Deo, oportet quod immediatè quantum ad voluntatem, & liberum arbitrium sit suppositа ipsi Deo. Deus enim, licèt non possit cogere voluntatem, quia tunc voluntas non esset voluntas, sed implicaret contradictionem, potest tamen eam pro libito immutare, quia cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, vertet illud.* Ecce prævium Dei impetum immutantem voluntatem à Cardinali Ægidio traditum. Et iterum ibi. *Quantum*, inquit, *ad liberum arbitrium non sumus subjecti nisi soli Deo, licet indirectè ut persuadendo, aliis sumus subjecti.* Et rursus. *Respondeo ad argumenta, & ad primum dicendum quod deformitas, & variabilitas actuum liberi arbitrij reducuntur in uniforme, sed non in motum cœli, &c. sed directè reducuntur in divinam providentiam, & in voluntatem Dei.* Et *in eodem 2. dist. 25. quæst. 1. in responsione ad argumenta* ait: *Propter quod licet Deus non possit cogere liberum arbitrium, potest tamen ipsum immutare.* Similia pleraque habet, sed ista sufficiant, ut ex hujus Doctoris mente convincatur prævia Dei motio agens in liberum creatum arbitrium. Insuper *in eodem 2. dist. 36. art. 3.* vocat nos respectu Dei instrumenta, ita quod Deus agat in nobis principaliter, nos autem quasi instrumentaliter.

302 Abulensis, quem pro se allegare solent authores cum quibus agimus *super cap. 9. Matth. q. 174.* si attendatur, non solum sententiam eorum rejicit, sed damnat, & quorum sit, non obscurè indicat; postquam enim hæc præmiserat verba, *Et tamen homo secundum naturam habet libertatem arbitrij; non esset autem liberi arbitrij, nisi pertineret ad eum determinatio sui operis, ut ex proprio judicio eligeret hoc, vel illud*; statim subdit. *Et tamen alij volentes salvare liberum arbitrium, & nescientes tenere modum, lapsi sunt in alium errorem, dicunt enim quod liberum arbitrium de se non est determinatum ad aliquod opus, sed ex ipso dependet determinatio cujuscumque operis.* Hæc ille. Ecce errorem appellat, quod determinatio arbitrij ad opus ex ipso dependeat, primò scilicet, & non ex Deo ad id movente, & determinante sub qua prævia & prima Dei motione docet, quod ad liberum arbitrium pertinet determinatio sui operis. Sic ergo dicendum affirmat, nisi velimus in alium errorem, nempe Pelagianorum incidere, quod debebant advertere, qui ex hoc Doctore sibi petunt patrocinium pro neganda prævia divina motione.

303 Item quia supra *cap. 20.* libri hujus ex societate retulimus Cardinalem Toletum, Pereiram, Azorium, Canisium, Costerum, qui Dei præmotionem in secundam causam sustinebant; & Canisij, atque Costeri verba, quia specialiter procedunt de præmotione liberi arbitrij, nec ibi retulimus sed in hunc locum servavimus, nunc sunt referenda.

Canisius *in Summa doctrinæ Christianæ, titulo de justitia Christiana*, sic habet. *Ea* (scilicet gratia Dei) *præeunte & adjuvante perficitur quod Ioannes affirmat, qui facit justitiam justus est.*

Costerus *in libro controvers. cap. 5. de libero arbitrio* dicit. *Peccatorem non posse à peccato surgere, nec piè erga Deum affici, aut pio affectu de Christo ut Redemptore suo loqui sine divina motione & gratia præveniente, sicut post D. Augustinum adversus Pelagianos diffinierunt ex scripturis Concilia Milevitan. & Arausic.* ubi subdit tantam esse voluntatis & cordis duritiem, ut nisi misericors gratia Dei præveniat, & mentem illustret, affectumque moveat, nunquam secum pœniteat, vel ad Deum revertatur; debet enim Deus prævenire nos in benedictionibus dulcedinis.

Quod si adducant Henricum de Gandano 304
quodlib. 9. quæst. 1. negantem actionem voluntatis creatæ procedere à Deo, cum ibi sicut *quodlib. 12. quæst. 26.* alia dicat inopinabilia, v. g. quod voluntas liberè feratur in summum bonum clarè visum, & quod Deus non faciat ex nolentibus volentes. Quod tam manifestè & contra S. Augustinum & veritatem procedit, non dubium quod in his graviter erraverit, quem sic manifestè errantem nec sequi debebant ij authores, & idem eis dicimus de Marsilio, qui determinationem voluntatis videtur negare.

Ex verbis autem Gabrielis *in 2. dist. 1. quæst. 2.* 305
art. 2. conclus. 2. quibus dicit quod Deus est causa prima omnium primitate perfectionis & illimitationis, nullatenus sequitur quod non sit prima causalitate, & natura priori; qui enim unum asseruit, alterum non negavit. Quando autem *conclusione 4.* dicit *non prævenire causando causas secundas secum concomitantes*, manifestè loquitur de præventione temporis, seu durationis, quia verba illius sunt. *Deus non est causa prima primitate durationis secundo modo.* Dixerat autem secundum illum modum esse *quo aliquid prius duratione causat, ut si quis prius traheret navem quàm alius, & postea traheret cum illo.* Vbi etiam illum secundum modum prioritatis durationis distinguit contrà prioritatem naturæ. De qua naturæ prioritate dicit *in 3. conclusione* Deum esse primam causam duratione, accipiendo primo modo prioritatem durationis. Dum autem *in articulo 3. dubio 5.* negat Deum agere mediante causa secunda, solum intendit Deum non ita agere mediante causa secunda, quin immediatè agat effectum, eo quod & prima & secunda causa immediatè effectum attingunt, licèt de Gabriele non multum curandum sit, quippe qui *in 4. dist. 37.* dixerit causas secundas non causare nisi quatenus ad nudam rei præsentiam alia res incipit esse, quæ magna falsitas est.

Almainum etiam pro se ij authores solent in- 306
ducere, prætendentes ipsum negare concursum Dei non esse de prævijs; Quamvis & id verum sit, Almainum hoc non dicere assertivè; quia *1. moralium, cap. 1.* ita habet. *Dico quod Deum velle non est prævium, sed concomitans, & simul se habens. Vel dico quod omnibus positis prævijs necessariò requisitis, supple, qua se tenent ex parte agentis, est in potestate alicujus producere, aut non producere actum.* Et in præcedentibus advertendum dixerat, quod causa prima non solum est causa effectus, sed etiam est causa quod causa secunda producat talem effectum. Verba enim ejus sunt. *Cum voluntas agit volitionem, non solum Deus est causa volitionis, sed etiam est causa quare voluntas producat illam volitionem.*

In Summa licèt Henricus de Gandano, Marsilius, Gabriel, & Almainus, istis authoribus in negando auxilio prævio faveant, sicut in istis & in aliis multis errantes corrigere debebant, non sequi.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXIV.

Ex Controverſiſtis prævia Dei motio agens in liberum creatum arbitrium oſtenditur

307 SOlent ij authores cum quibus diſputatio eſt, plurimum Controverſiſtas laudare, aſſerentes eis ſtandum eſſe, utpotè qui contrà hæreticos diſputantes rem preſſiùs examinarunt, eoſque doctrinæ ſuæ in hac materia & cauſa favere publicant, & divinam prævium Dei motionem agentem in liberum hominis arbitrium negare jactitant. Sed quàm falsò hoc eis aſcribant, jam ſub brevitate monſtrabo per principaliores ex ipſis diſcurrendo, ex quibus ij authores ſuffragia emendicant, ſed in vanum, quos & ego ipſe pro prævia Dei motione potius teſtes induco.

308 Primus ſit Thomas Vualdenſis, quem aſſerunt negare neceſſitatem antecedentem ſub his verbis. *Neceſſitas ergo præcedens non compatitur arbitrij libertatem. Periculosè ergo, ut mihi videtur, quidam magni viri neceſſitatem iſtam præcedentem ponunt in humanis operibus etiam, & quod fluat à voluntate Dei, maximè cum antiquis Patribus nihil conſonans reperire poſſint.* Hoc quaſi triumphant quod neget neceſſitatem antecedentem, ſeu prævium Dei motionem efficaciter arbitrium hominis præmoventem ad conſentiendum. Sed quod non neget in univerſum antecedentem neceſſitatem, & prævium Dei motionem moventem arbitrium, ſed tantum illam quæ arbitrium neceſſitat, imò quod expreſsè aliam antecedentem præmotionem efficacem admittat, quæ ſequuntur, ex ipſo clarè demonſtrant: *libro* enim *primo de Sacr. cap. 3.* ita habet ex S. Auguſtino, *libro de correp. & gratia. Non eſt itaque dubitandum voluntati Dei, quæ in cœlo, & in terra etiam illa quæ futura ſunt, fecit, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quominus faciat ipſe quod vult, quandoquidem de ipſis hominum voluntatibus quod vult, cum vult, facit.* Et iterum. *Quis non videat*, inquit, *quis hoc neget, non enim hoc non ex animo, aut non ex bona voluntate fecerunt corde pacifico, & tamen hoc in eis egit, qui in cordibus hominum quod voluerit, operatur.* Et rurſus hæc verba ex S. Auguſtino refert. *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in eis operatus eſt, traxit. Si ergo cum voluerit in terra Deus conſtituere, magis habet in ſua poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas.* Qui iſta ex S. Auguſtino dicit, apertè cum ipſo prævium Dei motionem efficaciter moventem arbitrium creatum expoſuit. Quid enim eſt aliud Deum operari in cordibus hominum, id quod ipſe vult, & quomodo vult, (quod iſte author defendit) quam agere in cor hominis ut agat, ipſum ad actionem prævie movendo? Quid aliud eſt voluntati Dei nullum poſſe reſiſtere, quàm voluntati Dei moventi arbitrium ad agendum quod Deus vult, non poſſe arbitrium ipſum reſiſtere? Quid eſt, aut eſſe poteſt, fateri quod Deus intus agit in cor, & corda tenet, niſi fateri prævie movere ipſum ad agendum quod Deus vult ut agat? Et tandé quid aliud eſſe poteſt, quod magis habeat omnipotens in ſua poteſtate hominum voluntates, quàm ipſi ſuas, quàm docere Deum prævie in illas agere, ipſas movere plena illa ſua poteſtate, ac eorum ſalva libertate, quo ipſi placuerit? Proculdubio qui iſta expreſsè tenet, nec potuit de Dei divina præmotione dubitare. Vnde reſtat ut in oppoſito teſtimonio tantum neget illam Dei antecedentem neceſſitatem, quæ neceſſitet voluntatem, non illam quæ ejus ſalvat libertatem, quam ſupradictis teſtimoniis expreſſit. Et quod ita ſit, ex alio fit manifeſtum, ipſe enim ibi agebat ex profeſſo contra Vuicleph. contendentem omnia ex neceſſitate abſoluta, & ſine contingentia evenire, unde contra illum damnat eam antecedentem neceſſitatem, quæ cauſat illam abſolutam neceſſitatem. Et quod iſta ſit ejus intentio, verba quæ addit, oſtendunt, dicit namque, *Dicamus ergo omnes cum Eccleſia Ieſu Chriſti, quod nec præſcientia Dei, nec voluntas, nec Deus ipſe quomodocunque neceſſitat creaturam ambulatoriè liberam ad opus ſuum.*

Solùm illud quod habet, aliquem fortè move- 309
bunt, quia in magnis juris, reprobat illam neceſſitatem antecedentem, qui viri magni revera non poſuerunt neceſſitatem abſolutè neceſſitantem, ſed illam neceſſitatem conditionatam: ergo illos de hac rejicit, ſicut periculosè loquentes.

Ad hoc reſpondetur, quod fortè ipſe in hoc minus bene attendit ad illos magnos viros, putans eos neceſſitatem abſolutam poſuiſſe, cum tamen admiſerint conditionatam, cum qua optimè conſiſtit libertas, vel dicatur vocaſſe forſan magnos viros in acumine intellectus, errantes illos, qui neceſſitatem abſolutam conſtituerunt. Sed magis placet prior explicatio. Fateor quod niſi viderem in iſto authore alia inducta teſtimonia, quæ clarè ſonant prævium Dei motionem agentem in liberum arbitrium, cenſerem ipſum in hoc ultimo teſtimonio illam negare.

Egregius controverſiſta eſt Duardus Tapperus 310
Decanus Lovanienſis, qui licèt quædam habeat in ſpecie nobis contraria, apertè tamen præmotionem Dei defendit, nam *art. 7. de lib. arbit. pag. 216.* Et in editione Colonienſi *pag. 189.* ſic de gratia ait. *Gratia ad bene operandum neceſſaria eſt motio, qua Deus applicat intellectum ad cogitandum ſalutaria, & voluntatem ad eadem bene afficit, ſic autem his viribus divinitùs applicatis & motis per eas liberè operamur, hoc eſt per liberum arbitrium ſicut principium effectivum, cujus ratio agendi eſt divina motio, aut vis intentionalis ei impreſſa quaſi inſtrumento à cauſa principali.* Aſſerit motionem & applicationem Dei viribus animæ eſſe impreſſam, aſſerit eis imprimi ſicut inſtrumento moto à principali agente, & attribuere ei quis poterit quod prævium Dei motionem neget, cum clarioribus verbis illam vix potuerit affirmare? Et iterum *pag. 191.* in impreſſione Colonienſi. *Suaſio ſola*, inquit, *ſive à Deo fiat, ſive ab homine, non movet voluntatem efficaciter.* Et *pag. 193.* ait, *quod ſi requiritur gratia, per quam voluntas à Deo effectivè flectatur, nihil mutat, nec impedit voluntatis libertatem in libero uſu gratia, quia ita ſuaviter inclinat, & determinat eam Deus, ut liberè ſequatur.* Et *pag. 197. Quamvis*, ait, *ſub determinatione Dei, non tamen propterea minus liberè ſe determinat*, ſcilicet voluntas, *quàm ſi non concurreret nec determinaret Deus.* Quid clarius? non poſſumus nos ſtrictioribus verbis Dei motionem prævium determinantem voluntatem ut ſe liberè determinet, aſſerere, & explicare.

Item in alia impreſſione ab ea, quæ eſt Colo- 311
niæ, quia modo (una impreſſio, modo alia occurrebat) *pag. 217.* proponit contra hanc prævium & efficacem Dei motionem argumentum, quo iſti patres convincuntur, ſub his verbis. *Difficillimum namque eſt intelligere, quod Deus operetur ipſum velle, utens voluntate tanquam inſtrumento, ipſam*

Digitized by Google

ipsam applicans ad opus sicut intellectum ad salutares cogitationes, ut docent scripturæ, ipsam tamen voluntatem sic applicatam & motam ad opus unum, nihilominus posse, & in sua habere potestate liberè eligere & velle contrarium, ac refutare opus ad quod movetur. Nam in potestate instrumenti non est quod moveatur aut non moveatur, potissimè comparatione Dei cujus potestati nemo resistere potest, qui ut omnipotens plenum in omnia habet dominium, multò magis quàm figulus in vas, &c. Cui argumento ita respondet. *Sed ita objectio & difficultas non minus adversatur libertati voluntatis in naturalibus & politicis, in quibus etiam per divinam providentiam movetur & determinatur ad opus.* Quid clarius, vel quid apertius. Ecce dicit quod voluntas à Deo applicatur & movetur ut instrumentum, & determinatur ad opus. Imò quod est considerandum, in argumento præmiserat, quod Deus utitur voluntate ut instrumento, & eam applicat ad agendum, ut docent scripturæ, quod in responsione non negat, sed confirmat. Docent ergo scripturæ secundùm authorem istum Deum movere ut instrumentum voluntatem, & eam applicare ad agendum. Et subdit statim. *Cujus propterea providentia concordia cum libero arbitrio superat omnem intellectum, ut docet Cajetanus circa quæst. 22. in 1. part. B. Thomæ, art. 4. ita ut magis fide credatur, quàm plenè intelligi possit.* Pleraque alia habet pro efficacia prævenientis gratiæ, quæ 4. *libro* referentur.

312 Ioannes Driedo multa habet pro efficaci Dei præveniente gratia, *de captivitate & redemptione generis humani, tract. 6.* ubi passim dicit Deum sua efficacia movere liberum hominis arbitrium ut instrumentum. Et *tractatu de concordia liberi arbitrij, fol. 43. pag. 1.* postquam dixit, quod Deus sua prædestinatione dirigit, atque determinat hominum voluntates ad opera bona, simul docet quod homo ad illa liberè se determinet. Cujus verba in suo proprio loco, in quarto videlicet hujus operis libro commodiùs expendentur. Et nunc solum ea quæ habet *fol. 46. pag. 2.* inducere visum fuit. Referens enim hujus temporis argumenta quibus malè aliqui inferunt ex hac efficaci præmotione antecedente tolli hominis libertatem; hæc habet. *Illa enim sunt antiqua hæreticorum retia jam olim ab initio trita, eventilata, & absoluta à patribus scientibus in scripturis sacris nobis revelatum hujusmodi consequentias esse invalidas, quibus ex divina præscientia, prædestinatione, electione, seu infallibili, & sempiterna voluntate concluditur absoluta rerum futurarum necessitas. Nam præscientia Dei, & efficacia voluntatis illius exigit non solum ut illud existat quod Deus præscit, & vult suo tempore existere, sed etiam ut secundùm eum existat modum, quo Deus præscit & vult illud existere.* Et *fol. 37. pag. 1.* ostendit in quo hæretici fallantur in similibus consequentiis, cujus in hac parte verba, quia relata à nobis sunt *lib. 01. tractatu de sensu diviso atque composito*, meritò omittuntur, sed ibi legantur, & memoriæ commendentur, quia scitu sunt digna.

313 Quia solent aliqui pro sua sententia, quæ Dei efficacem præmotionem negat, allegare duos alios ex Controversistis, Payvam quendam, & Ioannem à Bononia, licèt non magnæ authoritatis sint, placet tamen ipsorum verba proferre, quæ non minus Dei officaci præmotioni, quàm contrariæ sententiæ favent. Nam Ioannes à Bononia *in fine sui libri, pag. 511.* Sic pro efficaci Dei præmotione concludit. *Quare assentiri gratiæ divinæ est etiam bonum præstantissimum, & id sine dubio proficiscitur à patre luminum, ideo is qui assentitur, non habet unde glorietur, nisi in Christo.* Et statim post pauca. *Etenim utrumque gratiæ Dei operantis est opus, posse bonum, & velle, & perficere, idcirco docuit Paulus, cum metu & tremore nos debere nostram operari salutem. At ne nos meteremus ad eam non posse nos pertingere, cum certum sit id minimè nostris viribus fieri posse,* subjungit, nos habere Deum Ducem & patronum, qui efficaciam toti operi præbeat, & voluntatem nostram ac opus sic formet, ut nec minima quidem operis portio sit arbitrij, quin eadem principaliter sit gratiæ, & Deo ascribenda. Considerentur & hæc verba, quia præmotionem efficacem videntur ostendere.

In Payva verò quid ipse dixerit, nec est cur 314
immoremur, defendit enim hos Recentiores, & illos pro viribus à Pelagianorum errore excusare laborat *lib. 4. pag. 239.* asserens eos fateri vires arbitrij nostri ita tenues, & infirmos, ut nisi gratia roborentur, nihil pietatis posse efficere, imò dicit eos fateri non posse nos oblatam gratiam amplecti, nisi Spiritus sancti vi, atque virtute excitentur. Et iterum *pag. 141.* referens catholicorum sententiam ait. *Et sanè* inquiunt, *quamvis nos à divina misericordia pendeamus, quamvis nihil boni operetur fidelis, quod in illo non efficiat Deus, quamvis non solum gratia conferatur ut converti possimus, sed etiam ut convertamur, & si gratia hæc, quæ ad operandum necessaria est, & velle facit, non sit quacunque inspiratio aut cogitatio sancta, seu boni propositi suggestio, sed efficax Dei operatio, quamvis hæc omnia verè admittamus, tamen semper liberum relinquitur divinæ operationi præbere impedimentum, eamque vel amplecti, vel repudiare.* Et iterum *pag. 141. Neque ita oblatam sibi gratiam amplexari nisi specialibus impulsibus Spiritus sancti adiuvetur.* Et statim. *Nam cum Spiritus sancti potentissima motio voluntatem corroboret, ut velit gratiam amplecti, non quidem nostram libertatem adimere, sed perficere videri debet.* Quæ verba satis præmotioni Dei efficaci videntur favere, quamvis fortè ipse omnia ista, quæ multiplicatis verbis proponit, sic velit intelligi, ut de sola illa excitatione moraliter tantum attrahente verificentur, sicut etiam hæc & similia verba ij authores quidem concedunt, sed inutiliter de illa sua morali tantum excitatione interpretantur, quæ nec ista, quæ verbis exprimuntur, valet efficere, unde aliud quidem verbis, aliud verò sensu testantur. Relinquamus ergo eis, si multum instant, istum Payvam consentire, quid inde? Illum enim & illos, tot gravissimi authores supra inducti pro vera Dei efficaci prævia motione pugnantes efficaciter expugnant.

Digitized by Google

CAPVT XXV.

Prævìam Dei motionem agentem in liberum hominis arbitrium Sancti Patres tenent & docent.

315 OMnes Sancti Patres, quos ſupra *libro primo, cap.* 99. pro divinis prædiffinitionibus induximus, qui illas ſine priori illa media ſcientia tenent ac docent, eo ipſo prævìam Dei motionem agentem in liberum creatum arbitrium docuerunt. Cum iſta, æternæ illi Dei prædiffinitioni, ut ejus effectus inſeparabiliter conjungatur, ut etiam ij authores, cum quibus agimus, ritè concedunt. Sunt autem illi plures, quorum caput, ſicut & totius Eccleſiæ citatur ibi Apoſtolus Petrus, Dionyſius Areopagita, Athanaſius, Chryſoſtomus, Cirillus, Theodoretus, Hieronymus, Auguſtinus, Proſper, Hilarius, Fulgentius, Leo Magnus. Similiter Patres eodem libro *cap.* 120. relati, qui aſſerunt, non poſſe hominem in ſenſu compoſito antecedenti Dei voluntati reſiſtere, qui præter inductos, ſunt Gregorius Magnus, Bernardus Cœleſtinus primus, eandem Dei prævìam motionem, qua efficax Dei voluntas in nobis operatur, planè fatentur. Parique ratione qui in ſecundo libro *cap.* 14. divinam Dei providentiam prædeterminantem noſtra bona opera teſtantur, ſine impoſitione abſolutæ neceſſitatis, ut Niſſenus, Nazianzenus, Chryſoſtomus, Ambroſius, Boetius, etiam divinæ prævìæ motioni conſentiunt, illamque ſicut effectum in ſua cauſa, ſcilicet prædeterminante providentia confeſſi ſunt.

316 Manifeſtum eſt præterea Sanctos Patres de efficaci Dei præmotione intelligere & explicare illud Proverb. 21. *Sicut diviſiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, quocunque voluerit, inclinabit illud.* Quod abſque Sanctorum intelligentia adeò eſt clarum & palmarium, ut ipſum ſolum per ſe ſufficiat ad prævìam Dei motionem, qua Deus cor Regis, & ex conſequenti omnium aliorum corda, quæ non ſunt ita exempta, quocumque vult, efficaciter & cum effectu inclinat & transfert. Videatur ibi Gloſſa ordinaria, quæ hoc clarius exponit non ſolum de generali Dei prævìa motione, ſed etiam de ſpeciali & efficaci motione gratiæ, quod dicit tenendum contra Pelagium, & hoc teſtimonio ipſum tacere oportere manifeſtat. Videatur pariter & Lyranus, nec plures inducimus, quia notum eſt, Sanctos Patres, potiſſimè Hieronymum, Auguſtinum, Proſperum, Fulgentium contra Pelagianos paſſim hoc egregio & potenti teſtimonio triumphaſſe. S. Thomas etiam 3. *contra gentes, cap.* 89. hoc etiam teſtimonio Origenem apertè convincit.

317 Sancti etiam Patres in explicatione illius Pſalm. 36. *A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam ejus volet*, & illius 136. *Etenim illuc deducet me manus tua, & tenebit me dextera tua.* & in illud Hierem. 10. *Scio Domine quia non eſt in homine via ejus, nec viri eſt ut ambulet & dirigat greſſus ſuos*, & in illud Pſalm. 113. *Omnia quæcunque voluit Dominus fecit*, Et in illud Daniel 4. *Fecit enim quodcunque voluit in cœlo & in terra*, & in illud Eſai. 26. *Omnia opera noſtra operatus es Domine*, & in illud Sap. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Et in illud Act. 17. *in ipſo vivimus, movemur, & ſumus.* Et in illud Ioan. 5. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor.* Quæ omnia generaliter de noſtris operibus etiam ad naturæ ordinem pertinentibus loquuntur, hanc prævìam Dei motionem in nobis operantem ut nos operemur, ut vivamus, ſimus, & moveamur, ſine contractione tuentur, quia prædicta ſcripturæ teſtimonia eandem ſatis clarè ſonant. Nam plura alia, ut eſt illud, faciam ut in præceptis meis ambuletis & faciatis, &, non eſt volentis, nec currentis, ſed Dei miſerentis, & ipſius eſt velle pro bona voluntate, & alia plura, quia ſpecialiori modo prævenientis gratiæ Dei per Ieſum Chriſtum efficaciam prædicant, in quartum librum operis hujus ſicut in proprium locum reſervantur.

Circa priora verò inducta videatur S Hieronymus *Epiſtola ad Cteſiphontem*, & *libro* 1. *contra Pelagianos*, ubi ad firmandum hanc divinam præmotionem dirigentem hominem adducit illud Pſalm. 36. *A Domino greſſus hominis dirigentur, & viam ejus volet*, & illud alterum Hierem. 10. *Non eſt in homine via ejus.* Similiter Sanctus Auguſtinus ad idem propoſitum explicat illud, *à Domino greſſus hominis dirigentur Epiſtola* 107. *ad Vitalem*, & illud Hieremiæ citatum affert tum alibi, tum *libro* 2. *de peccat. merit. & remiſſ. cap.* 17. illud autem, *omnia quæcunque voluit Dominus fecit*, adducit Sanctus Hieronymus *lib.* 2. *contra Pelagianos circa finem.* S. Auguſtinus ſæpè præcipuè *in Pſalm.* 134. *in expoſitione myſtica.* Illud verò, *Omnia opera noſtra operatus eſt nobis*, ad hoc propoſitum intelligit Lyranus *ad cap.* 26. *Iſaiæ*, licèt ſine cauſa limitet de noſtris ſolis bonis operibus meritoriis; melius autem S. Thomas de Vniverſis noſtris bonis operibus intelligit, quod illa Deus in nobis efficiat non ſolum dando poſſe, ut Origenes malè ſentiebat, ſed faciendo ipſum operari *in* 3. *contra gentes, cap.* 89. ex quo dicit evidenter concludi, quod non ſolum virtus volendi ſit à Deo, ſed etiam ipſam operationem Deus efficiat, in nobis. Illud autem Sapien. 8. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, &c.* Magnus Pater, & totius Eccleſiæ univerſalis Paſtor Pius V. in Catechiſmo Romano adducit ad fundandum, & Eccleſiæ proponendum hanc prævìam Dei motionem, & impulſum moventem nos ad operari; ubi etiam ad idem probandum inducit illud Actorum *cap.* 17. *In ipſo vivimus, movemur, & ſumus.* Cujus verba, quia relata ſunt ſupra *hoc* 3. *libro, tract.* 1. *cap.* 18. ab eorum repetitione abſtinemus. Eodem modo utrumque præcitatum teſtimonium habetur in gloſſa ordinaria, quæ eſt S. Auguſtini ad illud *cap.* 17. *Actuum Apoſtolorum*, ſic enim habet, *Quia id operatur in nobis quod vivimus, movemur, & ſumus, & hoc opus eſt quod continet omnia, quia ejus ſapientia pertingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter, per hanc diſpoſitionem in illo vivimus, movemur, & ſumus. Quod ſi hoc opus ſuum rebus ſubtraxerit; nec vivemus, nec movebimur, nec erimus.* Et iterum ibi. *In his quæ creavit, oſtenditur Deus indeſinenter operari. Neque enim tanquam ejus ſubſtantia ſic in illo ſumus, ſicut dicitur vitam habere in ſemetipſo; ſed cum aliud ſimus* 318

quàm

Digitized by Google

quàm ipse, non aliud in ipso sumus, nisi quia id operatur quod vivimus, movemur, & sumus. Et paulò post. *Non cœlum & terra, & omnia quæ in eis sunt, universa scilicet spiritualis & corporalis creatura in seipsa manet, sed in illo de quo dicitur, in illo vivimus, movemur & sumus; quia si pars potest esse in toto, cujus pars est, ipsum totum non est nisi in illo, à quo conditum est. Nec hoc secundum corpus dicitur, quia & de mundo similiter posset dici, in quo sumus, movemur, & vivimus; ideo de mente, quæ ad imaginem Dei, accipiendum, quodam modo excellenti & intelligibili, quia quid non ex ipso, de quo dicitur, ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.*

319 Similiter Cyrillus *in glossa ordinaria citata* id ipsum habet, quamvis enim expressè dicat, ideo dicit quòd *in Deo vivimus, movemur, & sumus*, quia ex eo sumus & in eo conservamur, non negavit quod etiam præter hæc duo ipse nos moveat, quia statim addit. *Ideo enim vivimus præposuit, deinde movemur subjunxit, & demum insulit sumus, ut hoc tertium in præcedentium sensu compararet.* Tria ergo docet in illo testimonio haberi, quæ in ipso clarissima sunt. Primum, quod à Deo simus; secundum, quod ab ipso conservemur; tertium, quod ab ipso ad agendum moveamur. Insignis etiam locus est ille ex Cyrillo *lib. 1. de lapsu & conversione hominis, pag. 342.* ubi non solum Deum agere in animam hominis suasionibus, sed etiam vera efficacia & motione tradit. Sed quia ad motionem gratiæ pertinet, *infra in 4. libro* inducetur.

320 Accedit S. Chrisostomus, qui in eadem glossa ordinaria citata ita dicit. *Hoc dicit quasi corporaliter exemplo, sicut impossibile est ignorare aërem ubique diffusum, & non longè ab unoquoque nostrum existentem; imò etiam in nobis existentem, ita profectò & omnium opificem. Vide quomodo omnia illius dicit esse, providentiam illius esse dicit, ac conservationem esse ab illo, operandi vim, actum habere, & non perire, & non dixit per illum, sed quod proprius fuerit in illo* Notanda sunt verba illa, providentiam, conservationem, operandi vim, per quæ ultima illa divina vis, sive divinus impulsus, & divina præmotio manifestè prædicatur.

321 Item Chrysostomus *homil. 2. in Genesim* ait. *Qui hæc cum non essent fecit, hic & linguam meam ad isthæc enarranda impulit.* Quibus verbis influxum & impulsum in linguam manifestè ponit. Alia plura habet pro efficaci præveniente gratia, quæ *4. libro* tradentur, ex quibus vera intelligentia ad aliqua, quæ contraria ex aliis ipsius locis videntur, nota erit.

322 Sanctus etiam Ambrosius *præfat. in Evangel. Lucæ* asserit Christum qui in se loquebatur, operari, ut id quod bonum est, nobis quoque bonum videri possit. Non potest autem clarius præviam Dei motionem facientem ipsum loqui, quàm dicendo quod Christus in se loquebatur, quæ etiam est Apostoli phrasis ad ostendendam divinam efficaciam, qua movet Sanctos ad rectè loquendum dicens; *An experimentum ejus quæritis, qui in me loquitur Christus?*

323 Totus est S. Hieronymus in defendendo influxu Dei prævio movente hominem ad opera naturalia, cum enim illum Pelagius negaret, è contra S. Hieronymus statuit. Et quod quæstio esset de auxilio Dei prævio fit manifestum: primò quia de simultaneo quod liberum arbitrium non tangeret, non ita erat stultus Pelagius ut contenderet per illum liberum lædi arbitrium: nec ita insipientes Sancti Doctores, ut illicò non demonstrarent stultam esse illationem. Patet secundò quia referens idem Sanctus Doctor *in epistola ad Ctesiphontem* quod jactitarent Pelagiani contra Catholicos liberum ab eis auferri arbitrium, ita respondet. *Quis destruit arbitrium, ille, qui semper Deo agit gratias, & quodcunque in suo rivulo fluit, ad fontem refert. An qui dicit, recede à me, quia mundus sum, non habeo te necessarium, dedisti mihi semel arbitrij libertatem ut faciam quod voluero, quid rursum te ingeris, ut nihil possim facere, nisi tu in me tua dona compleveris?* Igitur hoc dicebat Pelagius, hoc contendebat, quod postquam Deus nobis dedit arbitrij libertatem, non se debebat ingerere ad complendum in nobis datam nostram liberam facultatem. Quibus verbis influxum complentem nostram libertatem, in ipsam influentem, ipsam tangentem, & ad agendum applicantem manifestè impius ille negabat, & de hoc solum contendebat, quod libertatem auferret. Est igitur manifestum quæstionem inter Catholicos Doctores & Pelagianos fuisse de isto auxilio præmovente, & complente nostram libertatem, quod Pelagiani negabant ut libertatis destructivam, & Sancti Doctores ut perfectivam libertatis astruebant. Similiter, quod quæstio esset non solum de auxilio prævio prævenientis gratiæ ad opera supernaturalia, sed etiam de prævio pro actionibus naturalibus, idem S. Hieronymus *citata Epistola* manifestat, verba Pelagij referens in hunc modum. *Si inquit, voluero curvare digitum, movere manum, sedere, stare, ambulare, discurrere, sputa jacere, duobus digitulis narium purgamenta decutere, relevare alium, urinam digerere, semper mihi auxilium Dei necessarium erit?* Ecce constat negasse etiam Pelagium auxilium Dei prævium in nostram voluntatem influentem ad facienda prædicta naturalia opera. Cui protinus S. Hieronymus respondet: *Audi ingrate, imò sacrilege Apostolum prædicantem, sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid agitis, omnia in nomine Domini agite.* Et post pauca (quia omnia, etiamsi egregia sunt, referri non possunt) *Injuriam tibi fieri putas, & destrui arbitrij libertatem, si ad Deum semper authorem recurras, si ex illius pendeas voluntate, & dicas, oculi mei semper ad Dominum, quoniam ipse evellet de laqueo pedes meos? Unde & audes lingua proferre temeraria, unumquemque arbitrio suo regi. Si suo arbitrio regitur, ubi est auxilium Dei?* Quibus etiam verbis negasse Pelagium prævium Dei influxum prævie regentem & gubernantem hominem ad opera bona facienda constat; ut *nostro primo libro* inter referendum illius hæresiarchæ errores notum dedimus. Plura similia in tota illa epistola, & in tribus sequentibus libris contra Pelagianos multiplicat, sed ista modo sufficiant ad convincendum negasse Pelagium influxum Dei prævium in voluntatem pro actionibus naturalibus, quas plures expressit, quia contendebat per illud arbitrij libertatem lædi. S. autem Hieronymum ipsum de hoc expugnasse, & ingratum, temerarium, atque sacrilegum appellasse, quia talem prævium Dei influxum agentem in voluntatem nostram negabat.

De S. autem P. Augustino, & ejus discipulis 324
Prospero, Hilario, atque Fulgentio, notissimum est prævium Dei influxum nostram voluntatem præmoventem, & in ipsam præoperantem per-

Digitized by Google

petuò defendisse, & in defensionem illius gloriosè insudasse. Quorum innumera possent testimonia afferri, sed in re clara nec necessarium putamus, potissimè quia 4. *libro* agentes de efficacia divinæ gratiæ prævenientis recensenda erunt. Nunc illa quæ pertinent ad operationes tantùm naturales ex S.P. Augustino videamus. In *epistola 107. ad Vitalem*, docet apertè, *quod Deus omnipotentissima facilitate homines convertit, & ex nolentibus volentes facit: An hac etiam si fingendi licentia magna tribuatur, intelligi possunt, nisi Deus ageret interius sua omnipotentissima virtute atque motione in libero hominis arbitrio?* prædicat sæpe citata epistola quod motio Dei *est efficax ex Dei omnipotentia & dominio, quod Deus habet in hominum voluntates. Et* libro de gratia & lib. arbit. cap. 20. *asserit frequenter quod Deus occultissima & potentissima medicina sua potestate ad bonum homines perducit.* Affirmat *de correct. & gratia, cap. 5. quod ita velle & nolle in hominis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem.* Tenet *de correct. & gratia, cap. 4. quod Deus de voluntatibus hominum facit quod vult, & quod humanorum cordium habet sine dubio, quo placet inclinandorum omnipotentissimam potestatem,* & non ponit prævium Dei motionem in humanis voluntatibus, quas sic Deus sua omnipotentia convertit? Quomodo haberet Deus omnipotentissimam potestatem in cordibus hominum, quod frequentat Augustinus, si in illis intus non ageret, non operaretur, non illam ad agendum moueret & inclinaret? Manifestissimè docet *de gratia & lib. arbit. cap. 24.* quod *occulta, mirabili, atque ineffabili potestate operatur Deus in cordibus hominum non solum veras revelationes, sed etiam bonas voluntates*, omnibus publicat *libro 1. ad Bonifacium, cap. 20.* quod *certissima & efficacissima potestate transtulit Deus cor Regis ab indignatione ad lenitatem.* Et *lib. de gratia & lib. arbit. cap. 16.* alibi clamat; *Certum est nos facere cum facimus, sed ille facit ut faciamus, prabendo vires efficacissimas voluntati, qui dixit, faciam ut faciatis*, dicit apertè *cit. Epist. 107.* & *quæst. 2. ad Simplic.* quòd *Deus non expectat hominum voluntates*, sed quod *eius gratia est effectrix bona voluntatis.* Docet *de corr. & gratia, cap. 14.* quod magis habet *omnipotens in sua potestate hominum voluntates, quàm ipsi suas.* Et tandem *de don. persever. cap. 6.* asserit. *Quod inflectit Deus hominum voluntates.* Et alia similia plurima frequenter tradit, quæ longum esset recensere, & adhuc audent homines prævium Dei motionem inflectentem voluntatem, quo vult, abnegare? Legatur totus liber de gratia & libero arbitrio, & nihil aliud inveniet ex scripturis apertè comprobatum, quàm hanc Dei motionem agentem in voluntatem, & illam quocunque vult inflectentem. Vnde manifestum est sanctos Ecclesiæ Doctores hunc prævium Dei influxum agentem in liberum hominis arbitrium efficacioribus verbis perpetuò tradidisse.

324 Hunc eundem prævium Dei influxum voluntatem nostram tangentem, ipsamque moventem, & in ipsam operantem expressiùs & efficaciùs Concilium tradidit Arausicanum secundum *in can. 9.* sub hac forma. *Divini est muneris cum rectè cogitamus, & pedes nostros à falsitate & iniustitia tenemus. Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum ut operemur, operatur.* ubi simul & divinus concursus prævius & simultaneus monstratur. Prævius, cum dicitur, *Deus, in nobis operatur ut operemur.* Simultaneus verò, cum addit, *Deus nobiscum operatur.* Nec enim clarius potuit utrumque simul & prævium, & simultaneum aperire, quàm dicendo, *quod Deus in nobis atque nobiscum ut operemur, operatur.* Sermo autem fit generalis, quoties bona agimus, sive illa ordinis supernaturalis, sive naturalis, quod verba ipsa sua generalitate ostendunt: Et locus S. Augustini, ex quo desumpta sunt, clarius manifestat; In quo S. Doctor generaliter de omni bono etiam naturalis ordinis loquebatur, & ad illud utrumque illum prævium & simultaneum concursum dicit necessarium, Vnde hac stante regula fidei non apparet, quomodo prævius Dei influxus agens in voluntatem nostram, ipsam tangens, & in ipsam influens ad omne bonum agendum possit negari. Idipsum idem Concilium postea in *canone 20.* & exprimere, & confirmare videtur dicens. *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo, nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, ut faciat homo.* Qui etiam Canon generaliter, ut patet, de omni bono, sive ordinis supernaturalis, sive naturalis procedit, & prævium Dei influxum in secunda parte apertè tradit, cum diffinit quod *nulla bona facit homo, quæ Deus non præstet ut homo faciat.* Si enim Deus præstat; ut v. g. nunc scribam, & quamlibet aliam bonam actionem faciam, proculdubio me ad scribendum movet, nec enim alio modo mihi præstat, quod ego scribam, nisi me ad scribendum movendo & applicando. Sed in prioribus verbis ejusdem canonis id clarius expressit. Quæ enim sunt illa multa bona, quæ fiunt in homine, quæ homo non facit, nisi in supernaturalibus præveniens gratia; & in naturalibus influxus ille prævius, qui ab homine nec fit, nec dependet? Igitur in his verbis satis clarè influxus prævius agens in nostram voluntatem declaratur.

CAPVT XXVI.

Liberum creatum arbitrium moveri à Deo quoad exercitium actus, rationes ostendunt desumptæ, tum ex communi ratione causæ primæ, & conditionibus causarum secundarum, tum ex speciali indigentia quam patitur liberum arbitrium creatum, ut moveatur, & determinetur à Deo.

PLures rationes inductæ sunt supra *tract. 1. à cap. 22. usque ad 25.* inclusivè, quibus generaliter omnem secundam causam moveri & applicari quoad exercitium actus à Deo, ostensum est, quæ proinde non repetendæ, sed ad hanc materiam de libero hominis creato arbitrio sunt applicandæ, omnes namque sicut de omni secunda causa procedunt, ita creato hominis arbitrio convenire nullus poterit inficiari. Quas tamen omnes hoc brevissimo indiculo recapitulari, ut memoria pressius teneantur, nec infructuosum putamus. Prima erat. Quod omnis secunda causa mota movet, & quod primus motor in se immobilis omnia alia movet, quod nisi de prævia motione intelligi nequit. Cum ergo liberum arbitrium sit secunda causa, necesse est quod & ipsum à prima moveatur, & quod primus motor in se immobilis semper permanens

Digitized by Google

nens ipsum arbitrium liberum moveat motione prævia, & ad actionem moveat quoad exercitium actus.

326 Secunda fuit, quod nihil quod est in potentia, potest per seipsum de illa se in actum reducere. Cum ergo liberum hominis arbitrium sit in potentia ad volendum, nisi à Deo, qui semper est in actu, reducatur in actum ad volendum, seipsum per seipsum in actum reducere non poterit, nec velle.

327 Tertia ratio erat. Quod Deus est prima causa: ergo est priùs causalitate; ergo priùs ratione causat quàm causa, secunda: ergo non solùm simul natura, sed priùs natura per prævium influxum in secunda causa operatur. Quæ ratio applicata huic secundæ causæ, quæ est liberum arbitrium, ostendit quod priùs ratione debet prima causa in ipsum influendo agere illudque quoad exercitium actus movere. In quo etiam loco euasiones excluſæ sunt, quibus authores cum quibus agimus, arbitrantur primam causam non primam esse causalitate, sed perfectione.

328 Quarta ratio inde formabatur. Quod nisi Deus sic prævie in secundam causam influendo agat, non salvatur essentialis subordinatio, quam secunda causa habet ad primam.

329 Quinta ratio fuit. Quod omne movens prius natura seu prius ratione movet quàm mobile sit motum, sed Deus est movens, secunda causa mota; ergo prius ratione Deus movet quàm secunda causa sit mota & se moveat: ergo similiter priùs ratione Deus arbitrium movet quàm ipsum sit motum, ergo priùs ratione quàm ipsum arbitrium liberum agat Deus ad agendum movet & applicat, aliàs Deus non erit movens, nec arbitrium liberum motum.

330 Sexto loco talis formabatur ratio. Quod secunda causa quæ antea non causabat, modo causet, aliquid perfectionis est in ipsa causa: ergo hanc perfectionem, quod actualiter secunda causa causet, habet à prima causa, ergo ipsa prima causa facit ut secunda causet, ex qua sic subsumamus, ergo quod liberum arbitrium actu agat, à Deo habet, qui facit ut sic agat, aliàs illam perfectionem, quæ est actu agere, non habebit liberum arbitrium à Deo.

331 Septimo loco sic ratio procedebat. Nihil est aliud quod Deus sit causa actionum creaturarum, quatenus actiones sunt, quàm quod reducat creaturas in actum ut agant, quod ibi ex aperta sententia S.Thomæ ostensum est. Ergo si Deus non reducit creaturam in actum ut agat, nec est causa actionis creaturæ ut actio creaturæ est: ergo similiter, si Deus non reducit liberum arbitrium in actum ut agat, non erit causa actionis liberi arbitrij ut actio illius est. Explicabatur ibi hæc ratio, (quia potissima est, & fundamentalis in hac materia debet esse,) quia actio ut actio nihil est aliud quàm motus ut venit ab agente: ergo si Deus non est causa illius motus, seu influxus secundùm quod est ab agente, nec erit causa actionis ut actio est. Manifestum est autem quod si Deus nihil operatur circa agens quodlibet, vel circa liberum arbitrium, quod non est causa ut motus seu influxus fluat ab illo, & sic nec erit causa actionis ut actio illius est. Imò authores cum quibus disputamus hoc concedunt, cum dicunt, actionem creaturæ, seu influxum ejus provt venit à creatura, non provenire à Deo. Fatentur ergo quod motus liberi arbitrij provt venit à libero arbitrio, non venit à Deo. Et sic nec Deus erit causa actionis liberi arbitrij ut actio liberi arbitrij est. Ratio ista citato loco videnda & expendenda est sicut ibi latè fundatur.

Confirmatur; nam si Deus, ut concedunt, non est causa actionis ut fluit à libero arbitrio: ergo nec est causa motus ut venit à libero arbitrio; ergo nec est causa termini motus. Patet quia qui non est causa motus non est causa termini motus, & sic nec erit causa actionis arbitrij, nec motus arbitrij, nec termini illius actionis, unde nihil causabit circa actionem nostram. 332

Confirmatur & explicatur. Deus est causa vera & propria actionis liberi arbitrij, non solùm quoad substantiam, sed etiam quoad modum libertatis: ergo est vera, & propria causa, quod illa actio liberè fiat: ergo est causa vera & propria quod voluntas liberè eam eliciat: ergo influit verè & propriè in voluntatem. Antecedens primum ubique traditur à S.Thoma, imò apud omnes indubitata debet esse sententia. Quia si modus actionis non esset à Deo sicut à causa, jam aliquid esset in rebus, quod à Deo non produceretur, & ex consequenti, nec esset à Deo participatum, quod veritas non admittit. Imò si modus in actibus à Deo non esset sicut à vera causa, eadem ratione posset & ejus substantia Deo negari; quia nulla major ratio est, quod modus entis à Deo non sit quam quod ipsa entis substantia Deo negetur. Qua enim ratione poterit unum sine Deo fieri, poterit etiam aliud sine Deo esse. Prima autem consequentia patet, quia non potest intelligi quod Deus sit causa modi libertatis, nisi causa sit, quod illa actio liberè à voluntate fiat; ille enim modus libertatis cujus Deus causa est, nihil est aliud quàm quod actio fiat à potentia libera: ergo si Deus est causa illius modi, utique & causa est quod actus ille fiat à potentia libera. Secunda verò consequentia manifesta est. Si enim Deus est vera causa, quod actio fiat à potentia libera, necesse est ut sit causa, quod voluntas liberè eam actionem eliciat. Tandem ultima consequentia etiam aperta est: quomodo enim potest Deus esse verè & propriè & causa quod voluntas hominis liberè eliciat actionem si non agit, nec influit, nec ratione aliqua movet voluntatem, ut illam liberè eliciat? Manifestum est ergo, quod si Deus est vera & propria causa actionis voluntatis, non solùm quoad substantiam, sed etiam quantum ad modum quod Deus agit in voluntatem, in eam influit, eamque præmovet ut liberè agat, cum ergo illud primum salva veritate negari non possit, nec negari poterit hoc secundum. Vnde authores cum quibus disputamus, sicut præviam Dei motionem negant; consequenter dicunt quod Deus non est causa, ut influxus liberi arbitrij ab arbitrio fiat. Sed ex hoc, ut ratio facta probat, convincitur quod ponant Deum efficere substantiam actionis voluntatis, non autem modum illius, quod nulla ratione posse concedi, probatum est.

Octava ratio sumebatur *in cap.*16. ex divina providentia in hunc modum. Quidquid Deus ab æterno sua providentia prædiffinit, in tempore prædeterminat, sed quidquid habet rationem entis Deus ab æterno prædiffinit etiam omnes humanas operationes, secundùm quod rationem entis habent: ergo ad illas in tempore humanum arbitrium prædeterminat, faciens videlicet ut arbitrium se ad illas libera sua voluntate determinet. Minor in 1. *libro* dum ageremus de divinis prædiffinitionibus, & *in secundo* de divina providentia, satis abundè probata fuit & confirmata. 333

Digitized by Google

334 Nona ratio fuit. Quod Deus omnia ordinat in finem ſuæ divinæ voluntatis, quæ divina bonitas eſt; ordinare autem in finem ſecundas cauſas eſt eas dirigere & promovere in illum finem; ergo Deus ſecundas cauſas dirigit & promovet in finem. Quæ ratio multò à fortiori de libero hominis arbitrio currit quod à Deo movetur & dirigitur in finem, & ad illum volendum applicatur. Aliæ etiam ſimiles rationes de divina providentia procedentes ubi ſupra allatæ & explicatæ ſunt, quæ multò magis de creato arbitrio procedunt.

335 Decima ratio ſumebatur ex motione animæ reſpectu corporis; cum enim anima motione prævia corpus moveat, magis Deus motione prævia univerſum gubernat. Quæ ratio ibi notanda eſt, & hic applicanda. Indignum enim videtur id Deo denegare reſpectu arbitrij creati, quod Philoſophi animæ reſpectu ſui corporis conceſſerunt.

336 Deinde ex gubernatione quæ eſt effectus providentiæ alia ratio ſumebatur. Notum eſt enim Deum ſecundas cauſas gubernare; gubernatio autem eſt mutatio gubernatorum à gubernante, quæ mutatio ſine prævio influxu in cauſas ſecundas nec intelligibilis eſt: ergo influit Deus in liberum arbitrium, ipſum gubernando & immutando ut liberè faciat, quod ipſe decrevit.

Omnibus iſtis rationibus præſuppoſitis illæ ſolùm ad præſens inducendæ veniunt quæ ex propria ratione liberi creati arbitrij deſumuntur, & ex ſpeciali ſubjectione quam eſſentialiter ſervat ad primum liberum, quod & ſingulare fundamentum fuit ob quod Ariſtoteles & S. Thomas citatique alij Scholaſtici Doctores ac Patres talem prævium Dei influxum in voluntatem docuerunt.

337 Sic ergo prima ratio formetur: Liberum creatum arbitrium eſſentialiter eſt ſecundum liberum. Secundum autem liberum eſſentialiter in ſuo operari pendet à primo libero; ergo creatum arbitrium eſſentialiter pendet in ſuo operari, à primo libero. At pendere creatum arbitrium à primo libero in ſuo operari, nihil eſt aliud quàm à primo libero ad operationem moveri: ergo creatum arbitrium movetur à Deo ad operationem, & ſic movetur à Deo quoad exercitium actus.

338 Vt iſta ratio convincat, duo quæ in ipſa tanguntur, probanda ſunt. Primum, quod ſecundum liberum eſſentialiter in ſuo operari pendeat à primo libero. Alterum, quod pendere ſecundum liberum in ſuo operari à primo ſit ab ipſo ad operationem moveri. Et quidem hoc ſecundum ſatis debet eſſe conſpicuum, quia pendere ſecundum liberum à primo in ſuo operari, eſt quod à primo libero accipiat ipſum operari. Si autem à primo libero accipit operari: ergo à primo accipit, quod operetur: ergo à primo quoad exercitium ad operationem movetur. Explicatur magis & confirmatur, quia pendere ſecundum liberum à primo in ſuo operari, nihil eſt aliud, quàm quod ejus operatio, ut à libero arbitrio ſit, à Deo procedat, & quod illius Deus cauſa ſit, quod nullus negabit, niſi qui contendere voluerit Deum non eſſe cauſam actionis à creato arbitrio elicitæ; ſed Deum eſſe cauſam actionis liberi arbitrij ſecundum quod à libero arbitrio fit, eſt quod Deus ipſi creato arbitrio influat eſſe, poſſe, & agere, & quidquid perfectionis eſt in agente, ut expreſsè S. Thomas docet *in 2. ſent. diſt. 37. art. 2. ad 2.* ergo pendere creatum arbitrium à primo libero in operari, nihil eſt aliud, quàm quod primum liberum ei influat eſſe, poſſe, & agere, & quidquid perfectionis eſt in ipſo creato arbitrio. Rurſuſque *ſolut. ad 3. illius articuli* ait, Deum eſſe cauſam actionis arbitrij, nihil eſſe aliud, quàm quod ipſi agenti influat, ut agat; ſed pendere creatum arbitrium à Deo in ſuo operari, eſt quod Deus operationis ejus ſit cauſa: ergo pendere creatum arbitrium in ſuo operari à Deo, eſt quod ipſi Deus influat, ut agat. Eſſe itaque Deum cauſam operationis, arbitrij eſt, quod ipſi arbitrio influat ut agat. Igitur pendere creatum arbitrium à Deo in ſuo operari eſt, quod Deus ipſi influat ut agat. Influere autem Deum creato arbitrio ut agat, nullus, qui terminos percipiat, poterit negare, quod ſit arbitrium ad operationem prævie movere quoad operis exercitium: ergo movet Deus, qui eſt primum liberum, ſecundum liberum prævie quoad operis exercitium.

Illud autem aliud, quod ſecundum liberum eſſentialiter in ſuo operari pendeat à primo libero, quamvis ex utroque allato teſtimonio ſit ſatis notum, ſi enim primum liberum influit ſecundo libero eſſe, poſſe, & agere; & ſi illi influit ut agat; proculdubio in hoc ipſo operari, & agere, quod illi primum liberum influit, pendet ſecundum liberum ab ipſo. Quia tamen non ſine magna veritatis jactura ab authoribus cum quibus agimus, negatur, id erit efficacius oſtendendum. 339

Dicunt ergo prædicti authores, (ut clariùs omnes eorum doctrinam percipiant) liberum creatum arbitrium, quod eſt ſecundum liberum, à primo libero pendere, quia ab ipſo creatum eſt. Secundò, quia ab ipſo conſervatur. Tertiò, quia ſimul cum illo ſimultaneo concurſu Deus immediatè in ejus actionem influit. Et hanc triplicem dependentiam ſecundo libero aſcribunt reſpectu primi; contendunt tamen non dependere ab illo in ſuo operari, nec ei influere ut agat, & ſic influxum in liberum arbitrium ſicut in omnem cauſam ſecundam negant; imò potiſſimè hunc, qui in liberum arbitrium creatum influat, inficiantur. 340

Verum iſta doctrina S. Thomæ citatis modo teſtimoniis; & *1. 2. quæſt. 79. art. 2.* & in omnibus plurimis ſuæ doctrinæ locis, quæ ſupra relata ſunt, apertè contradicit; dependentiam ſecundi liberi à primo libero in ſuo operari, tollit, quod Deus ſit cauſa actionis, ut fit à libero arbitrio manifeſtè negat; & conſequenter ad alia principia, quæ admittit, non loquitur. Quæ quatuor ſic aperiuntur. 341

Primum eſt manifeſtum: Nam S. Thomas expreſſis verbis dicit, quod Deus dat creato arbitrio (de hoc enim expreſsè loquebatur in utroque citato loco ex ſententiis, & *1. 2. quæſt. 79. art. 2.*) ipſum agere & operari, at ij authores id negant: ergo expreſsè illi contradicunt. Item clarius S. Doctor affirmat, quod Deus creato arbitrio tribuit ipſum eſſe, poſſe, & agere, ut patet ex inductis locis; at authores prædicti tantùm admittunt, quod ei Deus det eſſe per creationem, & conſervationem, & poſſe per facultatem, quam à principio creationis ei contulit; negant autem quod ei det ipſum agere: ergo S. Thomæ expreſsè contradicunt. Præterea ſanctiſſimus Præceptor expreſsè ait, quod Deus creato arbitrio influit ut agat, cæterum ij authores manifeſtè etiam dicunt, quod Deus non influit in creatum arbitrium, ſed ſolum immediatè in actionem ejus 342

per

Digitized by Google

per illum ſuum ſimultaneum concurſum, quem ponunt: ergo manifeſtè S.Thomæ contradicunt. Nec ipſi intrinſecùs hoc ignorant, quia cum ſuis ſe contra S.Thomam tenere explicant, cum aliis verò verbo tenus publicant quod doctrinam S.Thomæ ſequuntur. Quod ultimum quàm ſine apparentia prætendant, quæ dicta ſunt modo, ſatis oſtendunt, & quæ in toto hoc tertio libro ex S. Thoma inducta ſunt, apertiſſimè convincunt. Certè non potuit S.Thomas clariùs illorum ſententiam, antequam ab eis publicaretur, detruncare, quàm dicendo Deum influere agenti libero eſſe, poſſe, & agere. Hoc enim ideo aſtruxit, quia videbat Pelagianos illa duo admittere dari à Deo creato arbitrio per creationem & continuam conſervationem, ſcilicet, eſſe, & poſſe, at illud tertium negabant, quod Deus illi tribueret ipſum agere, ut patet ex toto libro S. Auguſtini de gratia Chriſti contra Pelagium. Explicando autem S.Thomas quid ſit Deum dare creato arbitrio ipſum agere, docuit quod eſt ei influere ut agat, quod apertis verbis iſti authores negant.

343 Secundum autem ſupra relatum, quod videlicet negent ij authores dependentiam quam habet ſecundum liberum à primo libero in ſuis operationibus, etiam eſt ſatis clarum: nam quod ſecundum liberum à Deo pendeat, quia ab ipſo eſſe recepit per creationem, & perpetuam conſervationem nec Pelagius negavit, nec per id ſalvatur quod creatum arbitrium à Deo in ſuis operationibus dependeat, niſi valdè remotè, ſecundùm illam rationem, nempe quod qui dat formam, & eam conſervat, aliquo modo eſt cauſa operationis à forma productæ. Quod autem ſuperaddere videntur de concurſu ſolum ſimultaneo, inferiùs probandum eſt illum impoſſibili modo ab eis poni, nec re, ſed voce tantum influxum Dei aliquem actualem admittere. Dato autem, quod ille eſſet poſſibilis, nihil omnino conducere poſſet, ut per illum creatum arbitrium à Deo in ſuo operari dependeat, quod nunc probandum eſt breviter. Nam ille concurſus ſimultaneus ideo cum libero arbitrio concurrit de facto, quia liberum arbitrium vult, & quia illum determinat ut ſecum concurrat, cum ex ſe & ut venit à Deo indifferens ab eis ponatur ad concurrendum, vel non concurrendum, provt liberum arbitrium voluerit: ergo potius ille concurſus ſimultaneus pendet à libero arbitrio, quàm arbitrium in ſuo operari pendeat ab illo. Quod infra agentes contra indifferentem locum concurſum magis probaturi ſumus.

344 Quod autem etiam reipſa inevitabiliter conſtituant prædicti authores Deum non eſſe cauſam actionis liberi arbitrij, provt à libero arbitrio fit, non per deductionem, ſed per illorum expreſſam confeſſionem habemus, *ut ſupra cap. 23. oſtenſum eſt.* Ipſi namque concedunt quod actio creaturæ provt venit à creatura non fit à Deo medio illo indifferenti ſuo concurſu, v. g. calefactio ut fit ab igne, non fit à Deo per illum concurſum indifferentem: ergo actio liberi arbitrij ut fit à libero arbitrio, non fit à Deo per eundem indifferentem concurſum: ergo Deus non eſt cauſa per illum indifferentem concurſum actionis liberi arbitrij provt à libero arbitrio fit.

345 Dictum eſt præterea eos conſequenter non loqui ad illa principia, quæ ut certa ex fide præſupponunt, videlicet liberum creatum arbitrium pendere à Deo quantum ad eſſe, quod per creationem accepit, & quantum ad continuam conſervationem. Ex hoc enim ſequitur quod creatum arbitrium etiam à Deo dependeat quoad operari. Principium eſt namque à Philoſophis communiter receptum, quod ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad operari; ſed creatum arbitrium à Deo dependet quantum ad eſſe: ergo ab ipſo dependet quantum ad operari. Quod S.Thomas aliis verbis expreſſit *in 2. ſent. diſt. 37. art. 2.* dicens contra hanc eandem ſententiam, quæ jam antiquitus ſicut peregrina refutabatur, inconveniens eſſe *quod id quod à ſe eſſe non habet, a ſe agere poſſit, cum etiam per ſe durare non poſſit.* Quibus manifeſtè concludit, ex eo quod creatum arbitrium pendet à Deo in eſſe & in conſervari, pendere ab ipſo in operari, affirmans inconveniens eſſe aliud aſſerere. Et tamen ij authores hoc inconveniens non conſiderant, ſed contendunt non eſſe eandem rationem quantùm ad hoc de eſſe & operari, ut ſi creatum arbitrium in eſſe dependet à Deo, ita dependeat in operari, quia ut aiunt, humana voluntas habet eſſe à ſolo Deo, & à ſolo ipſo conſervatur, non verò habet operari à ſolo Deo: ergo non ſe habet ad operari, ſicut ſe habet ad eſſe.

CAPUT XXVII.

Liberum arbitrium ſicut à Deo habet eſſe, ita à Deo habet operari.

FIrmius tamen eſt illud principium (ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad operari) 346
quàm hoc leviſſimo argumento de medio tollatur. Primò, quia S.Thomas eo utitur, ipſumque ibi per aliud altius demonſtrat, dicens: *Omnis virtus ab eſſentia procedit, & operatio à virtute: ergo cujus eſſentia, ab alio eſt, & virtus eſt ab alio, & operari ab alio.* Secundò, quia S.Auguſtinus ita exponit illud dictum Chriſti, Ioan. 7. *doctrina mea non eſt mea, ſed ejus qui miſit me patris*; id eſt, à meipſo originem non habet mea doctrina, ſed à patre à quo ego originem traho, ubi Chriſtus Dominus ex eo quod ipſe non eſt à ſe, ſed à patre, infert quod doctrina ſua non ſua eſt, ſed patris. Quibus verbis mirificè hoc principium confirmat, ut quod à ſe non habet eſſe, ſed ab alio, non habeat ex ſe operari, ſed ab alio. Præterea, hoc ipſum magis expreſsè Chriſtus Dominus docuit Ioan. 5. cum ait: *Non poteſt à ſe filius facere quidquam, &c.* Cujus ſenſus eſt (ut ſuper illum locum S. Auguſtinus exponit, S.Thomas, & S. Hylarius à S.Thoma citatus) Ideo filius à ſe non poteſt facere quidquam, quia à ſe eſſe non habet. Vnde ſicut eſſe habet à patre, ita à patre habet poſſe operari. Verba Gloſſæ ordinariæ ex S.Auguſtino ſunt: (ut alia omittam) *Non facit à ſe, nec poteſt à ſe, qui non eſt à ſe, ſed ab eo facit, & poteſt, à quo eſt.* Inſuper Concilium Florentinum in decreto de proceſſione Spiritus Sancti hæc verba habet. *Hoc ipſum quod Spiritus Sanctus procedit à filio, ipſe à patre æternaliter habet, à quo etiam æternaliter genitus eſt.* Quibus verbis veritatem hujus principij valdè confirmat, ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad operari, poſtquam dixit quod quia filius à patre genitus æternaliter eſt, à patre æternaliter habet, quod Spiritum Sanctum ſpiret. Non igi-

tur

ut illud principium ita verum atque fundatum levissimo argumento nobis de medio auferant ij authores; sed fateantur, quod quia quia liberum arbitrium creatum à se non habet esse, sed à Deo, à se non habeat operari, sed à Deo. Nec est necesse, ut si solum à Deo habet esse, & non à se, ut opponunt, ita solum à Deo habeat operari, & non à se, ut patet ex utroque testimonio à Christo Domino inducto, & ex tertio nunc Concilio relato. Licèt enim bene sequatur quod quia filius non habet esse à se, sed à patre, non habeat operari à se, sed à patre; non tamen sequitur, quod si à patre solùm habet esse, à patre solùm habeat operari, ita quod ipse non operetur; perversa enim esset ista deductio. Illud ergo principium, sicut res se habet ad esse, ita se habet ad operari, supponit expresè quod res, quæ habet esse habeat operari, nec ab illa re excludit, imo concludit operationem, docet tamen quod illa operatio quæ fit ab ea, ita ab ea procedit, sicut esse habet. Vnde si ab alio habet esse, ab alio habet quod operetur. Imò strictiùs salvando illud principium concedendum est, quod sicut creatum liberum arbitrium à solo Deo habet esse, ita à solo Deo habet, quod ad operationem moveatur, & quod de potentia in actum operationis reducatur, nec enim ipsum se de potentia in actum reducit nec potest, ut dictum est suprà.

549 In tantum autem S. Thomas illi principio adhæret, quod creatum arbitrium, quia à se esse non habet, à se non operatur, sed quod dependeat in operari à Deo, à quo dependet in esse, ut manifestè *citato art. 2. illius dist. 37.* dicat, quod si hoc non concedatur, sed negetur, sicut modo negatur, asseritur aliquid propinquissimum errori duplici. Primò, quia ex tali assertione videtur sequi quod sint duo prima principia; quia de ratione primi principij est quod sine influentia alterius operari possit. Secundò, quia saltem convincitur quod ponatur liberum arbitrium primum suæ actionis principium, si operatur sine influentia Dei. Nec effugitur vis hujus rationis ultimæ dicendo S. Thomam hoc dicere, atque convincere contra eos, qui omnem influentiam Dei negabant necessariam ut arbitrium creatum operetur, quod tamen ipsi non dicunt, quia illam generalem influentiam simultaneam constituunt. Nulla enim ratione per hoc vis rationis factæ enervatur; primò, quia, ut probaturi sumus, re ipsa nullam Dei influentiam ipsi admittunt, sed voce duntaxat. Secundò, quia dato quod re ipsa illa influentia indifferens poneretur, cum ipsa determinetur (ut dicunt) à libero arbitrio, illa determinatio à Deo non esset; nec aliqua influentia pro illa arbitrij determinatione statueretur. Vnde jam non indigeret arbitrium Dei influentia ad se determinandum. Ac tandem ita evidens est ratio illa à S. Thoma facta, & ita manifestè in sententia horum Recentiorum convincit, ut Franciscus Suarez 1. *lib. opusc. de concursu Dei*, convictus eam concedere non formidet, sed clarioribus verbis fateatur, ita esse quod liberum arbitrium est primum suæ determinationis initium, & in suo genere sit primum liberum non dependens in sua libera determinatione à Deo.

550 Igitur manifestum est quod liberum creatum arbitrium cùm secundum liberum sit, in suo operari à primo libero dependet, sicut ab eo dependet in esse. Vel si hoc non admittititur, ipsum constituitur primum suæ actionis principium. Quod quis non dico proferre, sed audire non

Quod si quis opponat, non esse inconveniens 551
admittere, quod liberum creatum arbitrium sit primum suæ actionis principium in suo genere; quia hoc videtur à S. Thoma expresè affirmari 1. 2. q. 6. art. 1. ad 1. cujus & verba sunt. *Sed tamen sciendum quod contingit aliquod principium motus esse primum in genere, quod tamen non est primum simpliciter, sicut in genere alterabilium primum alterans est corpus cœleste, quod tamen non est primum movens simpliciter, sed movetur motu locali à superiore movente. Sic igitur principium intrinsecum voluntarij actus, quod est vis cognoscitiva & appetitiva, est primum principium in genere appetitivi motus, quamvis moveatur ab aliquo exteriori secundùm alias species motus.*

Ad hoc respondetur; quod hæc ultima verba 552
omnem abstulerunt difficultatem, & veram intelligentiam priorum tradiderunt. Solùm enim intendit in illis S. Thomas appetitum esse primum principium appetens, id est, in hoc genere appetentium, ita quod Deus movens appetitum ad appetendum, non est illa sua motione appetens, sed primum appetens in illa actione appetitus est. Est tamen Deus, ut primus motor movens sua actione appetitum ad appetendum, ut ultima verba manifestant adjunctis primis illius solutionis. Quibus manifestè dicit appetitum non esse primum principium illius sui motus, sed Deum, & sic omnia consonant. Si autem ponatur quod Deus non moveat appetitum ad appetendum, utique sequeretur quod non solùm appetitus esset primum in genere appetentis, sed esset primum se movens, ut S. Thomas *in 2. sent.* pro magno inconvenienti deducit.

CAPVT XXVIII.

Liberum arbitrium moveri à Deo quoad exercitium actus, aliæ rationes probant desumptæ tum ex contingentia qua creatum arbitrium afficitur, cum ex differentia reperta inter ipsum, & causas naturales, seu necessarias.

INter rationes alias quibus suadetur Deum 553
quoad exercitium actus movere liberum arbitrium, illa est quæ ex propriis arbitrij creati procedit, illamque S. Thomas proposuit 1. *part. q. 19. art. 3. ad 5.* dicens quod causa de se contingens oportet quod ab alio exteriori determinetur ad agendum, cujus verba supra relata sunt, sed creatum arbitrium est de se causa contingens, quod nullus negare potest: ergo oportet quod ab alio exteriori principio, scilicet Deo, determinetur ad effectum. Itaque ex eo quod arbitrium est causa contingens potens hoc, & illud velle; aut velle, & non velle, oportet quod à Deo determinetur ad volendum, aliàs non operabitur. Quia à causa contingenti, & indifferenti ad duo non magis unum quàm alterum procedit; quia non magis unum quàm alterum in illa continetur: si ergo actus unus secundus determinatus ab ea debet procedere, prius ratione ipsa debet intelligi determinata & inclinata seu reducta in actum primum ad illum determinatum actum secundum efficiendum. Cum autem ipsa, se de potentia in actum non possit determinare, quia non se determinat nisi per actum, nec potest dari processus in infinitum, deveniendum est ad primum actum, ad quem se non potest per priorem determinare,

Digitized by Google

determinare, & sic necesse est quod inclinetur & determinetur ab alio exteriori principio, quod est Deus. Ex eo ergo quod liberum arbitrium est causa contingens & libera, (ex quo capite ii authores deducunt quod non moveatur seu determinetur à Deo) S. Thomas convincit, quod potius ex illo capite concluditur quod moveri quoad exercitium & determinari debet à Deo.

354 Sed opponere possunt, satis esse ad hoc quod voluntas, quæ de se est contingens, aliquid velit, quod determinetur ab intellectu proponente objectum. Nam eandem rationem quam posuit 1. *par. citato loco*, statuit 1. *contra gent. cap.* 82. ad probandum quod divina voluntas non sit ad utrumlibet respectu causatorum à se, quia cum non possit ab alio determinari, sequeretur quod numquam aliquid illorum vellet, si in universum necesse est quod omne quod est ad utrumlibet, determinetur ab alio ut agat. Cui argumento respondet, quod quamvis divina voluntas sit ad utrumlibet respectu suorum causatorum, nec possit ab alio exteriori principio determinari, optimè tamen potest ea velle, quia determinatur à divino intellectu proponente ea, quod sufficit, ut illa sua causata velit divina voluntas: ergo pari ratione hoc sufficit in humana voluntate, quod videlicet, licet sit ad utrumlibet, non requiritur quod ab alio exteriori principio nempe Deo determinetur ut velit, sed quod solum à suo intellectu proponente objectum hoc vel illud determinetur ad volendum.

355 Sed ad hoc respondetur, quod S. Thomas tum 1. *par.* tum 1. *contra gent. cit. loco* dicit expresse, quod id, quod est ad utrumlibet indifferenter se habens non magis in unum quam in aliud tendit, nisi ab alio determinetur. Quæ doctrina ex seipsa satis clara & nota est, quia à potentia secundum quod indifferens est ad plura, non exit unum determinatè, ut omnis clamat Philosophia. At ista determinatio diversa est, secundum expressam S. Thomæ sententiam *in utroque cit. loco*, in divina voluntate ad utrumlibet se habente, & in voluntate creata etiam habente se indifferenter ad utrumlibet. Quia respectu voluntatis divinæ sufficit determinatio per divinum intellectum proponentem objectum, quæ solet dici determinatio quoad specificationem, & hoc docet 1. *contra gent. loco cit.* At in voluntate creata præter hanc determinationem ex parte intellectus specificantis, requiritur alia ex parte subjecti, seu ex parte potentiæ, sive quoad exercitium ab exteriori principio, quod est Deus prævenies, quod docet expresse 1. *par. q.* 19. *loco inducto.* Et ratio diversitatis est, quam 1 *par. relato nunc loco* assignavit. Quod causa, quæ ex se est contingens, oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum; sed voluntas Divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam supposita videlicet determinatione ex parte divini intellectus, *ut* 1. *cont. gent.* magis explicuit. Cum ergo creata quæcunque voluntas sit causa ex se contingens, nec ex se necessitatem habeat, ut est manifestum, oportet quod ad effectum determinetur ab aliquo exteriori principio, quod est Deus; determinatione ex parte potentiæ, sivè quoad exercitium actus. Est clarius dicere, quod quia divina voluntas semper hanc necessitatem ex se habet ut semper sit in actu, cum sit actus purus, nec sit aliquando potentia volens, & aliquando actu volens, non indiget alio reducente ipsam de potentia in actum, sed ipsa se determinat ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. At verò quia creata voluntas est causa ex se contingens, id est, aliquando existens potentia volens, aliquando actu volens, indiget exteriori principio ipsum determinante, & reducente de potentia in actum ut velit. Vnde optimè Ferrariensis *super illum locum primi contra gentes* notat quod S. Thomas 1. *par. quæst.* 19. *art.* 3. loquatur de determinatione effectivè, id est, de determinatione ab agente efficienter determinante causam de se contingentem ad hoc vel illud agendum; licet dicat solum S. Thomam loqui de causis naturalibus, quasi velit excludere liberas; sed immeritò litera S. Thomæ ad id restringitur: quia licet Commentator (cujus doctrinam ibi S. Thomas sequitur) potissimè loquatur de causis contingentibus naturalibus; tamen ejus ratio æquè procedit de omni causa ex se contingenti, sive naturalis sit, sive libera. Vnde S. Thomas illam rationem ad causas liberas applicuit, ut patet *ex utroque citato loco* 1. *par* & *primi contra gentes.*

Tertia ratio magis explicativa præcedentis, quæ 356
nec multum ab illa differt, colligitur ex S. Thoma *q.* 24. *de verit. art.* 14. dicente quod *Deus est causa naturalis operationis in rebus naturalibus in quantum dat & conservat id, quod est principium actionis, cum ipsa sint determinata ad unum.* (Quod quomodo intelligatur, supradictum est & explicatum.) *Sed voluntas hominis*, inquit, *non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multa, & sic quodammodo est in potentia nisi mota per aliquod activum, vel quod ei exterius representetur sicut bonum apprehensum, vel quod in ea interius operetur sicut est ipse Deus, ut Augustinus dicit libro de gratia & libero arbitrio, ostendens multipliciter Deum operari in cordibus hominum.* Hæc S. Thomas. Quibus manifestam statuit differentiam inter concursum Dei pro causis naturalibus & determinatis ad unum, & inter voluntatem indifferentem ad plura. Quod pro illis Deus est causa actionis, quia dedit formas & virtutes, & quia eas conservat. Vnde quia ipsæ sint determinatæ ad unum, eadem actione qua eas producit & conservat, eas semper præmovet, & habet reductas in actum, ita quod non indigent ipsæ de novo alia præmotione adveniente, quæ illas in actum reducat, sicut jam supra *tract.* 1. *cap.* 35. apertiùs ostendimus. Cæterum creata voluntas, quia est indifferens & indeterminata ad plura, & ex consequenti est in potentia, & non reducta in actum respectu horum magis quam illorum, oportet quod de illa potentia de novo reducatur in actum primum respectu aliquorum, ut illa in particulari operetur. Itaque ex propriis creatæ voluntatis ostendit S. Thomas necessitatem divinæ præmotionis reducentis voluntatem depotentia in actum, intantum quod licet gratis daretur alias causas naturales, & determinatas ad unum non indigere aliqua præmotione; tamen creata voluntas ex speciali sua indifferentia, & indeterminatione ad multa indiget, ut aliqua determinatè liberè velit, quod à Deo reducatur in actum primum ad illa volendum, auferendo à creata voluntate per illam reductionem seu motionem quoad exercitium, illam imperfectionem seu indifferentiam quoad actum, & conservando & perficiendo aliam substantialem indifferentiam, quam voluntas habet respectu objecti, ut supra satis abundè explicuimus. Consideret ergo Doctus Theologus quomodo potest deduci quod divina motio, qua Deus movet voluntatem quoad exercitium, libertatem nostræ voluntatis impediat, cum potiùs ex eo quod est ipsa indifferens ad plura, & in potentia ad illa, concludat S. Thomas quod ita indiget Deo movente prævie quoad exercitium, quod cessante hac divina motione, cum ipsa non sit in actu ad operandum,

Digitized by Google

ſed tantum in potentia, & ab eo quod eſt in potentia non ſequatur actio nunquam ipſa liberè operabitur.

357 Cæterum ex hoc S. Thomæ teſtimonio poſſet quis opponere non requiri quod voluntas indeterminata ex ſe, determinetur à Deo intus per prævium influxum, quo moveatur quoad exercitium actus, quia S. Thomas in verbis præallegatis diſjunctivè loquitur dicens, *quod voluntas non eſt determinata ad aliquam unam operationem, ſed ſe habet indifferenter ad multa, & ſic quodammodo eſt in potentia, niſi mota per aliquod activum, vel quod ei exterius repræſentetur, ſicut eſt bonum apprehenſum, vel quod in ea interius operetur, ſicut eſt ipſe Deus.* Cum ergo diſjunctivè ſic loquatur, ſufficit vel unum, vel aliud; vel quod à Deo interius moveatur, vel quod exterius ei repræſentetur ſicut eſt bonum apprehenſum: ergo non ſemper erit neceſſarium quod interiùs à Deo moveatur quoad exercitium actus.

358 Ad hoc non difficilis eſt reſponſio, & vera S. Thomæ intelligentia, ſi totus diſcurſus illius articuli inſpiciatur, in quo ſatis clarè liquet S. Thom. utrumque requirere, ut voluntas in operationem aliquam exeat, & quod exterius ei proponatur objectum, & quod Deus intus illam moveat. Quod eſt clarius dicere, requiri utramque determinationem, & illam quæ eſt quoad ſpecificationem per objecti oſtenſionem & propoſitionem; & illam, quæ ſe tenet ex parte ſubjecti quoad actus exercitium, qui fit intus à Deo movente. Nam præmiſerat, quod *quamuis homo poſſit facere bona ordinis naturalis ſine gratia gratum faciente, non tamen poteſt ea facere ſine Deo, cum nulla res poſſit in naturalem operationem exire, niſi virtute divina, quia cauſa ſecunda, non agit niſi per virtutem cauſæ primæ.* Quæ ſunt illius verba formalia, quibus apertè oſtendit neceſſitatem hujus divinæ motionis, ut cauſa ſecunda operetur. Igitur cum poſtea ſub hac univerſali ſubſumit, quod voluntas non eſt determinata, ſed in potentia quodammodo niſi mota per aliquod activum, vel quod ei exterius repræſentetur, vel quod in ea interius operetur, quod eſt Deus, utrumque ſimul requirit, nec poteſt intelligi quod unum illorum tantum ſufficiat, aliàs prioribus verbis nunc relatis ſibi manifeſtè eſſet contrarius. Quomodo enim verum eſſet, quod nulla res poteſt in naturalem operationem exire niſi virtute divina, &c. ſi aliquando ſine Deo ſic movente ſua divina virtute per ſolam objecti propoſitionem determinari poteſt voluntas ad agendum, ita quod id ſufficiat, ut de facto in operationem exeat: ſed quod magis eſt, ipſe S. Thomas ſequentibus verbis omnem abſtulit rationem dubitandi. Poſtquam enim illam diſjunctivam præmiſerat, ſtatim copulativè loquutus eſt, dicens. *Omnes autem exteriores motus à divina providentia moderantur ſecundum quod ipſe judicat aliquem eſſe excitandum ad bonum his, vel illis actionibus, unde ſi gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei quæ interius motum mentis operatur, & exteriora ordinat ad hominis ſalutem, ſic nec ullum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei.* Ecce copulativè dixit, non poſſe hominem facere aliquod bonum ſine Deo interius operante motum mentis, & exteriora ordinante ad ſalutem hominis.

359 Illud etiam obiter eſt attendendum (quod in quarto libro erit copioſius comprobandum,) qualiter S. Thom. bonum apprehenſum per intellectum, & motionem, quæ per illud fit, vocat exteriorem, quia videlicet animam non intrat. Quod pro dicendis in hac materia eſt valde conſiderandum, de quo aliqua primo libro prænotavimus in illius principio.

CAPVT XXVIII.

Eandem Dei præmotionem, in humanam voluntatem agentem alia rationes oſtendunt, nimirum & quia ſe ad eligendum movet, & quia ſe habet creatura qualibet ſicut inſtrumentum Dei moventis.

QVamvis ſupra inductæ rationes præviam Dei motionem, quæ noſtra voluntas ad agendum applicatur, ſatis ſuadeant, ita ut fortè alias adhibere minus neceſſarium appareat, libet tamen ad ampliorem veritatis confirmationem alias inducere.

Sit ergo decima quinta ratio in ordine. Creata 360
voluntas ſeipſam ad eligendum movet, ut notum eſt: ergo illam Deus movet, ut ita ſe moveat. Patet conſequentia, quia quod voluntas ſe moveat aliquis effectus eſt in ipſa creata voluntate; ſed omnis effectus creatæ voluntatis fit à Deo; ergo à Deo fit quod voluntas ſe ad eligendum moveat. Quomodo autem fieri poteſt, quod voluntas ſeipſam moveat, niſi Deo eam movente, & applicante ut ſe moveat? vel quomodo iſte effectus, qui eſt voluntatem ſe movere, fit à Deo ſicut à prima cauſa ſi ipſe Deus in voluntatem noſtram non influit, ipſam non tangit, nec ad agendum movet? Proculdubio minus percipi poteſt, quod Deus ſit verè cauſa hujus, quod eſt, creatam voluntatem ſe ad agendum movere, ſi quis neget, quod voluntatem noſtram Deus non moveat, ut ipſa ſe moveat: ſi autem eam movet ut ſe moveat, manifeſtè prævie in eam influit prius ratione & cauſalitate quàm ipſa ſe moveat; cum ipſam ſe movere effectus ſit moventis, ſeu præmoventis Dei

Quod ſi dicant voluntatem ſe movere liberè ad 361
agendum; non autem ſe poſſe liberè ſic movere, ſi à Deo prævie ipſa moveatur, unde ut libertas ejus ſalvetur, negandam eſſe prædictam Dei præmotionem. Reſpondetur potius ex hoc ſumendum eſſe argumentum pro prævia Dei motione in voluntatem agente. Si enim creata voluntas poteſt ſe liberè ad agendum movere, poterit melius & ipſe Deus eam movere ut ſe liberè moveat; alioquin impotens erit omnipotens Deus ſi aliquid poteſt facere homo, quod non poteſt Deus, per quem factus eſt homo.

Si autem opponant hoc argumentum non ſolùm 362
de libera motione; qua homo ſe movet ad bonum procedere, verum etiam de illa, qua ſe movet ad malum, quam ſine dubio facit homo, non tamen ad illam movet Deus. Ad hoc jam 1. *lib.* dictum eſt, & copioſiùs infra dicetur ad omnem actionem, quæ eſt in mala hominis actione, movere Deum, quatenus actio & entitas eſt, non quatenus mala eſt, permittens enim Deus malitiam & peccatum, ſubſtantiam actionis, quæ bona eſt, cauſat, ad illamque ſub hac ratione movet hominis voluntatem.

Præterea Deus utitur voluntate creata ac libero 363
ejus arbitrio tanquàm inſtrumento; ergo prævie agit in ipſam eam movendo, & ad agendum applicando. Conſequentia probatur à S. Thoma *lib.* 2. *cont. gent. cap.* 21. dicente, *quod inſtrumentum nunquàm adhibetur ad cauſandum niſi per viam motus:* ſi ergo voluntas hominis ſumitur à Deo ut inſtrumentum,

Digitized by Google

mentum, per motum ad causandum applicatur, qui motus in ipsa voluntate mota debet esse. Adeoque hoc manifestum & apud omnes notum reputat S. Doctor ut alibi dicat. *Ridiculum esse etiam apud indoctos ponere instrumenta moveri non ab aliquo principali agente, simile enim hoc est*, ait, *ac si aliquis circa constitutionem arcæ vel lecti ponat serram, vel securim absque carpentario operantem.* Manifestum est ergo, quod si voluntate creata Deus utitur ut instrumento, eam ad agendum prævie movet. Quod adeò verum est, ut id planè etiam Cardinalis Bellarminus fateatur *lib.4. de gratia & lib. arbitrio cap. 15.* sic dicens. *Non dicitur Deus determinare, vel applicare voluntatem ad opus, quia relatio illa non refertur ad Deum, sed ad solam voluntatem. Referretur autem etiam ad Deum, si ipse uteretur voluntate tanquàm instrumento ad illam ipsam actionem faciendam, & consequenter Deus diceretur eam determinare & applicare.* Quibus concedit expresè, quod si Deus uteretur voluntate sicut instrumento eam applicaret & determinaret prævie ad opus. Vbi supra firmatam consequentiam, nedum S. Thomas, sed Cardinalis prædictus probat, quia etiam ad sensum ejus veritas patet si omnia instrumenta inspiciantur, quæ nisi mota à principali à gente nec ad opus possunt applicari. Antecedens verò quod nimirum Deus utatur volunate hominum sicut instrumento, nedum S. Thomas, Cyrillus & alii Patres manifestè docent, sed scriptura ipsa apertè pronunciat, non semel, sed ad præsens nobis Esayas sufficiat, qui *cap. 10.* hæc habet, *Væ Assur, virga furoris mei, & baculus ipse est :* super quæ verba ita Lyranus. *Væ, Assur, quia instrumentum fuit Dei ad puniendum illos, qui per peccata sua enormia provocaverunt iram Dei.* Rursusque Prophetа : *Nunquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea, aut exaltabitur serra contra eum, à quo trahitur? Quomodo si elevetur virga contra elevantem se.* Vbi & glossa ordinaria. *Quasi dicat sicut hæc inanimata tantum sunt instrumenta nihil facientia per se, sed per eum, qui movet ea; sic nec Sennacherib per se, sed per Dei virtutem operatus est.* Et Lyranus. *Assur attribuebat sibi victorias divina virtute factas, cum tamen ipse non esset nisi solum instrumentum Dei, ut supra dictum est.* Cyrillus etiam ad illum locum Esayæ *lib. 2.* ita habet loquens de Assur. *Existimasne tua vi hoc perfunctum esse te ut caperes Vrbes, cùm tanquam instrumentum à manu nimirum divina, quæ hæc facit, adhibitus fueris? Non proinde tua gloria, sed Dei potiùs, qui tua crudelitate tanquam securi quapiam seu virga, seu ligno adversus eos qui ipsum offenderant, usus est.* S. etiam Thomas ad eundem locum. *Hic ponitur*, inquit; *gloriantis increpatio, quia etiam est sicut instrumentum, quod non potest operari sine motu artificis.* Et *opusculo 20. de regimine Principis, lib.3. cap.8.* Idem Esayæ testimonium exponit dicens. *Nunquid gloriabitur, &c. ubi consideranda est similitudo, quia valde congrua est, sic enim se habet virtus dominantis ad Deum, sicut baculi ad percutientem, & sicut virtus serra ad artificem. Constat autem quod virtus serræ vel securis in artificio nulla est nisi per artificem moventem, & dirigentem, ita de virtute dominantis contingit, quod nulla est, nisi Deo movente & gubernante.* Plurima sunt alia S. Doctoris Thomæ testimonia, quibus docet Deum uti voluntatibus hominum sicut instrumentis, *lib. 3. cont. gent. cap. 94. 147. 148. & 149.*

364 Quia vero frequenter objicere solent authores cum quibus & contra quos agimus quod si voluntas creata est instrumentum Dei, & ab ipso movetur quando & quomodo Deus vult, & ex consequenti necesse est ei sequi ejus motionem, sicut cætera instrumenta necessario sequuntur motionem suorum principalium agentium, unde nec erit libera in suis actionibus. Advertant quod hoc idem argumentum ut solveret, sibi S. Thomas opposuit in *q. 24. de veritate ar. 1.* ita sibi objiciens. *Omne quod movet motum, movet sicut instrumentum, ut patet per commentatorem in 8. Physicorum; instrumentum autem non est liberum ad agendum, cum non agat nisi secundùm quod aliquis eo utitur. Cum ergo mens humana non operetur nisi mota à Deo, videtur quod non sit liberi arbitrii.* Nunquid non hoc est argumentum, quo ipsi utuntur, strictioribus verbis à S. Thoma quam ab eis oppositum? Cum ergo ex hoc loco sumpserint argumentum, quare ex eodem non acceperunt solutionem? Quæ enim, ratio permittitut in loco in quo legunt argumentum solutionem illius omittant, quod sæpissime isti authores efficiunt, omnia namque sua, quæ objiciunt argumenta, ex S. Thoma usurpant relictis eorum solutionibus quæ pariter in eisdem locis sunt apertissimæ; quod in isto volumine sæpius dabimus manifestum, & ad præsens in casu sic aperimus *Ad quintum*, inquit, *dicendum quod instrumentum dupliciter dicitur, uno modo propriè, quando scilicet aliquid ita ab alio movetur, quod non confertur ei à movente aliquod principium talis motus, sicut serra movetur à carpentatio, & tale instrumentum est expers libertatis. Alio modo dicitur instrumentum magis communiter; quidquid est movens ab alio motum, sive sit in ipso principium sui motus, sive non, & sic ab instrumento non oportet quod omnis excludatur ratio libertatis, quia aliquid potest esse ab alio motum quod tamen seipsum movet. Et ita est de mente humana.* Hæc S. Thomas, cum ergo proposuisset argumentum quod si voluntas humana movetur ut instrumentum à Deo non habet libertatem, hic profecto erat locus, ut hanc quæstionem clarius solveret S. Thomas dicendo, creatam voluntatem non sic moveri ut instrumentum à Deo, sicut ii authores dicunt esse solvendam, si S. Doctor censuisset id posse in veritate dici; quia verò id putavit falsissimum & scripturæ divinæ minus consonum, ut patet ex dictis, ideo alia solutione, quæ præmissa est, argumentum diluit, distinguens de instrumento propriè, & communiter dicto, atque docens, quod instrumentum propriè sumptum; quod videlicet non habet in se principium sui motus, illud est, quod est expers libertatis. Instrumentum autem communiter acceptum, quod licet ab alio moveatur, habet tamen in se sui motus principium quo se movet, hoc non excludit libertatem, & talis est creata voluntas, quæ respectu Dei se habet ut instrumentum. Quam solutionem tradit etiam *1. p. q. 83. art. 1. ad 3. & q. 105. art. 4. ad 1. 2. & 3. & q. 3. de potentia art. 7.* & alibi sæpe.

Quod autem rationi libertatis non repugnet mo- 365
veri ab alio ut instrumentum, id manifestè suadet, quod communiter Theologi sine contradictione fatentur humanam naturam in Christo Domino esse instrumentum verbi conjunctum, ab eo assumptum ad efficienda nostræ salutis opera, quæ tamen maxima cum libertate ab humana illa Christi natura exercebantur. Cum ergo hoc sit communis Theologorum sententia, quod humanitas Christi instrumentum sit divinitatis ab ipsa mota, simulque perfectam obtineat libertatem ex eo quod à Deo mota seipsam movet: quis Theologorum hæc inficiando, modò audeat proferre creatam voluntatem, quia à Deo sumitur & movetur ut instrumentum, libertate carere? An meæ officit, liber-

Digitized by Google

tati, quod mea voluntas à Deo sumatur & moveatur ut instrumentum, humanæ autem naturæ in verbo existenti non officit, quod ea verbum ut instrumento utatur? quis ita dicat, cum potius illustre exemplum libertatis nostræ voluntatis, à Deo motæ ut instrumentum, sit humana Christi natura, quæ tanto perfectiùs à verbo movebatur ut instrumentum, omni sua servata libertate, quantò excellentius æterno verbo in unitate personæ erat conjuncta? Certè S. Augustinus hoc rectè considerans, & attendens illustre exemplar prædestinationis nostræ, quo ad omnem prædestinationis processum, & quo ad libertatem, esse Christi Domini prædestinationem, ita ait *de prædest. Sanct. cap. 15. Est etiam præclarissimum lumen prædestinationis & gratiæ, ipse salvator, ipse mediator Dei & hominum Homo Christus Iesus.* Ab hoc ergo præclarissimo lumine prædestinationis & gratiæ ex quo S. Augustinus nostram prædestinationem, & gratiam rectè desumit, ut sicut nullis suis præcedentibus meritis, aut operibus quibuscunque, natura humana, quæ in Christo est, ad illam ineffabilem unionem cum verbo est prædestinata; ita & nos nullis operibus prædestinati simus. Ab hoc, inquam, præclarissimo lumine & exemplari nostræ libertatis, desumenda est etiam nostra libertas, ut sicut humana in Christo natura omni sua servata libertate à Deo ut instrumentum movebatur, etiam nostra voluntas cum libertate sua à Deo ut instrumentum separatum moveatur. Nullus ergo poterit dubitare, quod sicut esse instrumentum Dei non tollebat, sed perficiebat libertatem in Christi Domini humanitate, ita esse Dei instrumentum in nostra voluntate ejus libertatem non lædat, sed servet. Quomodo autem humana natura in Christo instrumentum verbi sit, vide S. Thomam 4. *cont. gent. cap.* 41. ubi dicit esse Dei instrumentum conjunctum sicut omnes homines instrumenta sunt Dei separata; idem dicit *quæst. un. de unione verbi, art. 5. ad* 4. & 3. *p. q.* 19. *art.* 1. *ad* 2. ubi magis explicat tum *in corpore*, tum *solutione ad.* 2. quomodo humana natura in Christo sit instrumentum habens propriam formam, & propriam virtutem, cui correspondet propria operatio in quo magis exponit quod ex ipso relatum est supra *q.* 24. *de veritate.*

Opponent forsan, quod S. Thomas *opusc.* 1. *c.* 23. comparat secundas causas famulo, famulus autem non prævovetur physicè à Domino suo: ergo nec causæ secundæ sic physice prævoventur à Deo. Ad hæc facilis est responsio, quod S. Thomas *cit. locò*, non dicit quod creaturæ se habeant respectu Dei sicut famulus respectu Domini, vel sicut instrumentum respectu artificis; sed copulativè utrumque simul, dicit, & quod se habent creaturæ sicut famulus comparatione Domini, & sicut instrumentum comparatione artificis, ad ostendendum utraque motione Deum homines movere, & morali, sicut Dominus famulum, & Physica sicut artifex instrumentum. Quod infra copiosè explicaturi sumus; utraque enim prævotio requiritur ad salvandam Dei efficaciam & hominis libertatem.

CAPVT XXIX.

Eadem prævia Dei motio agens in creatum arbitrium amplius comprobatur ex libertate reperta in operationibus Christi in ordine ad divinitatem, à qua ejus anima regebatur.

366 EX dictis alia formari potest efficax ratio in hunc modum divinitas prævovebat animam Christi ad omnem assensum voluntatis, actionem & motum ejus, omniaque ista efficaciter in anima Christi efficiebat, & tamen Christus magna cum libertate omnia hæc operabatur, ergo efficax divina prævotio voluntatem ad agendum movens optimè cum humana libertate cohæret, ipsam conservat, & perficit. Minor indubitata est, de qua jam *superiori lib.* 2. agentes de prædestinatione Christi dictum est satis. Major autem negari non potest, quia præterquàm quod SS. Patres & Scholastici Doctores eam docuerunt, ex Scriptura sacra non obscurè deducitur, ut patet ex illo Ioan. 5. *Non possum ego à me ipso facere quidquam, sed sicut audio judico.* Et rursus *cap.* 14. *verba, quæ ego loquor vobis à me ipso non loquor, Pater autem in me manens ipse facit opera.* Quod primum testimonium S. Thomas ad illum locum Ioann. de Christo quatenus homine conformiter ad illius contextum exponit, dicens; *ego non possum à me facere quidquam, sed sicut audio, judico, non dicit sicut video, secundum quod supra dixerat, filius non potest à se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, sed dicit sicut audio. Nam audire idem est in hoc loco, quod obedire, obedire autem pertinet ad illum, cui fit imperium, imperare autem pertinet ad superiorem, & ideo quia Christus inquantum homo minor est Patre, dicit sicut audio, id est secundum quod inspiratur à Deo in anima mea.* Potest etiam intelligi prædictus locus, de verbo, quatenus verbum est respectu Patris, à quo sicut esse habet ità & posse operari, ut S. Aug. intelligit ad illum locum, sed interpretatio S. Thom. quæ satis illi congruit, nostrum fundat intentum.

Vtraque explicatio traditur à Glossa ordinaria ad 367
illum locum, quæ est Cyrilli: & quod procedat testimonium de verbo, quod audit à Patre per æternam generationem, & de humanitate sibi personaliter unita, quæ audit à Deo quæ facit, nec aliud efficere potest, quanquam à Deo sic audiat. Similiter interpretatur Lyranus dicens. *Non possum à me facere quidquam declinando à Patre, sicut audio, licet enim habeat eandem notitiam cum Patre inquantum Deus, tamen habet eam à Patre, & secundum hoc dicitur ab eo audire; secundum verò humanam naturam habet notitiam infusam, & sic magis proprie à Patre audit.*

Secundum autem testimonium Ioan. 14. verba 368
quæ ego loquor vobis à me ipso non loquor: similiter S. Thom. exponit de Christo quatenus homine dicens, *Verba quæ loquor vobis, scilicet organo humanitatis, à me ipso non loquor, sed ab eo qui est in me, scilicet à Patre & statim: Pater ergo, qui in me loquitur, est in me, sed quia quidquid homo loquitur, necesse est quod à primo verbo hoc habeat. Primum autem verbum, scilicet verbum Dei est à Patre, ergo necesse est, quod omnia verba, quæ loquimur, sint à Deo.*

Pari ratione exponit *Lyranus* sic dicens. *Sicut* 369
lingua Christi ab anima movebatur ad loquendum de conceptu mentis, sic anima ejus in omnibus regulabatur ab ipsa Deitate, & ideo verbum ejus in nullo deviare poterat à veritate. Et infra *verba quæ ego loquor, à me ipso non loquor, id est ab humanitate tantum, sed à Deitate modo prædicto.* Et rursus. Pater autem in me manens ipse facit opera. *Filius*, inquit, *& Pater sunt unum in virtute operativa, ex qua fiebant miraculosa opera.* Ex quibus redditur satis manifestum divinitatem efficaciter operari in Christi Domini humanitate omnem motum, & actionem ejus efficaciter, eam ad omnes suas actiones prævovendo, cum qua divina motione & ejus efficacia, ut fides habet, optimè cohærebat Christi domini perfecta libertas. Scio Leonardum Lessium negare Christi humanitatem sic à Deo efficaciter inspirari, atque

Digitized by Google

atque ad suas sanctissimas operationes moveri, sed quam falsè hoc asserat, copiosè probatum reliquimus *nostro secundo libro in fine*, tractantes Christi Domini prædestinationem, & quando illa deessent, quæ nunc summa brevitate perstringimus, satis ejus sententiam impugnant.

370 Ratio 18. ex scriptura & Patribus notum est, quod Deus non solum nobiscum operetur per simultaneum videlicet concursum, verum etiam quod operetur in nobis ipsum velle; sed velle est actualis inclinatio potentiæ in objectum: ergo Deus operatur in nobis hanc actualem inclinationem voluntatis in objectum: ergo Deus previè agit in voluntatem ipsam, causando in ipsa hanc actualem inclinationem. Consequentia ista constat: quomodo enim potest Deus efficere in voluntate inclinationem illam, si non agit in voluntatem, faciendo eam sic inclinari in objectum tale, proculdubio impossibile est, nedum ponere, sed nec intelligere quod Deus efficiat inclinationem voluntatis, quod est ipsum velle, nisi in voluntatem prævie influat, in ipsa præefficiendo ut ipsa se inclinet per suum velle in tale, vel tale objectum: quia per simultaneum concursum manifestum est, quod non causat Deus inclinationem voluntatis, nec efficit quod ipsa se per suam volitionem inclinet, ut etiam authores, cum quibus & pro quibus agimus, expressè fatentur, cum videant id evidentissimum esse; quia concursus ille simultaneus, simul cum inclinatione elicita à voluntate effectum attingit, non autem ipsam inclinationem voluntatis efficit. Imò cum ille indifferens sit ad volitionem & nolitionem, ut dicunt, secundum quod à Deo venit, nequit volitionem efficere. Vnde in Concilio Arausicano 2. videntes Patres in scriptura esse apertissimum, quod Deus operatur in nobis ipsum velle, *ad Philip.* 2. simulque attendentes, ut modò facta ratio ostendit, id non posse fieri per concursum, quo Deus solùm nobiscum concurrat, qui est simultaneus, ut verba demonstrant; præter hunc simultaneum, quo Deus nobiscum concurrit, alium expressè constituerunt, quo Deus in nobis operatur, dicentes, *quod quoties aliquid boni agimus Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur operatur.* Quare qui hunc prævium Dei influxum operantem in nobis de medio auferunt, si advertere volunt, & id auferunt, quod Deus operetur in nobis velle.

Nec patet recursus ad prævias excitationes & suasiones moraliter tantùm attrahentes: tum quia istæ, etiamsi ponantur, non operantur in nobis ipsum velle, imò sola voluntas, illis præsentibus operaretur suum velle, quod *in* 4. *libro* demonstraturi sumus. Vnde nunc ab hujusmodi impugnatione abstinemus, quia agimus de voluntate respectu operum ordinis naturalis, comparatione quorum istæ prævie excitationes necessariæ non sunt. Sic ergo ratio formetur pro operationibus communibus, & facilibus ordinis naturalis, quas voluntas nostra efficere potest solo concursu generalis ordinis etiam naturalis, quales sunt, diligere amicos, plantare vineas, ædificare domos, & alia similia facere ad istam præsentem vitam pertinentia, non sunt requisitæ illæ prævenientes excitationes, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, & in quibus solis secundum authores hos tota ratio prævenientis gratiæ posita est: alias si etiam pro operibus prædictis naturalis ordinis illæ essent requisitæ, ad illa opera exercenda indigeret voluntas præveniente gratia, quod adeò authores isti non asserunt, ut potius dicant, etiam ad egregia & difficilia atque eximia moralia opera, sicut est diligere Deum authorem naturæ super omnia, sufficere concursum Dei generalem ordinis naturalis. Igitur ad supradicta naturalia opera, sufficit quod ratio illa sub ratione convenientis voluntati proponat, & quod Deus cum voluntate ad illa efficienda concursu generali concurrat. Tunc ergo si ille generalis concursus est solum simultaneus, argumentum factum omnino convincit, quod Deus per illum non operetur in nobis velle, ob rationem factam: igitur, ut salvetur quod in his etiam operibus bonis ordinis naturalis Deus operetur in nobis velle, quod sine dubio Apostolus docet, ponendus est influxus ille prævius, quo Deus in nobis operetur. Quod manifestè constat in inducto exemplo de Sennacherib, quem Deus movit ad præliandum, in qua actione ipse excessit, & peccavit, ad quam proinde Deus excitationibus ipsum non inclinavit.

Confirmari potest hoc argumentum satis efficaci ratione. Quando voluntas vult prædicta bona opera naturalis ordinis, & in illa se inclinat, illa volitio, seu inclinatio illa planè bona est, ut apertissimè constat: ergo est à Deo sicut à prima causa vere illam efficiente atque causante. Consequentia negari non potest, quia nihil boni habemus, quod ex participatione Dei non habeamus, & quod à Deo nobis non sit, cujusque Deus non sit vera & propria causa secundum quod non solum Scriptura, & Patres, sed omnis vera Philosophia demonstrat, Scriptura quidem, Ioann. 3. *Non potest homo accipere quidquam, nisi fuerit ei datum desuper.* Iacob. 1. *Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens à Patre luminum.* 1. Corinth. 4. *Quid habes quod non accepisti,* & cap. 12. *Deus operatur omnia in omnibus.* Philip. 1. *Qui cepit in vobis opus bonum, perficiet.* & cap. 2. *operatur in nobis velle & perficere*, ad Hebr. 13. *Deus aptet vos in omni bono.* Quæ testimonia licet præcipuè de operibus pertinentibus ad pietatem præcedant, non autem solum, & præcisè ad illa restringuntur, sed ad omnia in universum opera bona se extendunt, quod illa sua universalitate satis declarant, *non potest homo accipere quidquam, &c. omne datum, quid habes quod non accepisti, Deus operatur omnia in omnibus.*

Patres autem in hac confessione sunt omnes docentes nihil boni esse in homine, quod ex Deo donante non habeamus S. Hieron. *epistol. ad Ctesiph.* & in tribus libris contra Pelagianos passim. S. Augustinus ubique contra eosdem, potissime per totum *lib. de gratia & lib. arb.* Cyprianus *ad Quirinum, citatus à S. August. lib. de prædestinat. Sanct. cap.* 3. S. Prosper *epist. ad S. August.* S. Hilarius in alia ad eundem Doctorem sanctum, S. Fulgent. *lib. de Incarnat. & grat. Domini N. Iesu Christi.* S. Ambrosius citatus à S. Augustino *lib. de gratia Christi cap.* 47. & denique nihil frequentius omnes SS. Patres tum Græci, tum Latini in ore versant, quam nihil boni habere hominem, quod illi Deus non dederit, quod nec putamus aliquem posse negare, cum etiam omnis Philosophia id ostendat, quæ docet quod sicut omne calidum participatur ab igne, quod est per se calidum, ita omne bonum participatur à summo bono, quod est Deus: & quod sicut ignis est vera causa efficiens omne calidum, ita Deus, qui est summum bonum, est vera causa efficiens in hominibus & in omnibus aliis omne bonum. Manifestum est ergo, quod cum volitio, & inclinatio in bona opera naturalis ordinis sit bona, Deus illius est causa, illamque operatur in nobis. Sed per simultaneum illum concursum, quem ii authores statuunt, nequit Deus eam in nobis operari, ut ostensum est: ergo per prævium, quo voluntatem tangit, efficit Deus quod illam bonam incli-

Digitized by Google

nationem habeamus. Certè si illam inclinationem ad bonum non habemus ex Deo veram illam in nobis efficiente jam aliquid boni habemus quod non accepimus ex Deo quod expresse contra Apostolum citato nunc loco militat.

371 Quæ cum ita sint, satis mirari non potuit, quod aliquando à quodam Patre, qui doctrinam de simultaneo concursu defendebat audivi aperte asserente, quod habemus ex nobis nostram determinationem, quam non accepimus à Deo verè efficiente illam in nobis. Et quod magis est, hoc dicebat de determinatione ad opera pietatis, & salutis convictus, quod illæ præviæ suasiones & excitationes, quas tantum nomine gratiæ prævenientis admittunt, non sunt tales, ut est manifestum, quibus Deus verè efficienter in nobis operetur nostram determinationem ad bonum. Multò ergo à fortiori concederet, quod determinatio ad alia opera bona non pertinentia ad salutem, pro quibus non dantur tales præviæ excitationes, non fit efficiente in nobis à Deo imò convincitur quod nullo modo à Deo in nobis fiat, per solum illum simultaneum concursum, quem pro illis admittunt. Et sic respondere tenentur, quod habemus aliquid boni quod non accipiamus à Deo, contra illud expresse, *quid habes quod non accepisti.* Respondent enim audacter, habemus ex nobis hanc bonam nostræ voluntatis determinationem ad bonum, quam non accepimus à Deo.

372 Ratio est, quam contra illam mediam scientiam *lib.* 1. agentes adversus illam inter alias induximus, & pro efficaci divina prævia motione urget, quod nimirum si divina præmotio non ponatur omnis nostra actualis libertas de medio tollitur. Neque enim erit aliquando homo liber in actu secundo, si illa defuerit. Cum ergo manifestum sit hominem in actu secundo liberum esse, libereque suas operationes elicere, erit etiam manifestum esse in hominis voluntate divinam illam præmotionem. In hoc discursu solum illius major venit apertius cumprobanda, quia minor, tum ex Philosopho, tum ex experientia, tum denique ex fide habetur; consequentia autem euidens est. Major ergo illa primo ex S. Thoma ostenditur frequenter in doctrina sua, sed potissimè 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. ita dicente. *Manifestum est autem quod sicut motus omnes corporales reducuntur in motum cælestis corporis sicut in primum movens, ita omnes motus tam corporales, quam spirituales reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus. Et ideo quantumcunque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta non potest in suum actum procedere nisi moveatur à Deo, quæ motio est secundum suæ providentiæ rationem, non secundum necessitatem naturæ.* Plane si nulla natura corporalis, vel spiritualis quantumuis perfecta, potest in actum procedere, nisi moveatur à Deo, ablata hac motione divina, qua Creaturam talem Deus moveat, ipsa Creatura non exibit in actum secundum unde si natura libera fuerit, qualis est humana voluntas, nunquam sine tali Dei motione exibit in actum secundum liberum, & sic nunquam libera erit actualiter & in actu secundo.

373 Ridiculum est autem, hanc S. Thomæ sententiam de motione simultanea velle explicare, tùm quia à principio hujus libri copiosè satis dedimus manifestum S. Thomam de prævia Dei motione sermonem facere. Tum quia ipsa verba id ostendunt, dum publicant non posse naturam licet perfectam exire in actum, sine hac Dei motione, qua ipsa movetur, & applicatur ad actum ut millies S. Thomas aperuit. Tum denique quia *q.* 3. *de potentia art.* 7. de hac eadem agens motione divina sine qua natura licet perfecta nequit exire in operationem suam, eam dicit esse præmotionem & applicationem, quæ in potentia, seu natura præintelligatur actioni ejus. Loquitur ergo manifestè non de simultanea, hæc enim non præintelligitur actioni causæ secundæ, sed simul est cum illa, sed de prævia, quæ, ut nomen sonat, actioni secundæ causæ prævia est. Nam *in art. illo* loquitur de motione, qua Deus movet naturam & voluntatem, & *in corpore* docet, quod quatuor modis Deus utramque movet dando videlicet esse, conservando, & ad opus applicando, & per virtutem, qua eas movet ut instrumentum, constat autem duplicem istam posteriorem motionem prævium esse. Quod adhuc manifestius exponit *solutione ad* 3. dicens, quod *in operatione, qua Deus movet naturam* (& idem dicit de motione qua movet voluntatem) *non operatur ipsa natura:* ergo est illa Dei motio prævia ad operationem naturæ & voluntatis. Et *solut. ad* 7. apertè dicit esse hanc Dei motionem vim quandam in natura, vel voluntate existentem, qua actualiter natura, vel voluntas agit. Quibus clarius explicare non potuit hanc divinam motionem, prævium esse antè creaturæ vel secundæ causæ operationem. Igitur in S. Thoma manifestum est, nullam naturam, nullamque secundam causam, sive corporalem sive spiritualem quantumuis perfecta sit, posse in actum exire sine prævia Dei motione, qua ad actum moveatur & applicetur: ergo qui illam negant, libertatem nostram constituunt nunquam exire in actum secundum suum liberum. Et sic actualem ejus libertatem de medio auferunt, nec ponunt eam liberè operari; imò voluntatem constituunt immotam, & ut inanime quoddam. Et sic qua via plus justo liberum hominis arbitrium extollunt, nollendo ipsum in suo operari Deo & ejus motioni esse subjectum eadem via ipsum nunquàm operari constituunt. Quia sicut in horologio prima magistrali rota cessante aliæ inferiores cessant; ita suprema illa Dei præmotione cessante vel negata, cessat ex consequente liberi arbitrii actio, pariterque illa negatur. Adeo autem essent ale reputat S. Thomas omni secundæ causæ, quod sic præmoveatur à Deo, adeoque reputat certissimum quod sine illa nulla creatura licet perfecta possit exire in actum suum, ut asserat *citato nunc loco ex q.* 3. *de potentia* quod nec per absolutam & extraordinariam potentiam fieri potest, ut creatura aliqua in actum suum exeat, sine tali Dei præmotione docens, quod sicut creaturæ non potest communicari, quod se ipsam conservet sine Deo conservante, ita nec ei communicari potest, quod se ipsam moveat, sine Deo præmovente sicut etiam, nec instrumento communicari potest, quod seipsum moveat sine motione principalis agentis. Qua ratione S. Hieronym. *epistola ad Ctesiph.* adversus Pelagium, qui ex Dei motione sanctis Doctoribus opponebat quod liberum negarent arbitrium, respondet quod potius Pelagius ipse negando Dei præmotionem, arbitrium negabat, de quo supra jam egimus & verba S. Hieronymi induximus. Frequenter etiam ob eandem rationem S. P. Augustinus adversus Iulianum reliquosque Pelagianos disputans eos non salvare, sed præcipitare & destruere humanam libertatem manifestè docet. Quod infra in solutione ad argumenta horum authorum apponentium per Dei præmotionem lædi humanam libertatem copiosè explicandum erit. Nunc hoc eis dicimus cum S. Thoma, aliisque SS. Doctoribus, quod divina præmotio adeo in voluntate nostra necessaria est, ut per ipsam nostra voluntas ad actum liberum moveatur, & sine ipsa nunquam actum liberum habitura sit.

TRACTA

Digitized by Google

TRACTATVS III.

DE QVALITATE, ET MODO IPSIVS concursus divini, quo voluntas movetur.

CAPVT PRIMVM.

Quod prævius iste concursus in voluntatem agens, non sit indifferens & indeterminatus.

1 POST 44. & 45. assertiones horum authorum, cum quibus agimus, à nobis in hoc libro tertio impugnatas, quibus sentiebant non duplici concursu Deum movere secundas causas, simultaneo, videlicet & prævio, & quibus acriter illum prævium de medio aufferre laborabant: aliam 46. assertionem de qua *lib. 1. part. 1.* statuunt sub his verbis: *Deus generali concursu influit ut causa universalis influxu quodam indifferenti ad varias actiones & effectus: determinatur verò ad species actionum, & effectuum à particulari influxu causarum secundarum, qui pro diversitate virtutis cujuscunque ad agendum diversus est ut si causa libera sit, in ejus potestate est, ita influere ut producatur potius hæc actio quam illa, puta velle, quam nolle aut ambulare, quam sedere, & hic effectus potiusquàm ille, nempe hoc artefactum potius quàm illud, vel etiam suspendere omnino influxum ne ulla actio sit.* Ita Molina *in concord. disp. 26. §. neuter*, & sæpè alios, ut patet. *q. 23. art. 4. & 5. disput. 1. membro 11. §. sextum*, & *§. ad confirmationem.* Consentit P. Suarez *lib. 1. opusc. ferè per totum* præcipuè *cap. 12.* sed expressius *num. 10. §. Tandem*, ubi dicit.

2 *Quocirca ut voluptas circa hanc potestatem proximam maneat indifferens ad multos actus, necesse est ut habeat in potestate sua concursum ad omnes illos: ergo huic indifferentiæ repugnat, quod habeat diffinitum, & determinatum concursum ad unum solum actum.* Et *eodem lib. 1. cap. 15. num. 5.* ait, *His positis ad primam difficultatem negamus Deum confuso aliquo modo, aut imperfecto concursum suum offerre voluntati creatæ, eò quod non ad unum tantum actum, sed indifferenter ad plures illum tantum offerat.* Et *eodem lib. & cap. §. ad 3.* inquit: *Divina enim potentia indifferenter applicata est, & ex vi suæ efficaciæ, & illius voluntatis, per quam est ad concurrendum applicata, æquè posset ad hunc, vel illum actum influere, vel etiam ad nullum, si voluntas creata non influeret. Proxima verò causa seu voluntas humana suo influxu determinat actionem ad hanc speciem, ad hoc tempus.* In hoc communi, indifferenti, seu indeterminato concursu, sicut in uno ex fundamentis pro sua sententia omnes ii authores, cum quibus agimus, conveniunt, quos nec in re notissima opus est referre. Quid autem ipsi intelligant per indifferentem, & indeterminatum concursum verba ultimo nunc loco relata satis aperiunt. Nec enim admittunt aliquem concursum à Deo fluentem, & in voluntate receptum, qui sit indifferens, & à voluntate determinetur magis ad hanc quàm ad illam actionem, ad modum quo præexistentem habitum voluntas ipsa sua determinatione, ut secum operetur, determinat. Nullum enim talem influxum extra Deum indifferentem in voluntate receptum constituunt; sed hunc indifferentem concursum ex parte Dei asserunt esse divinam ipsam potentiam indifferenter à divina voluntate applicatam creatæ voluntati ad operandum hoc, vel illud sicut creatæ ipsi voluntati placuerit, vel ad agendum, aut non agendum, sicut ipsi visum fuerit. Et omnium ultimò Leonardus Lessius in libro suo quem circa hanc materiam anno 1610. Antuerpiæ prælo mandavit magis hoc explicans, ait, *quod posito decreto, quo decernit Deus aliquid sub conditione ab alio pendente, manet potentia ejus determinata ad illud operandum posita conditione.* Exponens autem quomodo potentia Dei maneat determinata, inquit, *quod Deus habet applicatam suam potentiam executivam omnibus secundis causis, sicut habitus applicantur potentiis.* Manifestum est ergo authores istos nullum extra Deum profluentem concursum ponere indeterminatum, sed nomine concursus indeterminati & indifferentis, quem admittunt, intelligere potentiam Dei indifferenter applicatam humanæ voluntati, ad operandum vel non operandum, aut ad operandum hoc potius quam illud, secundum quod humana ipsa voluntas voluerit.

Aliud etiam adhibet author iste, (quod silentio 3
prætereundum non est) nimirum, quod res naturales dicuntur moveri à generante, à quo virtutem motivam acceperunt. *Et hoc modo*, ait, *fateor omnes motus totius creaturæ pendere à Deo, quia pendent ab eo tanquam à causa universali, quæ omnibus creaturis omnem vim agendi, & movendi impressit.* Addens insuper illud *sine me nihil potestis facere*, & illud, *Ipsius est velle & perficere*, non ideo dictum esse, *quia sine motione Dei agere non possimus, non enim egemus ad singula opera Dei speciali motione, ut ad comedendum, ambulandum, loquendum, &c.* Quibus ultimis verbis nomine speciali motionis, quam negat necessariam ad singula opera, non intendit negare, specialem illam motionem, quæ est in genere gratiæ, & quæ solet dici spiritualis motio; sed motionem ordinis naturalis negat, quæ sprcialiter, seu in specie detur ad comedendum, & in specie detur ad ambulandum, & sic de singulis. Quia putat (ut à principio proposuit,) non requiri ad omnes has actiones efficiendas speciales motiones eis proportionatas, sed sufficere motionem illam ad omnes indifferentem, seu potiùs paratum ex parte Dei & ejus applicatæ potentiæ executivæ illum indifferentem, & indeterminatum concursum, quem voluntas sua actione & applicatione determinet ad hanc vel illam speciem actionis, vel ad agendum, seu non agendum.

Non solùm autem constituunt hunc Dei indeter- 4
minatum concursum, seu hanc Dei executivam potiam indifferenter applicatam humanæ voluntati ad operandum, vel non operandum, & ad agendum

hoc,

Digitized by Google

hoc, vel illud, in hac, vel illa ſpecie boni, ſed quod magis eſt expreſsé aſſerunt indifferentem & indeterminatam eſſe Dei potentiam voluntati humanæ applicatam ad bonam & malam actionem, prout humana voluntas, ſive bonam ſive malam elicere voluerit: Ità quod ſi bonam actionem efficere voluerit creata voluntas, divina potentia cum illa bonam efficiet; ſi autem malam elegerit, etiam divina potentia ad malam ſimultaneè concurrat. Verba eorum ſunt. *Quartum quod ex præcedente eſt. Eodem numero concurſu Dei generali & particulari liberi arbitrii, quo producitur unus & idem numero actus in genere naturæ, poſſe indifferenter produci actum virtutis moraliter & vitii, ſeu peccati, ac proinde interdum nec majorem, nec alium Dei concurſum requiri ut producatur actus virtutis moraliter bonus & ut producatur actus vitii ſeu peccati.* Ita in terminis Molina, (quem tota ſocietas defendit) *in concord. diſput.* 33. alias 32. §. *quartum*, & §. *quintum ſubſequens*, ait. *Quo fit, ut per arbitrii facultatem generalem Dei concurſum ad proprias actiones determinent, ſed etiam pro illius facultatis innata libertate vel omnino actionem contineant, vel illum determinent ad volitionem potius quam ad nolitionem ejuſdem objecti, è contra & ad volitionem unius potius objecti quam alterius; atque adeò illum determinet ut opus ſit potius virtutis quam vitii aut econtrario, prout qui ea facultate ſunt præditi maluerint: ea quippe ratione dicitur eſſe in eis libertas. In diſput. etiam* 28. aliàs 29. §. *tertio in fine*, ita concludit. *Ergo concurſus Dei generalis tunc impenſus, non eſt cauſa efficax volitionis, potius quam nolitionis fornicandi; & quod potiùs volitio hujus turpis objecti, quàm alterius honeſti eliciatur.* Idem repetit *diſput.* 32. alias 31. §. *legitima.* In hac aſſertione neceſſe eſt convenire omnes defenſores & divulgatores concurſus indifferentis, & indeterminati: hæc enim manifeſtè ex indifferenti illo concurſu conſequitur, ſeu ex Dei potentia exequutiva voluntati creatæ indifferenter applicata, quicquid operari creata ipſa voluntas voluerit.

5 Ex hoc eodem indifferenti concurſu voluntati applicato, modo dicto, aliam tertiam indifferentiam exprimunt in hunc modum, quæ fuit 48. aſſertio ex ipſis relata 1. *lib. In primis non reputo concurſum illum quantum eſt ex ſe eſſe alterius rationis ab eo, quo Deus concurrit ad effectus merè naturales; nec ab illo credo habere actus illos, quod ſint ſupernaturales, ſicut nec id habent ab influxu liberi arbitrii, ſed ſolum habere eſſe ſupernaturales ab influxu Dei per gratiam prævenientem.* Sic Molina. *diſput.* 39. alias 37. §. *quod ſi quis.* at Franciſcus Suarez *lib.* 3. *opuſcul. cap.* 3. *numero* 4. §. *cum hoc* & §. *quidam* & §. *mihi verò* licet probabilius reputet illum concurſum pro actionibus ſupernaturalibus debere appellari ſupernaturalem, tamen omnem hanc diverſitatem non in rem ipſam refundit, nec minus ſtare veritatem cum una, ac alia arbitratur, quia totam differentiam ad quaſdam formulas & modos loquendi dicit ſpectare.

6 Tandem magis naturam hujus indifferentis concurſus explicans P. Molina ita de illo concludit *diſput.* 33. *in prædicta concordia* §. *decimum. Liceat autem præſtare velit ſuum generalem concurſum indifferentem ex ſe, ut ſint, vel illa vel contraria opera bona, ut nos pro noſtra libertate maluerimus, atque adeò indifferentes, & eſſe velit univerſalis cauſa quarumvis realium actionum & effectuum, quaſi in confuſo quos nos voluerimus, eo quod ita ad noſtrum meritum & libertatem expediat* &c. Quæ fuit 49. aſſertio ab his Authoribus publicata, & à nobis relata 1. *noſtro lib.*

In ſumma quatuor ſunt, quæ ſicut ex illo indifferenti, & indeterminato concurſu, qui voluntati applicatur, apertè ſequuntur, ita manifeſtè, & expreſsè ab his authoribus deducuntur. Primum eſt, ipſum eſſe indifferentem, prout ex Deo eſt, ad volendum; nolendum; volendum hoc, vel illud. Secundum eſſe indifferentem & indeterminatum ad opera moralia virtutis, & ad opus vitii, atque peccati, nec magis ad unum quam ad alterum voluntatem inclinare. Tertium eſſe ordinis naturalis tam reſpectu operum naturalium, quam etiam ſupernaturalium. Quartum, per illum Deum quaſi in confuſo velle opera noſtra, & quaſi in confuſo ad illa concurrere. Quibus ſi conjungamus iſtum indifferentem concurſum eſſe divinam potentiam, quæ indifferenter eſt à divina voluntate applicata voluntati noſtræ, erit manifeſtum ipſam divinam potentiam, quæ divina eſſentia eſt, eſſe applicatam humanæ voluntati cum hac quadruplici indifferentia, ad volendum videlicet, ſeu nolendum, ad volendum hoc vel illud; ad faciendum opus virtutis, vel peccati & vitii; ad eodem modo concurrendum cum operibus naturalis ordinis, & cum actionibus ſupernaturalibus; & tandem quaſi in confuſo applicari ad omnia hæc opera facienda ſecundum quod humana voluntas voluerit. 7

Quamvis autem indeterminatus iſte & indifferens concurſus, quem iſti authores imaginantur, ſufficienter à nobis fuerit ſupra impugnatus *a cap.* 40. *uſque ad* 45. incluſivè, agentibus contra illum in genere, & ſecundum quod generaliter ad omnes cauſas, ſive naturales ſive liberas extenditur; ex qua proinde generica impugnatione; etiam concurſus, qui indifferens humanæ voluntati tribuitur, maneat expugnatus, cum æqualiter rationes ibi inductæ, & illum indifferentem pro omnibus in univerſum ſecundis cauſis, & hunc indeterminatum pro creata voluntate exterminent: & quamvis Ariſt. cum libro de cauſis à principio inductus, SS. Patres, & S. Thomas cum omni Thomiſtica ſchola, Scotus cum ſua, & ex Controverſiſtis potiores, immo ex ſocietate Doctores, qui prævium Dei influxum agentem in omnes ſecundas cauſas, & eas ad agendum moventem & applicantem contra iſtum indeterminatum concurſum ita militent, quod eum totaliter expugnent: & quamvis ſecundo rationes ſupra formatæ manifeſtè huic indifferenti & indeterminato concurſui contradicant, ad hujus tamen impoſſibilis, & ſolo vocabulo nominati concurſus Deo, & ejus divinæ cauſalitati inimici abundantiorem confutationem, ac totalem eradicationem, placet in ſpecie, quæ abſurda ſequantur ex hoc indifferenti, & indeterminato concurſu, qui ad ſalvandam noſtræ voluntatis libertatem ei dicitur applicatus, præparatus, ſeu oblatus, clarius aperire; & copioſius & efficacius enodare. 8

CAPVT II.

Non eſſe indifferentem Dei concurſum oſtenditur.

QVod in hac materia, & impugnatione hujus indifferentis concurſus debet eſſe præcipuum, illud eſt, quod illum ſtatuentes non attendunt ſe per illum à Pelagio non ſatis procul abſcedere. Pelagius namque, ut in noſtro primo libro notum dedimus, *part.* 1. *tract.* 1. *cap.* 4. voluntatem noſtram dixit non indigere divino auxilio ad naturalia opera efficienda, 9

Digitized by Google

efficienda, videlicet, ad comedendum, loquendum, ſedendum, ambulandum & ſimilia quia aliàs ejus læderetur libertas. In quo prævium Dei influxum voluntatem ad opus moventem negavit; hic enim ſolus ei videbatur libertati noſtræ obeſſe, ut *citato loco* explanatum eſt. Cum ergo ii authores, cum quibus agimus, eundem Dei prævium influxum voluntatem applicantem ad agendum negent ratione prorſus eadem, ne videlicet voluntatis noſtræ libertas impediatur, conſtat quod in negatione prævii concurſus, & in fine, ob quem negatur, convenientia dignoſcatur.

10 Similiter cum Pelagius relato loco inductus poſuerit Deum tantùm dare voluntati poſſe operari, ipſum autem velle, & operari ipſius creatæ voluntatis eſſe, & authores, cum quibus agimus, ſi eorum denudetur ſententia, hoc ipſum tantùm conſtituant, in quo ab illo recedunt?

11 Vt autem hoc manifeſtum reddatur, duo illa probanda ſunt quæ in minori ſignantur, & quod ſolum conſtituant, Deum dare voluntati poſſe velle & operari, & quod velle & operari homini ex ſolo homine tribuant. Quod ſic aperitur incipiendo concurſum illum indifferentem penetrare. Concurſus ille indifferens eſt: Divina potentia indifferenter creatæ voluntati applicata ad agendum, vel non agendum, ſicut habitus, ut aiunt, applicatur voluntati; ſed habitus quilibet voluntati aplicatus tantùm ei tribuit poſſe velle & operari, non verò ipſum velle & operari: ergo indifferens ille concurſus, ſi aliquid voluntati tribuit, poſſe, velle & operari tantum tribuit; major ipſorum eſt, minor autem ſatis nota, unde ratio concludit. Dixi ſi aliquid voluntati tribuit, quia nec ipſum poſſe, velle & operari voluntati donat. Nam creata voluntas reſpectu ſupradictorum operum ordinis naturalis, quæ tàm facilia ſunt, ex ſe ipſa eſt ſufficiens & proxima cauſa, habetque, comparatione eorum ſufficientem poſſibilitatem, etiamſi nunquam ei divina illa potentia; quæ ei ponitur applicata, conjungeretur. Quod ſicut apertiſſimum, ita & ii authores ſine contradictione fatentur: ergo hoc poſſe, ſeu poſſibilitas hæc voluntati non datur per illum indifferentem concurſum, cum ante illum in voluntate habeatur. Ergo ad hoc poſſe voluntati tribuendum non poteſt poni ille concurſus indifferens. Minùs etiam poteſt dici, quod per talem indifferentem concurſum præexiſtens naturalis poſſibilitas voluntatis adjuvetur, vel compleatur in ratione potentiæ proximæ, quia voluntas reſpectu illorum operum ſufficiens & completa potentia proxima eſt, quod perpetuò iſti authores defendunt: ergo non indiget voluntas illo indifferenti concurſu ad hoc quod in ratione potentiæ proximæ compleatur, ſecundum expreſſam ipſorum ſententiam; nec ad hunc finem ipſi conſtituunt aut conſtituere poſſunt talem indifferentem concurſum. Sed nec in rei veritate poteſt voluntas compleri, ſeu in actum ad agendum reduci per illum indifferentem concurſum, quod nec ipſi negant, aut negare poſſunt. Manifeſtum eſt ergo per illum indifferentem concurſum nec dari, nec compleri naturalem voluntatis poſſibilitatem circa opera talia. Vnde ad iſtum finem non poteſt abeis poni neceſſarius indifferens ille concurſus; quod eſt primum quod præſupponimus.

12 Quod autem ille indifferens concurſus voluntati non tribuat ipſum velle & operari, quod erat alterum, quod veniebat probandum, conſtat. Nam, ut ajunt, concurſus indifferens ſe habet ad modum, quo habitus potentiæ unitur, hoc enim exemplum ipſi adhibuerunt, & in ipſo, quid de illo concurſu ſentiant, exprimunt, quomodo nempe voluntati non tribuat velle & operari, ſicut notum eſt habitum voluntati applicatum, vel in illa exiſtentem ei non tribuere ipſum velle, & operari. Præterea, quomodo velle tribuere poteſt, quod de ſe ita eſt indifferens ad nolendum, ſicut ad volendum? aut quomodo tribuet operari, quod ex ſe æqualiter reſpicit ipſum non operari, ſicut operari ipſum? Immo ad hunc finem ponitur indifferens ad volendum & nolendum, ne videlicet in particulari velle ipſum tribuat. Igitur indifferens ille concurſus, ſeu divina potentia indifferenter applicata voluntati, nec poteſt poni neceſſarius, ut voluntati tribuat poſſe velle operari, nec etiam ut in ipſa velle, & operari efficiat, ergo ad nihil prorſus valet ultra, ſed ſine cauſa & ratione configitur. Patet conſequentia quia concurſus Dei, quicunque ille ſit, vel eſt neceſſarius ut poſſibilitatem tribuat operandi, vel ut velle & operari ipſum efficiat vel ad utrunque ſimul. Cum ergo nihil horum indifferens ille concurſus faciat, conſtat quod ſola voce ſinere, & ſolo titulo Dei concurſus nominatur ad frangendam invidiam negationis totalis divini concurſus.

Vnam ſolam prætendunt excuſationem dicentes, 13
ſe ad hoc illum indifferentem concurſum ſeu divinam potentiam indifferenter applicatam voluntati ſtatuere, ut ſimul cum voluntate noſtra, ſi ipſa tamen voluerit, concurrat. At hæc facile præcluditur; nam per illum ſimultaneum concurſum non tribuitur voluntati velle & operari, hoc eſt, quod velit & operetur (ut oſtenſum eſt præcedentibus capitibus per viginti illas rationes, quibus neceſſarium probavimus prævium Dei concurſum ut voluntati tribuat ipſum velle & operari; quia ſimultaneus ſolus qui cum actione effectum attingit, hoc nequit efficere; quod etiam authores iſti concedunt.) Rurſus per indifferentem concurſum etiam non tribuitur voluntati velle & operari: ergo per nullum concurſum iſtum id voluntati præſtatur, quod videlicet velit, & operetur. Ergo nullo modo iuxta hanc ſententiam, ſalvatur, quod Paulus prædicat, *ipſius eſt velle & operari pro bona voluntate.*

Reſpondent ſe ad hoc concurſum illum ſimul- 14
taneum, quem dicunt ſtatuere, non ut voluntati tribuat, quod velit & operetur, ſed ut ſi voluntas voluerit ſe ad operandum applicare, concurrat Deus ſimul cum illa ſic volente. Cæterum præterquam quod jam confitentur ſe per nullum Dei concurſum admittere, quod Deus operetur in nobis velle & perficere (quod Apoſtolo contradicit) cum iſta dicunt, quid aliud reſpondent, niſi ex ſe ipſa voluntatem incipere, & Deum concomitanter perficere, quæ eſt ſine dubio damnata illa ſententia, quam S. Auguſtinus ſemper impugnat, & efficaci ratione convincit *lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 2.* ibi enim contra Semipelagianos qui initium fidei ex nobis eſſe dicebant, augmentum autem ſeu perfectionem ex Deo, ſic opponit. *Cur autem non totum tribuatur homini, ut qui ſibi potuit inſtituere quod non habeat, ipſe quod inſtituit augeat, planè non video, niſi quia reſiſti non poteſt divinis manifeſtiſſimis teſtimoniis, quibus & fides, unde pietatis exordium ſumitur, donum Dei eſſe monſtratur*, &c. Et paucis interjectis. *Nolens ergo his tàm claris teſtimoniis repugnare & tamen volens à ſe ipſo ſibi eſſe quod credidit, homo quaſi componit cum Deo, ut partem fidei ſibi vendicet atque illi partem relinquat, & quod eſt elatius primam tollit ipſe, ſequentem dat illi, & in eo, quod dicit eſſe amborum eſſe, priorem ſe facit, poſteriorem Deum.* Eadem ergo omnino ratione dico, cur non totum tribuatur homini, ut qui ſibi potuit inſtituere quod non habebat, nempe inchoationem ſuæ volitionis;

Digitized by Google

tionis, & determinationem ſuam liberam, ipſe quod inſtituit augeat, producendo totum quod requiritur ad actionem, planè non video, niſi quia reſiſti non poteſt divinis manifeſtiſſimis teſtimoniis, quibus & velle & operari Dei donum eſſe monſtratur. Volentes ergo ii authores his tàm claris teſtimoniis repugnare, & tamen volentes à ſeipſis eſſe quod voluntas ſe liberè determinet, ſine eo quod Deus hoc ipſum in illa efficiat, componunt cum Deo ut partem liberæ ſuæ actionis ſibi vendicent atque illi partem relinquant. Et, quod eſt elatius, primam tollunt ipſi, ſequentem dant illi, & in eo quod dicunt eſſe amborum, priores ſe faciunt, poſteriorem Deum. Quis enim hoc non videat hos apertiſſimè ſtatuere, dum dicunt voluntatem ex ſua libertate inchoare ſuam determinationem ſine Deo faciente, quod illam inchoet, Deum autem cum ſic inchoante concurrere? An non prior natura eſt voluntas ſic inchoans, quam Deum ſic cum illa inchoante concurrere? Quod ſi prior natura voluntas noſtra eſt (ut ingenuè ipſorum aliqui concedunt, quod & evidens eſt,) manifeſtum eſt componere cum Deo authores iſtos, & partem ſuæ volitionis ſibi ſumere, nempè inchoationem illam, & partem Deo relinquere, nempè perfectionem & conſummationem, manifeſtum eſt etiam quod in hoc quod dicunt eſſe amborum, priores partes ſibi ſumunt, nempe ſuæ determinationis inchoationem, & poſteriorem dant Deo nempe conſummationem & perfectionem talis volitionis.

15 Concludamus ergo cum efficaciſſima ratione S. P. Auguſtini, illam in forma ſic conſtituentes. Poteſt hominis voluntas inchoare ſuam determinationem ſine aliquo Dei concurſu, quo Deus efficiat, ut illam inchoet: ergo poterit eam perficere ſine Deo ad id concurrente. Patet conſequentia, quia qui poteſt ſibi inſtituere quod non habebat, poteſt, quod inſtituit, augere, ut S. P. & Doctor oſtendit. Et ratio notiſſima eſt, quia difficilius eſt, quod hominis voluntas in ſe de novo inſtituat, quod non habet, quàm quod perficiat quod inſtituit, quod mirum eſt, ſi quis neget. Si autem poteſt ſine Deo perficere voluntas, quod ſibi ſine Deo inſtituit, poterit utique ſicut inchoavit ſine Dei concurſu, ſine eo perficere inchoationem illam. Et ſic nullus reipſa ponitur neceſſarius concurſus ſimultaneus quem dicunt; cum ſine ipſo id poſſit efficere humana voluntas ex ſuppoſitione, quod ſine ipſo ſuam actionem inchoavit.

Quod ſi opponant contra S. Auguſt. ex eodem Doctore ſancto *lib. de dono perſever. cap.* 21. dicente quod ſi à nobis habemus perſeverare in fide, etiam à nobis haberi initium ejus. Quod probat quia perficere majus eſt quam inchoare; unde ſi poteſt perficere quod eſt majus, poterit inchoare quod eſt minus. Cum qua doctrina quomodo ſtat hæc modo relata ex 2. *cap.* de prædeſtinatione Sanctorum in qua per oppoſitum ait, quod ſi homo poteſt ſine Deo ex ſe inchoare, poterit augere, & perficere quod inchoatum eſt. Adhoc reſpondetur, hæc duo inter ſe contraria non eſſe; quia aliud eſt comparare finalem perſeverantiam cum initio fidei, ut facit S. Auguſtin. in libro de dono perſeverantiæ, cum dicit majus eſſe perſeverare quam credere; & aliud comparare initium fidei cum ipſa fide magis aucta & perfecta. Licet enim majus ſit fides perfecta quam inchoata ſimpliciter, & abſolutè tamen difficilius eſt homini illam ex ſe inchoare quam inchoatam augere. Et hoc eſt quod S. Aug. dicit *de prædeſtinatione Sanctorum.*

16 Igitur manifeſtum eſt (ſi ſententia iſta concurſus indifferentis & ſimultanei penetretur) quod reipſa nullum admittunt neceſſarium divinum concurſum, ſed ad opera illa facilia naturalia, videlicet ad ambulandum, loquendum, comedendum, ſedendum, & ſimilia, ſolam poſſibilitatem voluntatis à Deo datam & conſervatam, ab eis poni reipſa omnia illa opera efficere; ita ut ſoli Deo tribuant poſſe ſeu poſſibilitatem illam, quam voluntati à principio contulit, eamque conſervat; ipſi autem homini tribuunt velle & operari, & ſi aliquando dicant etiam ipſi Deo eſſe tribuendum velle & operari, advertant quod etiam hoc Pelagius admittebat relatus à S. P. Auguſtino *lib. de gratia Chriſti cap.* 16. dicens, *quod in opere bono laus eſt hominis, imo hominis & Dei, qui ipſius voluntatis & operis poſſibilitatem dedit.* In quo ſenſu etiam ipſi procedunt, cum dicunt bonum opus eſſe hominis & Dei. Cum autem reipſa ita ipſi conſtituant, nihilominus ne nihil de Dei concurſu dixiſſe viderentur, ſolis vocibus & titulis ſine re indifferentem & ſimultaneum concurſum in voluntate nominant.

Quod & ipſi aliquando tandem ſatis oſtende- 17
runt: cum Leſſius ipſe, qui ultimò ſcripſit, *præcedenti cap.* relatus, dixerit, nos non indigere ſpeciali motione ad manducandum, ſeu ad loquendum. Et iterum clarius aſſeruit quod eo modo quo res naturales dicuntur moveri à generante, à quo virtutem motivam acceperunt, ſic fatetur creaturas moveri à Deo, à quo virtutem operativam habuerunt; in quo ſatis aperit, atque manifeſtat reipſa nullam actualem motionem Dei ſe admittere prætet illam qua virtutem rebus à principio indidit atque conſervat; ſi enim hoc non intendit ad quid exemplum adhibet de rebus quæ moventur à generante. Quod prius aliis verbis Molina dixerat *in concord. quæſt.* 23. *diſp.* 1. *memb.* 6. §. *ad primam harum.* Vbi ait quod loquendo de influxu noſtri arbitrii, ut fluit ab arbitrio noſtro concedendum eſt dari aliquid quod ſit à noſtro arbitrio, & non altero, ea præciſa conſideratione à Deo niſi tantum à naturæ ipſius, & liberi arbitrii authore, qui eam facultatem nobis contulit, quæ ſunt ejus ibi verba formalia.

Magis hoc ipſum explicatur & confirmatur. Nam 18
illa determinatio qua creata voluntas determinat illum Dei concurſum indifferentem, ut hic & nunc ſecum concurrat, à Dei concurſu non fit, ut concedunt, ſed à ſola voluntate; hoc enim eſt, quæ pro ſola ſua innata libertate ſe ad volendum applicat; ſed illa determinatio eſt influxus ut fluit à libero arbitrio: ergo influxus ut venit à libero arbitrio à Dei influxu non cauſatur. Cum autem influxus, ut venit à libero arbitrio, ſub hac ratione habeat rationem entis, quia ſub illa ratione non eſt nihil, ſed aliquid, convincitur, quod aliquam rationem entis eliciat voluntas, quæ non fiat à primo ente, ſi autem creata voluntas, aliquam rationem entis ſe ſola ſine Deo poteſt efficere in actione ſua; poterit ſine dubio omnem rationem entis in ea cauſare, quia nulla major ratio poteſt eſſe de una ratione entis quàm de alia, ut una à Deo dicatur cauſata, non alia; & ex conſequenti poterit creata voluntas, non ſolum ex ſe ſola efficere ſuam determinationem, ſed omnem ejus entitatem, ita quod ad nihil operationis ſuæ indigebit aliquo Dei concurſu. Vnde reipſa in ſua ſententia omnem divinum concurſum penitus negant ii authores ſi attentius conſiderentur; & quoad determinationem voluntatis, & quoad ejus omnem perfectionem, & conſummationem, ſeu quoad illius omnem entitatem.

Accedit 19
quod (*ut ſupra tract.* 1. *cap.* 28. probatum

Digitized by Google

batum est) iste simultaneus concursus, secundum quod ab his authoribus ponitur, alia ratione redditur pene impossibilis, ita quod pro non posito debet reputari. Nam iste simultaneus concursus est entitative, ut dicunt, ipsa actio arbitrii, & ipsa ejus volitio. Quomodo autem sibi suadent aut aliis suadere posse confidunt, quod eadem vitalis actio liberi arbitrii, secundum quod influxus ejus est, non sit entitativè Dei influxus, nec ab illo causetur; secundum verò quod entitas seu actio est, sit entitative ipse Dei influxus? An putant, in volitione voluntatis, esse aliquid aut esse posse quod à voluntate non fiat, sed à solo Deo? Quomodo cum volitione vitali, quæ est influxus liberi arbitrii, secundum quod à libero arbitrio fit, conjungunt illum Dei influxum qui à solo Deo venit, & ita componunt, ut realiter & entitativè sit ipsa volitio voluntatis? Plane tunc nec tota actio voluntatis esset volitio, nec tota esset vitalis, sed ex parte tantum, & ex parte alia conjunctum vel copulatum haberet per quandam mixtam & incompossibilem conjunctionem, & copulationem, aliquid, quod volitio non esset, nec vitalis actio. Quis autem in simplici actione vitali istam monstruosam copulationem non respuat? Aut quis unquam Philosophorum, ne dicam Theologorum, asseruit in ipsa entitate voli ionis liberi arbitrii, aliquid esse, quod non fiat à libero arbitrio & aliquid, quod volitio non sit atque aliquid à potentia vitali non procedat, sed ab alio agente sibi copuletur? Sine dubio, sive in volitione naturali, sive in supernaturali, nihil potest esse in volitione ipsa, quæ est ejus actus secundus, quod non præfuerit in ipsa potentia voluntatis in actu primo, & per ipsam voluntatem habet Deus efficere, quidquid in volitione ejus vult esse à Deo, ut quando volitio est supernaturalis, prius Deus debeat voluntatem constituere in ratione potentiæ supernaturalis per aliquod suum donum supernaturale, ut per potentiam sic elevatam ad supernaturalem ordinem, volitionem efficiat supernaturalem; nec oppositum est intelligibile, sed omni Theologiæ & Philosophiæ repugnat. Manifesta ergo implicatio est quod Deus voluntatem non tangat, sed quod ipsa ex se ipsa se determinante per volitionem suam, Deus illi volitioni quasi ab extrinseco in illius entitate aliquid conjungat simultaneo illo concursu, quo immediatè volitione arbitrii copuletur. Quod quia nec est verisimile hos authores, quorum contemptibilia ingenia non sunt, ignorare, hoc potius de his dicamus, quod & hoc ipsi viderunt, & modo hoc incompatibili Deo simultaneum concursum finxerunt, ut eum reipsa negarent, quem publicè atque palam voce inficiari non audebant, ne ab omnibus deprehenderentur quod manifestè cum Pelagio convenirent.

20 Omittendum præterea non est, quod nedum constituunt concursum Dei indifferentem, qui sit aliquid à Deo fluens, sive creatum, à creata voluntate determinari, & trahi, ut hic & nunc secum concurrat; sed quod magis est, ipsam Dei potentiam executivam, quæ Deus est, voluntati creatæ indifferenter applicatam ad volendum, sive nolendum asserunt à creata voluntate determinari & trahi ut secum concurrat, quo nihil indignius Deo excogitare potuerunt. Sic enim non jam prima causa (quod etiam Ethnici confitentur) causam secundam movet ad agendum; sed è contra secunda causa movet primam ut secum agat, nec causa prima secundas determinat, sed potius secundæ ipsam primam quocunque volunt ad libitum tradunt, multò magis quàm famulum Dominus; quia aliquando Dominus famulum imperio ad aliquid movet, quod tamen famulus non facit, at impossibile est, quod sic voluntas creata Deum moveat, determinet & trahat ad secum agendum, quin Deus ipse cum illa non agat, & ut pedissequus sequatur. Certè non alia ratione contra Pelagianos, Sancti Doctores dixerunt, quod gratiam facerent pedissequam, nisi quia secundum quod homo volebat, ipsa dabatur. Dependentiam secundarum causarum à prima hucusque scholæ non solum ex Philosophia, sed ex sana doctrina docuerunt & tamen è converso modo contenditur Deum ita applicatum indifferenter voluntati humanæ, ut ab ipsa dependeat, ut sic vel sic cum illa concurrat. Quod ex eo satis apertè convincitur quia dicunt se habere illam Dei potentiam voluntati nostræ applicatam sicut habitum; cum autem habitibus nos utamur cum volumus, etiam tali Dei potentia, & Deo ipso utimur cum volumus, quod expressè concedere non formidant. Quis enim dicat quod divina potentia, & ipse Deus ita subdatur hominis voluntati, ut eo utamur cum volumus? in quo inferiorem Deum nostra voluntate constituimus, & ut supra diximus ejus pedissequum faciunt.

Clamat semper Scriptura sacra, quod Deus facit 21
ut faciamus; & nunc audimus, quod habet Deus applicatam suam potentiam, ut faciat, quid voluntas humana voluerit facere? Quod non solum illud non salvat, quod Deus facit, ut faciamus, sed totum oppositum ponit; quod videlicet creata voluntas facit ut Deus cum illa faciat. Docet scriptura, quod *cor Regis in manu Dei est, ut quocunque voluerit vertat illud*, & nunc publicatur quod Deus est applicatus voluntati creatæ, ut quocumque ipsa voluerit, ille convertatur. Quis est qui habet cor alterius in manu sua, ut quocunque voluerit, illud convertat; Deus, qui paratus & applicatus dicitur creatæ voluntati, ut illa ipsum determinet & secum ad agendum pro sua innata libertate trahat, an ipsa hominis voluntas, qui paratum, & sic indifferentem, & indeterminatum Deum ad operandum, quocunque vult pertrahit, & secum vel operari, vel non operari facit? Proculdubio si hæc quæ de indifferenti concursu affirmantur, vera sunt, non Deus habet in manu, seu potestate sua cor regis, sed potius Rex, imò quilibet homo, pro libertate sua Deum habet in manu sua, ut quocunque voluerit vertat. In tantum autem est verum quod Deus inclinet cor Regis quocunque ipse voluerit, ut etiam hoc magnus ille in Oriente Monarcha Cyrus confessus sit ut S. Thomas refert *opusc. 20. de regimine princip. lib. 3. cap. 1. in principio.*

Sed omnia hæc firmissima fundamenta eneruare 22
se putant, cum dicunt quod Deus ita vult indifferenter voluntati hominis applicari, ut ejus salvetur libertas, quasi non hoc sit antiquum illud & à sanctis Patribus damnatum fundamentum in prioribus, qui eo usi sunt? Aut defendenda sit hominis libertas cum tanta creatoris injuria? an ut hominis salvetur libertas, neganda erit potentia Dei, neganda ejus potestas in hominum voluntates, neganda ejus prima causalitas, neganda dependentia atque subjectio, quam hominis voluntas habet ad Deum? An Deus vult, aut velle potest, ut hominis salvet libertatem, quod ipsi ille subdatur, & sicut pedissequus, quòcunque voluerit humana libertas, trahatur, & quod non ipse faciat, ut illa faciat, sed illa faciat ut Deus ipse faciat? Absit. Sed quod amplius

Digitized by Google

est, nulla alia efficaciori via humana libertas præcipitatur, impeditur, atque destruitur, quam ista qua inconsideratè defendi putatur, ut supra ex parte tetigimus. Et in sequentibus copiosiùs comprobabimus.

CAPVT III.

Non esse indifferentem Dei concursum pro humana voluntate paratum, magis aperitur.

23 QVadrupliciter ut visum est supra indifferens constituitur divinus concursus humani voluntati applicatus à defensoribus suis; unde quia prima indifferentia quæ erat quoad exercitium actus, in præcedentibus confutata est, dum fuit ostensum non trahi nec determinari ab humana voluntate, ut de facto secum hic & nunc operetur: nunc aliam secundam illius indeterminationem, qua dicitur indifferens esse, ut hoc vel illud agat secundum quod humanæ voluntati placuerit, quæ est indifferentia quo ad actus specificationem, impugnemus oportet, una vel alia ex plurimis rationibus, quæ adversus hunc indeterminatum concursum, inductæ sunt supra in generali impugnatione concursus indifferentis, qui pro omnibus in universum secundis causis ponebatur. Illa namque concursui humanæ voluntatis in specie applicata falsitatem hujus indifferentiæ & indeterminationis divini concursus convincit. Influxus Dei pro ut est ex Deo, seu ex parte ejus divinæ potentiæ applicatæ humanæ voluntati, est indifferens ad hanc vel illam speciem actionis, & à voluntate humana habet, quod sit in hac specie & respectu hujus objecti non alterius ut expressè dicunt; ergo specificatio illius actionis seu illius volitionis non habetur ex Deo, & cum talis specificatio bona sit, circa bonum videlicet objectum, illud bonum ex Deo non erit. Vnde jam habebit voluntas aliquid boni quod à Deo non acceperit, contra illud, *quid habes quod non accepisti?* huic enim juxta sententiam, quam impugnamus, dicere poterit inflata hominis voluntas, habeo ex me hujus meæ volitionis speciem bonam, quam non accepi à Deo; à Deo namque solum accepi indifferentem concursum ad hanc vel illam speciem, at quod hujus potiùs quàm illius efficeretur, hoc non accepi, sed ex mea sola habeo innata libertate, qua determinavi illum indifferentem concursum, & ad hanc speciem mecum concurreret.

24 Sed quid nos discursu utimur in hac parte vel argumentatione, cum authores cum quibus, & pro quibus agimus totum id concedere non formident? duo namque ipsi de hoc concursu Dei apertè proponunt. Primum, concursum Dei ex Deo ipso esse indifferentem, secundum actionem secundæ causæ, prout venit à causa secunda non provenire ex Deo, exemplum adhibentes in calefactione ignis, atque dicentes, quod concursus Dei cum igne ex parte Dei non magis est calefactio quàm frigefactio, unde quod sit entitativè calefactio, à solo igne habet. Ex quibus concluditur, quod calefactio, ut calefactio, à Deo non sit sed ab igne: & similiter quod actio ignis, ut actio ignis non sit à Deo, sed ab igne. Applicata igitur ista doctrina concursui indifferenti voluntati oblato sive applicato, erit manifestum, quod ab indeterminato illo concursu non provenit, quod volitio sit magis hujus speciei quam alterius; imò quod magis volitio sit quam nolitio, similiter sequitur, quod ex vi illius concursus, non magis sit volitio libera quam non libera, imò & illud convincitur quod ex vi concursus non magis sit actus voluntatis, quàm sit actus alterius cujuscunque causæ naturalis. Ergo ex se ipsa voluntas omnia ista habebit, & non ex Deo. Primò, quod volitionem hujus speciei producat. Secundò quod volitionem potius quam nolitionem efficiet. Tertiò, quod volitione libera operetur: quæ omnia quando sunt circa bona objecta, magna quædam bona sunt, & ea omnia non ex Deo dante, sed in sua innata libertate habebit voluntas. Quod autem ea omnia ex illo sequantur indeterminato concursu satis liquet, quia omnibus causis & naturalibus & liberis applicata indifferenter ponitur divina potentia, ad modum quo sol secundis causis applicatur, ut una quælibet pro sui conditione illum concursum Dei determinet ad propriam operationem suam, sive naturalem, sive liberam.

Si ergo hominis voluntas non habet à Deo, & 25
ejus actuali motione, quod hic & nunc agat, quoad exercitium actus, nec quod hoc potiùs agat quam illud in actionibus naturalis ordinis & sibi proportionatis, nec quod magis liberè velit, quam necessario, consideret Theologus quàm magna bona non nisi de arbitrii descendere dicant libertate, & attendat, quod in actionibus nostris istis naturalis ordinis totum homini datur, & nihil Deo, cum potius totum Deo dandum esse SS. Patres, potissimè S. Augustinus contra Pelagianos semper tradiderunt. Vnde sit altera ratio contra hunc indeterminatum concursum.

In actionibus bonis, quomodocunque bonæ sint, 26
sive bonitate morali sive naturali, totum Deo dandum est, sed quod voluntas se applicet ad agendum, & quod hoc potius quàm illud velit, puta quod magis velit nunc ista scribere quàm loqui, bonum est; ergo hoc totum Deo dandum est, qui ista in nobis, & nobiscum ut operemur, operatur. Ergo qui asserunt prædicta non ex Deo haberi, sed ex fonte nostræ libertatis hauriri, contra illud pium verissimumque sanctorum Patrum veniunt testimonium, quo docemur totum Deo dandum esse. Quamvis autem, quod non negamus, principaliter sancti Patres, in illo relato testimonio, de operibus loquantur pietatis, & ad religionem & salutem pertinentibus; non tamen solum de illis loquuntur, nec ad illa solum dictum illud restringunt: sed generaliter de omni bona actione nostra, qualiscunque illa sit, illud pronunciant, quod totum dandum est Deo, ut sit humilis & non superba confessio.

Insuper Concilium Arausicanum 2. hunc inde- 27
terminatum Dei concursum cum illo simultaneo ad quem ordinatur, clarius condemnat *canone 9.* cum ita diffinit. *Quoties bona agimus Deus in nobis, atque nobiscum ut operemur, operatur.* Vbi sermo fit non solum de operibus bonis, quæ ad pietatem & salutem spectant, sed etiam de omnibus in universum bonis operibus ad naturæ ordinem pertinentibus. Sed per indifferentem illum concursum, seu per divinam potentiam indifferenter applicatam voluntati, cum Deus sit paratus operari si voluntas voluerit, non autem operetur, fit manifestum, quod per illum nec in nobis nec nobiscum operatur. Per simultaneum autem, quamvis utrumque prætendere possint, quod Deus nobiscum operatur, tamen nullo modo salvant, quod Deus in nobis operatur. Igitur per illum canonem & indeterminatus concursus, & qui ex illo nascitur simultaneus pariter expugnantur: per neutrum enim

Digitized by Google

enim verificare poterunt, quod Deus in nobis operetur. Parique ratione eundem indeterminatum cum suo simultaneo concursu clarius confundit *canone* 20. cum ait. *Multa in homine bona sunt, quæ non facit homo; nulla verò facit homo bona quæ non Deus præstet, ut faciat homo.* Si nulla bona facit homo, quæ non Deus præstet ut faciat homo: ergo quod homo per liberum arbitrium velit loqui, ambulare, & alia bona naturæ opera facere; ei præstat Deus, ut homo faciat; sed id non præstat per indifferentem concursum secundum quod indifferens est (ut est satis clarum & probatum est, modo) nec item id præstat per simultaneum (ut æquè notum & clarum est:) ergo per alium influxum, seu motionem aliam hoc præstat Deus. Alium ergo concursum requirit prædictum Concilium quo verè salvetur, quod eo Deus præstat ut faciat homo bona quæcunque facit.

28 Tandem adhuc clarius (si clarius esse potest) hanc doctrinam de indifferenti & indeterminato concursu præfatum Concilium reiicit *canone* 22. cum dicit. *Nemo habet de suo, nisi mendacium & peccatum*, cujus legitimus sensus & Concilii intentio est, quod nemo ex se tanquam ex se, sine Deo habet nisi mendacium & peccatum. Cum qua diffinitione quomodo stare potest, quod dicunt, hominem per suam libertatem determinare Dei indifferentem concursum, ut secum concurrat ad bona opera naturæ? Si enim illa determinatio, qua creata voluntas se determinat, mala est, utique à sola voluntate creata est, à qua sola est mendacium & peccatum, ut prædicta habet diffinitio. Si autem bona est, necesse est quod à Deo ille sit, & ex consequenti necesse est ut Deus præstet per suum concursum quod illam homo habeat. Cum autem non præstet Deus per indeterminatum, nec per simultaneum necesse est, quod per alium concursum id homini præstet. Igitur repugnantia est, maximaque contradictionis implicatio simul ista duo velle componere, & quod voluntas in operibus bonis naturalis ordinis se determinet ad volendum, & quod ista sua determinatio non sit illi ex Deo, sed quod potius creata voluntas per determinationem suam determinet Deum seu divinâ potentiâ ad sic secum cooperandum.

29 Sed jam hujus Canonis occasione venit confutandum illa illius divini concursus indifferentia & indeterminatio, quam insuper addiderunt, dicentes, talem Dei concursum, seu Dei potentiam applicatam creatæ voluntati, ita indifferenter esse applicatam, ad bonum opus faciendum, sicut ad peccatum perpetrandum, secundùm nempe quod humana voluntas operari voluerit bonum vel malum. Hoc enim præter inconvenientia inducta, novam quandam continet deformitatem, non solùm indignam Deo, sed illi penitus repugnantem. Sequitur namque ex hac positione Deum causam esse peccati, & ad ipsum concurrere, simulque cum voluntate efficiente peccaminosam actionem, eamdem peccaminosam actionem Deum efficere. Quod adeo manifestè consequitur ex prædicta positione, ut qui istis temporibus primus eam asseruit Ludovicus Molina ex eadem positione id ita concludat *in concord. q. 14. art. 13. disput. 33. §. decimum*; *Unde efficitur ut Deus malorum nostrorum operum in particulari non dicatur causa simpliciter, sed cum hoc addito diminuente (universalis,) eam actionem causalitate sua, & universali concursu minime impediens, minimeque ad eam speciem determinans, ac proinde cujus neque ullo modo esset universalis causa, si per arbitrium nostrum, eam actionem intendens, & contra suam legem, ac voluntatem conditionatam concursum Dei generalem ad eam speciem determinans, non obstaret.* Itaque, ex hoc indifferenti concursu ex parte Dei ad virtutis opus, & ad peccatum, quamvis non sequatur esse absolute, & simpliciter dicendum Deum esse causam nostrorum peccatorum, tamen sequitur concedendum esse, Deum esse causam universalem eorum, simul cum voluntate creata se movente ad peccandum, peccatum ipsum causantem & efficientem, ut expressè prædictus author fatetur. Putatque notam erroris evadere dicendo, Deum peccata non intendere in particulari: nec ad illa in particulari determinare, sed cum voluntate volente efficere peccatum, etiam Deum ipsum peccatum efficere, & ut universalem causam peccata causare, prætendens esse sic universalem causam peccati, in Deo rationem diminuentem, debereque proinde concedi. Et præmiserat quod Deus est causa universalis, volens in confuso efficere quas actiones sive bonas, sive malas nostra voluntas pro sua innata libertate voluerit. Ad hanc tam in auditam concessionem eos impulit illius indifferentis concursus supradicta positio.

Alius autem hujus indeterminati concursus defensor Franciscus Suarez *lib. 1. opuscul. cap. 15. §. his positis*, qui ponit Deum talem indifferentem concursum distinctè offerre ad omnes actiones sive bonas sive malas, quas humana voluntas potest efficere, necesse est ex consequenti fateatur Deum, ut causam universalem offerre voluntati concursum indifferentem, sed distinctè ad bene operandum, sive ad peccandum, pro ut humana voluntas voluerit. Quod adhuc quid gravius est, quam admittere in confuso tantùm Deum offerre illum concursum ad benè vel malè operandum. Ideo autem prædicti authores omnes, qui talem indifferentem concursum admittunt, compulsi sunt hoc ita expressè fateri, quia non distinguunt inter actionem, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, & inter ipsam, quatenus peccaminosa, & defectuosa est, unde hac distinctione negata, sicut semper eam negant, aliud dicere non potuerunt, nisi quod quando Deus offert concursum, sive in confuso, (ut unus eorum dixit,) sive distinctè (ut alius concedit) ad bonam & malam actionem, eum offert quantum est ex parte sua ad bonam, secundum omnem rationem suam, & similiter ad malam secundum etiam omnem rationem suam, quatenus videlicet peccaminosa est. Ecce concedunt, Deum esse causam universalem peccatorum sive in confuso, sive quod magis est distinctè, nec hoc concedere reformidant. Quod tamen intollerabile esse, quæ sequuntur, ostendunt. 30

Primò, Deum esse causam peccatorum blasphema hæresis est, quam Calvinus cum suis asseruit; sed addere, Deum esse causam universalem, ratio diminuens non est, ut isti authores prætendunt. Ergo concedi nullo modo potest Deum esse causam universalem peccatorum. Minor patet, quia nec Calvinus vel aliquis errantium, qui dixerunt Deum esse causam peccatorum, aliud dixerunt, quam esse causam universalem peccatorum, neque enim asserunt aliter esse causam peccatorum, nisi ut causam primam & universalem omnium. Dicent, Calvinum cum suis dixisse Deum esse causam primam & universalem peccatorum quia in particulari determinat hominis voluntatem, ad peccandum; se autem hoc non asserere, sed condemnare, sed secundum quod Deus est causa prima & universalis peccatorum; offerens indifferentem concursum ad bene agendum sicut ad peccandum, pro ut voluntas eo uti voluerit. 31

Digitized by Google

32 Sed nec sic damnatam Calvini sententiam evadunt, quia differentia sola est in modo, quo dicunt Deum esse causam peccati, non autem in hoc quod est sive uno sive altero modo, Deum ponere causam esse nostrorum peccatorum. Calvinus namque dicit Deum esse causam peccatorum determinando voluntatem ad peccandum, ii autem authores asserunt Deum esse causam peccatorum tribuendo voluntati indifferentem concursum ita ad bonum actum, sicut ad peccatum: qui est alius modus, quo Deus constituitur absolutè & simpliciter causa peccatorum. Vnde est disconvenientia in solo modo, quo Deus ponitur causa peccatorum, non autem, ut videtur, in substantia doctrinæ illius pravæ, quæ Deum asserit esse causam peccati simpliciter & absolutè. Sic igitur ratio formetur. Constituere Deum esse causam simpliciter & absolutè peccati, quocunque modo illud constituatur, intollerabile est, sed per istum indifferentem concursum ad bonum & malum actum constituitur Deus simpliciter & absolute causa peccati: ergo id intollerabile est, major manifesta videtur, quia quomodocunque ponatur, quod Deus sit simpliciter & absolutè causa peccati, peccatum Deo tribuitur, quod divinæ bonitati repugnat. Minor autem ostenditur, quia per illum indifferentem concursum, ita ponitur Deus causa peccati, sicut causa boni actus, sed boni actus est causa simpliciter & absolutè: ergo peccati etiam est causa absolutè atque simpliciter. Major est manifesta, quia ille concursus ita est indifferens ad malum sicut ad bonum actum: ergo per illum ita Deus est causa actus mali sicut boni. Major patet, quia si actus boni Deus non est causa simpliciter & absolutè: ergo aliquid bonitatis erit in actu bono, quod in Deum non refundatur tanquam in causam. Cum autem hoc dici non possit, necesse est quod boni actus sit Deus causa absolutè atque simpliciter, & ex consequenti, ut ratio probat, etiam simpliciter & absolutè Deus sit causa mali actus atque peccati, supposito quod eadem indifferentia. Deus concurrit ad malum & ad bonum actum. Igitur jam Deus hoc modo ponitur simpliciter & absolutè causa peccati.

33 Confirmatur & explicatur, quia esse Deum causam peccati absolutè atque simpliciter, nihil est aliud quàm propriè & per se ad peccatum concurrere, illudque efficere; sed per illum indifferentem concursum Deus ponitur propriè & per se concurrere ad peccatum, ipsumque vere efficere: ergo ponitur sine dubio absolutè & simpliciter causa peccati. Minor patet, quia per illum indifferentem concursum Deus ita ponitur propriè & per se concurrere ad peccatum, si voluntas id efficere voluerit, ac ad bonum actum si voluntas id voluerit, ut in terminis dicunt, & exponunt authores illius indifferentis concursus: ergo sicut dicunt Deum esse causam propriè & per se boni actus, ita dicunt causam esse propriè & per se actus mali: unde contra istum indifferentem concursum etiam militat *canon. 6.* Conc. Trid. *sess. 6. de justif.* ut sequenti capite monstrabimus.

CAPVT IV.

Non esse indifferentem Dei concursum ad bonum & malum manifestatur.

34 EX sacro Concilio Tridentino obscurè deducitur non esse divinum concursum indifferentem ad bonum & malum. Nam in *Canon. 6. sess. 6. de just.* ita habet. *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissivè solum, sed etiam propriè & per se, adeo ut sit proprium ejus opus, non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, Anathema sit.* In quo Canone primò damnatur, qui dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere. Secundo, qui dixerit ita Deum mala opera sicut & bona in nobis operari non permissivè solum, sed etiam verè & propriè, hæc igitur ad præsens secunda pars Canonis, pro majori supponatur, sub qua sic subsumimus, sed per illum indifferentem concursum ita ad bonum sicut ad peccatum, quem dicunt Deum offerre, ita Deus operatur in nobis mala sicut bona, non permissivè solum, sed propriè & per se: ergo indifferens ille concursus contra Concilium proponitur. Minor ostenditur, ille indifferens concursus ex se non magis ad bona opera, quam ad mala, qui æqualiter est ad utraque indifferens, sive in confuso, sive distinctè, ergo Deus per illum ita in nobis operatur mala sicut bona. Consequentia constat, quia ita Deus per illum concursum operatur, sicut ille concursus est; sed ille ita indifferens est ad mala opera sicut ad bona: ergo ita Deus per illum mala opera sicut bona operatur in nobis.

Quod si dicant per illum indifferentem concur- 35
sum, quem Deus offert in illo priori naturæ antequam creata voluntas operetur, Deum nec bona nec mala de facto operari, sed paratum esse ad operandum, unde non procedere contra Canonem illum. Respondetur, quod imo contra illum procedit, quia ponitur quod ita Deus est paratus ad operandum malum sicut bonum, nec magis esse paratum ad bonum faciendum, quam ad malum; indè quantum est ex se Deus ita operatur in nobis malum sicut bonum. Potissimè quia accedente voluntate cum sua bona vel mala determinatione, de facto ita Deus mala operatur in nobis sicut bona. Si enim voluntas bona elegerit, Deus bona in nobis operatur, & si mala, similiter Deus æque mala operatur in nobis: ergo non magis bona quam mala operatur, sed ita mala sicut bona, quod Concilium damnat. Itaque & in actu primo, & in actu secundo convincitur quod Deus ita mala sicut bona operetur in nobis per illum indifferentem concursum: in actu quidem primo, quia indifferenter & æqualiter est paratus mala & peccata sicut bona efficere. In actu vero secundo, quia se applicante voluntate sive ad bona sive ad mala, ita Deus cum illa ad mala sive ad bona concurrit, & ita mala sicut bona operatur in nobis.

Confirmatur & explicatur, nam secundum illum 36
Concilii Canonem Deus non operatur mala nisi permissivè solum, non autem propriè & per se, docens quod si mala ponatur Deus non permissivè solùm facere, sed etiam propriè & per se, tunc ponitur Deus ita mala sicut bona operari in nobis. Sed per illum indifferentem concursum ponitur voluntate volente peccatum Deum cum illa peccatum efficere propriè & per se, & non permissivè solùm: ergo ponitur ita Deum mala in nobis operari sicut bona. Major ex Concilio est manifesta: minor autem in illo indifferenti concursu evidens est, eamque authores illius fatentur, ut patet ex Molina *citato loco*, dicunt enim Deum esse paratum per concursum illum ad proprie & per se efficiendum, sive bonum actum, sive peccatum secundum quod creata hominis voluntas voluerit. Ergo per illum concursum sicut determinante se voluntate ad bonum, propriè, & per se Deus

cum

Digitized by Google

cum illa efficit actum bonum: ita se determinante ad malum, similiter cum illa Deus efficit propriè & per se actum malum; unde concedunt Deum esse causam universalem nostrorum peccatorum. Proculdubio non video quomodo concursus iste indifferens secundam partem illius canonis effugiat: potissimè, quia dicunt illum indifferentem concursum esse ipsissimam Dei potentiam voluntati hominis indifferenter applicatam ad operandum actum virtutis, seu peccatum, prout creata voluntas voluerit, cum autem Dei potentia ipse Deus sit, ipse Deus ponitur indifferenter ex parte sua operari ita mala opera sicut & bona, non permissivè solum, sed verè & propriè, secundùm quod humana voluntas voluerit.

37 Non ergo patent ii authores se facilè hoc inconveniens posse evadere dicendo Deum esse causam universalem peccati, quod est, esse causam peccati non simpliciter, sed cum diminutione. Quia dato id ita esse, nec deberent, aut possent concedere Deum esse causam peccati etiam cum diminutione: nam esse causam peccati cum diminutione, est, esse causam peccati aliquo modo, licet non simpliciter. Cum autem veritas habeat, quod Deus nullo modo, nullaque ratione sit causa peccati, planè huic contradicit, quod Deus aliquo modo, vel cum diminutione sit peccati causa. Diximus (dato quod res ita esset,) quia ex dictis liquet, verbis solùm dici Deum esse causam peccati cum diminutione, cum re ipsa ab eis ponatur causa peccati simpliciter & absolute, non minùs quam actus boni, cujus sine dubio Deus causa est non cum diminutione sed simpliciter & absolutè. Quod si ratio facta concludit contra illius sententiam; qui asserit Deum esse causam nostrarum actionum sive bonarum, sive malarum in confuso, quantò majores vires habebit contra alterius doctrinam, qui non in confuso dicit, sed distincte Deum esse causam nostrorum operum sive bonorum sive malorum?

38 Præterea, quomodo dicitur Deus paratus indifferenter ad operandum actum virtutis, seu vicii, prout voluntas hominis voluerit, cum sic Deum paratum asserere, sit ipsum ita de se ordinatum ponere ad bonum actum sicut ad malum, quod sine magna deordinatione, quæ Deo repugnat, astrui non potest? An si per possibile vel impossibile homo actum efficeret, qui ita esset bonus, sicut & malus, à peccato excusaretur? nullo modo. Quia ita tenetur facere bonum, quod malum non faciat, unde simul operari bonum, & malum, malum esset, nec excusaretur ex eo quod etiam bonum efficeret. Parique ratione si aliquis daretur habitus, qui ita inclinaret ad bonum, sicut ad malum & peccatum, nunquid non esset habitus vitiosus? vitiosus esset sine dubio, qua parte ad malum & peccatum inclinaret. Imò simpliciter & absolutè vitiosus esset, quia sicut bonum ex integra causa, ita malum ex singularibus defectibus. Cum ergo habitus ille non esset bonus ex integra causa, ex illo magno defectu, quo inclinaret ad peccatum, simpliciter & absolutè vitiaretur & absolutè vitiosus esset.

39 Hæc igitur sit major; quod ille habitus vitiosus esset, sed isti authores dicunt, quod Deus ita est indifferenter applicatus voluntati ad bonum & malum actum efficiendum, secundum quod voluntas voluerit, sicut habitus: ergo sicut habitus esset vitiosus, ita Divinus concursus ille, seu divina potentia sic applicata, vitiosa redderetur, quod absit. Mirum est planè quod nec ista considerent authores prædicti.

Quod si ad hæc non attendunt, dicant nobis, 40
an si quis Petro indifferenter & æqualiter offerret gladium, quo posset interficere Paulum, si vellet, vel panem dividere quo ipsum sustentaret, an licita & justa esset talis oblatio, an potius iniqua & injusta, cum pro una parte malum offerret: pariterque dicant, an Civitatis Rector, si Petrus ense sic oblato Paulum occidisset, cognovisset ensem sibi oblatum sub indifferentia prædicta, an offerentem justè puniret, sicut causam seu concausam illius homicidii? non putamus eos ita veritate privatos, ut hoc vel negare, vel sub dubio relinquere possint. Quomodo ergo non vident injustitiam Deo se ascribere, si ipse offert Petro indifferentem eundem concursum, quo si velit possit defendere Paulum, aut illum occidere? an non magis est necessarius oblatus à Deo ille concursus ad Paulum occidendum quam ensis oblatus ab alio; cum sine ense alia via posset occidi, & sine illo divino oblato concursu nullo modo? Dicant ulterius, an si aliquis eadem indifferentia & æqualitate juveni offerret, vel disciplinam ad carnis macerationem, vel pulchram mulierem, ut ipse eligeret quod vellet, & postquam juvenis fornicationem eligeret, eundem in eodem inhonesto actu juvaret, an justa & honesta esset talis oblatio, talisque concursus? nec hîc credimus id eos aliqua ratione posse negare, sed omnino debere fateri injustam & inhonestam tùm oblationem illam, tum concursum, quo hominem in actu illo juvaret. Quæ cum ita sint, quomodo Deum dicunt esse paratum & offerre indifferentem concursum ad disciplinam & fornicationem, & eligenti homini fornicationem, simul cum ipso fornicationem efficere, ipsumque hominem in illa adjuvare, sicut unus alium adjuvat in tractione lapidis?

Quod si dicant Deum sic offerre indeterminatum concursum, sed ex alia parte prohibere peccatum, nec aliquid excusat, sicut nec judicem excusaret, quod lege stabilita atque publicata ne aliquis alium occideret, in supradicto exemplo Petro offerret vel ensem vel panem ad pascendum, vel occidendum Paulum, secundum quod ipse vellet. 41

Amplius, liberum creatum arbitrium indifferens 42
est ad bonum vel malum, ita quod indifferentem potentiam habet ad bene vel male operandum; dicant ergo an defectibilitas illa, seu illa potentia ad peccandum ex Deo sit in libero arbitrio, vel aliunde? Planum est illam ex Deo non esse, (ut communis Theologorum schola fatetur) quia aliàs hominis peccatum Deo imputaretur, qui homini dedit potentiam ad peccandum & sic Deus esset causa peccati, qua ratione omnes docent potentiam ad peccandum, seu obliquitatem & defectibilitatem illam arbitrii à Deo non esse, sed arbitrio creato ex se convenire, & ex propria sua natura, qua factum est ex nihilo. Cum ergo potentia ad peccandum, quæ est in libero arbitrio, ex Deo non sit, sed tantum ex Deo sit potentia ad benefaciendum, & ex illa potentia indifferenti unum est ex Deo aliud verò non. Quomodo dicere possunt concursum indifferentem ad bene faciendum & peccandum esse ex Deo? An Deus concursum tribuit libero arbitrio ad id, quod ipse in libero arbitrio non fecit? quis ita dicat, in eo quis ita desipiat? sicut ergo Deus non fecit in libero arbitrio potentiam secundum quod est ad peccandum, ita non est paratus concurrere cum illa ad peccandum, ita non offert ei suum concursum ad peccandum, &

multo

Digitized by Google

multo minus cum voluntate faciente peccatum, peccatum facit. Et ſicut, cum Deus arbitrium hominis creavit, non facit indifferenter in ipſo potentiam ad peccandum & non peccandum, ut dictum eſt, ſed ex ſe fecit potentiam ad bonum, potentiam autem ut ſic ad peccandum non fecit Deus, quia illa potentia ut ſic defectus eſt, ſed aliunde provenit creato arbitrio, ita quando Deus cum hominis arbitrio concurrit, concurſum offert ad id, quod ipſe in arbitrio fecit; non indifferentem & communem ad id, quod ipſe in arbitrio non fecit, nempe ad peccandum: quia potentiam peccandi ut ſic ipſe in arbitrio non fecit. Et ſicut ſi Deus in arbitrio in ſua creatione efficeret æqualiter potentiam ad bene operandum, & ad peccandum, cum creatum arbitrium peccaret, aliqua ratione ejus peccatum Deo tribueretur ſicut generanti & danti talem potentiam ad peccandum, ex qua peccatum procederet Deo tribueret: ita ſi Deus indifferentem concurſum creato arbitrio tribueret ad bene faciendum vel peccandum, cum arbitrium peccaret, etiam ejus peccatum Deo tribueretur, illiuſque cauſa eſſet, quia dediſſet concurſum etiam ad peccandum. Quod quam ſit impium Deo aſcribere & iſti authores, cum quibus agimus, ſatis cognoſcunt. Planè etiam ſi omnia ſupra allata inconvenientia ceſſarent, ratio hæc à priori procedit atque demonſtrat impoſſibile penitus eſſe, quod Deus paratus ſit concurrere indifferenti concurſu ad bonum & ad peccatum.

43 Quæ dicta ſunt ſpecialiter impugnant Deum eſſe paratum & voluntati applicatum in actu videlicet primo ad concurrendum ſive ad bonum, ſive ad peccatum ſecundum quod voluntas voluerit. Nunc id etiam breviter refutandum erit, quod aſſerunt à voluntate jam eligente ſeu ſe determinante ad peccandum Deum pariter cum illa illam peccaminoſam actionem efficere. Quod impium eſſe Deo aſcribere ſic oſtenditur, quia non ſolum eſt malum alium ad peccatum incitare ſeu movere, ſed etiam cum alio ex ſua innata libertate faciente peccatum, peccatum efficere, juxta illud Apoſtoli *Rom.* 1. *Quoniam qui talia agunt, digni ſunt morte, non ſolum qui ea faciunt ſed etiam qui conſentiunt facientibus.* Quod Apoſtolus ſpecialiter dixit propter quoſdam ſapientes gentilium, qui & ſi idola non colebant, tamen colentibus non reſiſtebant, ut S. Thomas *ad illa verba* exponit. Si ergo, ſecundum Apoſtolum, peccatum eſt non reſiſtere Idola colentibus, ſed ſic eis conſentire, quid diceret de illo qui invitatus, & quaſi tractus ab alio ad colendum idola, ſimul cum ipſo ea coleret? tanto magis ſine dubio illum peccare doceret, quantò magis peccatori conſentiens, cum ipſo peccatum efficeret. Cum ergo ſic peccatori conſentire malum ſit, quomodo Deo aſcribere iſti authores potuerunt, quod cum homine ſe determinante ad idola colendum ſimul Deus cum eo actionem ejus idololatriæ pravam efficiat, quod eſt pluſquam cum idololatra conſentire; & generaliter cum ſe determinante ad peccandum, ſimul cum illo ad tale peccatum concurrat, pariterque cum eo peccatum illud efficiat, quaſi invitatus & tractus ab eo? Abſque dubio ſi inſeparabile eſſet à divina cauſalitate, qua cum humana voluntate concurrit, quando ipſa peccat, quod non poſſet concurrere & efficere actionem illam, quatenus entitas & actio eſt, ſub qua ratione bona eſt, niſi ſimul proprie & per ſe etiam eam cauſaret quatenus peccaminoſa & mala moraliter eſt, dicendum omnino eſſet, Deum hac ſuppoſitione facta, nullo modo nec prævie nec ſimultaneè cum tali voluntate actionem illam efficere ratione facta, quia ab intrinſeco malum eſt cum peccante ſimul actionem ejus efficere, quatenus ipſa peccatum eſt, quod totaliter Deo repugnat. Qua ſuppoſitione præmiſſa, ſequeretur magnum illud inconveniens quod ad aliquam actionem Deus cum voluntate non concurreret; ſed ex duobus inconvenientibus potius hoc ſecundum quam primum eſſet tunc colligendum, quia minus inconveniens eſt quod Deus cum voluntate non cauſet quam quod cum illa efficiat peccatum quatenus peccatum eſt: unde in ſententia horum authorum, qui non diſtinguunt inter hæc duo, ſed contendunt inſeparabile eſſe, quod ſi Deus concurrit cum homine peccante efficienter ad actionem illam, concurrat etiam verè efficienter ad eam quatenus peccaminoſa eſt, inſeparabile eſt etiam quod concedant unum ex duobus, vel Deum nullo modo cum voluntate peccante ad actionem ejus concurrere, vel ſi concurrit quod ſimul cum illa peccatum efficit & quia primum vident dici non poſſe, quia ut S. Thomas aſſerit *in* 2. *ſent. d.* 37. *art.* 2. eſt ſententia talis duplici errori proxima; elegerunt illud ſecundum, concedentes Deum ſimul cum voluntate facienti peccatum idem peccatum efficere, non attendentes, non minus hoc intolerabile eſſe; eſt ut diximus, quod judicio peritorum Theologorum committimus: quod & facta ratio probare videtur. Præterea quomodo dicunt Deum cum voluntate volente peccatum committere, peccatum idem efficere? An ignorant quod peccati ut peccatum eſt, creata voluntas prima cauſa ſit? Quod ſi prima cauſa eſt reſpectu illius: ergo ſic ab alia priori nec juvatur; implicat enim quod Deus concurrat cum voluntate creata niſi ad opus in quo creata voluntas ſecunda cauſa eſt; ad opus autem in quo ipſa eſt prima cauſa, nullo modo Deus cum illa concurrit; quod late infra probaturi ſumus.

Quia verò optimè ſecundum Sanctorum doctri- 44
nam, potiſſimè S. Thomæ *citato loco*, ſeparatur à divina cauſalitate unum ab alio, ita quod Deus concurrat cum voluntate peccante efficienter proprie, & per ſe ad actionem ejus, quatenus entitas & actio eſt præcisè, ſecundum quam rationem illa actio bona eſt, & à Deo poteſt, & debet cauſari; non tamen efficienter & propriè concurrat ad eamdem, quatenus defectuoſa & peccatum eſt, ſed ſolum hoc Deus ipſe permittat: ideo utrumque inconveniens vitatur; & quod Deus, nec prævie, nec aliquo modo peccatum ut ſic efficiat, quod ab omnibus concedendum putamus contra hos authores; & ſimul quod nulla ſit entitas, nullaque actio, quæ quatenus entitas & actio eſt, non efficiatur à Deo, (de quo ſatis *noſtro* 2. *libro* egimus, & infra inter ſolvenda horum authorum argumenta quæ in favorem hujus indifferentis ſui concurſus contra concurſum ex Deo ipſo determinatè venientem, & voluntatem ad actionem præmoventem opponere ſolent, copioſius dicemus.) Præterea cum conſentire furanti vel adulteranti peccatum ſit, peccatum etiam erit, cum eis ſimul actionem furti & adulterii efficere, à quocunque id efficiatur, quia intrinſece malum eſt, quod & Dominus damnat Pſalmo 49. *Si videbas furem currebas cum eo, & cum adulteris portionem tuam ponebas.* Cujus ſenſus, ut ex S. Thoma & aliis habetur ad Prælatos potiſſimè dirigitur, qui delatum ad ſe furem non corrigendo cum ipſo currunt, & cum adulteris ideo portionem ponere dicuntur, quia ipſos non corrigunt, cum ad ipſorum notitiam talia prevenerunt, ſed ſilentio blandiuntur, fovent, & cooperiunt. Si ergo in iſtis ſuperioribus correctionis

omiſſio

Digitized by Google

omissio dicitur cursus cum fure, & damnabiliter cum adulteris portionem ponere dicuntur, quanto magis si ipsi simul cum fure efficienter cooperarentur ipsum furtum, damnarentur. Cum ergo & illud primum & hoc secundum malum ab intrinseco sit in superioribus, qua ratione summæ & infinitæ Dei bonitati omnibus superiori potest attribui, quod cum fure simul operetur ipsum furtum, & cum adulteris simul adulterium ipse efficiat? An hoc non esset, quod absit currere Deum cum fure ad furtum, quia videns Deum hominem se determinare ex sua libertate ad furandum statim cum illo festinaret idem furtum efficere; & videns pravam hominis voluntatem ad adulterium properare, ipse Deus simul cum illa curreret, & in tali adulterio portionem suam poneret, eam vel in toto, vel saltem in parte ut ajunt, efficiendo, in quo partiali, vel totali concursu portionem poneret. Absit ergo, ut talia de Deo isti authores sentiant, absit quod Deum dicant simul cum voluntate se determinante ad peccandum peccatum ejus efficere.

45 Nec putent satisfacere dicendo, quod licet Deus cum hominis voluntate incipiente peccatum efficiat, non tamen peccat; quia ista evasio, ut sciunt, Calvini fuit contendentis, quod licet Deus moveat hominem ad peccandum, non tamen ipse peccat, contra quem catholici ostendunt quod cum movere aliquem ad peccatum, peccare sit, si Deus sic ad peccandum hominem moveret, utique peccaret. Vnde sicut hoc secundum, ita & illud primum omnino impossibile est, illudque Deo attribuere impium, blasfemum, & hæreticum. Sic ergo similiter cum efficere peccatum simul cum alio peccare sit, imo cum alio in peccato consentire, non resistendo, vel non corrigendo (ut ex Apostolo secundum S. Thom. interprætationem visum est modò) si Deus cum voluntate se determinante ad peccandum simul ipse illius peccatum efficeret, utique & ipse peccaret.

46 Concludendum est ergo nullo modo, divinum concursum esse indifferentem ad bonum virtutis, & ad peccatum secundùm quod voluntas unum, vel alterum pro sua innata libertate facere voluerit, nullaque ratione divinam potentiam sic indifferenter esse humanæ voluntati applicatam, ut quòcunque ipsa voluerit se applicare pro libertate sua, sive ad bonum, sive ad malum, Deus ipse simul cum illa vel bonum, vel malum efficiat. Et quando nullum aliud inconveniens ex supra inductis ex isto indifferenti concursu consequeretur, hoc solum quod ex indifferentia illa ad bonum & malum desumitur, & manifestè deducitur sufficere deberet, ut nullus talem indifferentem Dei concursum, non modò ponere aut publicare, sed nec imaginari potuisset.

CAPVT V.

Concursum Dei cum voluntate concurrentis non esse indifferentem & ejusdem rationis ad opera naturalia, & supernaturalia.

47 EX dictis manet etiam sufficienter reprobata alia quarta indifferentia, quæ in illo concursu Dei, quo cum voluntate nostra concurrit statuitur ab his authoribus, ut videlicet indifferens sit concursus talis, seu divina potentia voluntati humanæ applicata ad opera naturalis ordinis efficienda, & ad illa quæ supernaturalis ordinis sunt: ita quod comparatione utrorumque ejusdem rationis sit, nec magis sit supernaturalis pro actionibus supernaturalis ordinis, quàm pro actionibus naturalibus. Cum enim triplex prior indifferentia, quæ sine fundamento imò cum veritatis magna jactura in illo Dei concursu ponebatur, exclusa sit, ibi pariter & quarta ista nunc relata, corruit. Sed in specie aliquid pro illius pleniori confutatione dicamus.

Illud autem primò statuendum est, non esse 48
quæstionem solum ad formulas & quosdam dicendi modos spectantem, ponere illum concursum sic indifferentem & ejusdem rationis pro operibus naturalibus & supernaturalibus, aut ipsum constituere supernaturalem pro actionibus supernaturalis ordinis, ut citatus suprà author priorem excusans prætendebat. Sed quæstionem esse gravem & de reipsa, unum vel alterum affirmare. Quod ut clarius appareat sciendum hanc quæstionem ex alia pendere, an aliqua sint opera in substantia supernaturalia, an potius solum sint supernaturalia quantùm ad modum? Si enim opera supernaturalia talia sint solum quantùm ad modum, & non quantùm ad substantiam, utique pro illis sufficiet concursus naturalis ordinis ad efficiendam illorum substantiam, & solum auxilium supernaturale erit necessarium ad efficiendum supernaturalem illum modum, ut prædicta sententia habet. Si autem opera talia supernaturalia fuerint etiam quoad substantiam suam, necesse pariter erit ponere concursum supernaturalem ad illam efficiendam, nec naturalis concursus, qui est ejusdem rationis cum illo, qui ponitur pro operibus naturalibus, erit sufficiens, ut de se patet.

Ex quo pariter alia gravissima quæstio dependet. 49
Si enim supernaturalia opera talia sunt solum, quantum admodum, & non quoad substantiam, quæ proinde effici possint in substantia à concursu Dei naturali, & illud sequitur, posse voluntatem suis naturæ viribus cum solo Dei generali concursu, ordinis videlicet naturalis, efficere actus tales quoad substantiam; etiamsi nullo dono supernaturali afficiatur, quo supernaturalem modum in illis producat, unde & poterit suis viribus, & Dei concursu generali naturalis ordinis elicere actum dilectionis Dei super omnia, actum contritionis, quo peccata detestetur propter Deum summè dilectum, actum quo assentiatur omnibus rebus fidei à Deo revelatis, & quia à Deo revelata sunt certò & firmiter; & poterit pari ratione sperare eodem naturali actu, cum eodem Dei naturali concursu. Quod si opera hæc in substantia sua supernaturalia sunt, nec pro illis efficiendis quoad substantiam sufficiet concursus ordinis naturalis, ut dictum est, nec voluntas solis suis viribus cum solo concursu naturali prædicta opera poterit efficere quoad supra explicatam substantiam eorum. Vnde sicut de ista quæstione duplici nunc tacta, ita & de illa priori sentiendum est, & quam gravitatem habet doctrina circa utramque hanc quæstionem propositam, habet pari modo circa hanc, de qua modò agimus. Nec tamen ad præsens utramque deductam vacat ex instituto discutere, quia de ipsis *suo loco infra hoc tertio libro* erit copiosiùs agendum, potissime de hac ultima quæ gravissima est, & fundamenta constituit

Digitized by Google

consideratione magnæ, vel ad falsitates plures, vel ad veritates necessarias secundùm quod sic, vel sic de illa judicium proferatur: sed breviter utramque tangemus prout ad præsentem, quam tractamus, fuerit necessarium.

50 Igitur illud pro nunc supponendum tanquam certum & indubitatum, quod licet sub hac voce (*actus supernaturales*) non inveniatur in sacra scriptura, aut Conciliis sacris diffinitum, esse actus supernaturales, res tamen ipsa, quæ his vocibus significatur, satis expressa & diffinita est, cum & Scriptura, & sacra Concilia determinant, esse actus aliquos, quos voluntas solis suis viribus efficere nequit sine gratiæ auxilio, qui proinde cum naturæ viribus fieri non possint, vires naturæ excedunt, & super naturam sunt, ac proinde sunt supernaturales. Videantur contra Pelagianos traditæ diffinitiones in Conciliis Africanis, potissimè Milevitano, & etiam in Araus. 2. ac demum in sacro Concil. Trid. *sess. 6. cap. 5. & sequent.* & *Canone* 1. 2. & 3. & res erit manifesta.

51 Supponendum præterea, quid sit esse actus supernaturales quoad substantiam, & quid esse tales solum quantum ad modum; ex hujus enim vera perfectaque notitia æquivocationes plures illæque pernitiosissimæ in hac materia denudantur, & præscinduntur. Actum esse supernaturalem quoad substantiam, est quod secundum suam essentiam & primam ac specificam rationem talis sit, ut ipsamet entitas actus non possit esse hominis connaturalis, nec ab illo effici possit per solam arbitrii facultatem cum solo concursu Dei generali, qualis est sine contradictione clara visio divinæ essentiæ. Actus autem supernaturalis quoad modum ille est, cujus entitas & specifica ratio est naturalis, afficitur verò aliquo supernaturali modo, sicut cæci illuminatio supernaturalis vocatur, non in entitate, aut specifica ratione sua, cum illa manifestè naturalis sit, sed in modo, quo supernaturalitet cæco restituitur quod rectè explicat Franciscus Suarez *lib. 3. opusc. cap. 2.* quod desumpsit ex Cajetano 2. 2. *q.* 171. *super art. 2. ad 3.* Vnde actus fidei, spei, charitatis & pœnitentiæ esse supernaturales quoad substantiam nihil aliud erit, quam quod secundum suam essentiam, & primam ac specificam rationem tales sint, ut eorum entitates sint supernaturales, nec effici valeant per solam arbitrii facultatem cum solo Dei generali seu naturali concursu. Si autem dicantur supernaturales tantùm quoad modum, erit illorum entitas, & prima, ac specifica ratio naturalis, poteritque fieri per arbitrii facultatem cum solo generali supradicto concursu. v. g. ut in actu credendi id exemplo constet, si ille est actus solum secundum modum supernaturalis, poterit voluntas per facultatem suæ naturæ cum solo Dei generali concursu assentiri certo & infallibiliter omnibus revelatis secundum quod à Deo revelata sunt, quæ est propria essentia ac prima specifica ratio illius. Si verò supernaturalis sit quoad substantiam, non poterit voluntas sine Dei supernaturali auxilio sic revelatis, secundum quod revelata sunt, certò assentiri.

52 Supponendum deinde manifestum esse, quod alicui sunt actus supernaturales quoad substantiam de quibus nullus unquam quod tales sint potuit dubitare, sicut est clara Dei visio, ut præmisimus. Notum est enim illius entitatem seu specificam rationem ita naturæ vires excedere, quod sola arbitrii facultate cum naturali Dei concursu fieri non possit. Talia sunt etiam miraculosa opera, ut cognoscere occulta & nobis incerta, quæ Deus revelat, ut ait S. Thomas 2. 2. *q.* 171. *art. 2. ad 3.* ubi exempla posuit in his de quibus notum & manifestum est supernaturalia esse quoad substantiam, nec factibilia quoad suam specificam rationem solis naturæ viribus cum generali aut naturali Dei auxilio, licet alia non excludit, ut statim ex ejus aperta sententia aperiemus. Certum est etiam & indubitatum apud Theologos, licet non ita ex se manifestum sit, sicut de his non relatis actibus diximus, esse alios actus supernaturales quoad substantiam & specificam rationem, qui proinde per solam arbitrii facultatem cum solo generali Dei concursu fieri nequeunt, quales sunt actus credendi, sperandi, diligendi Deum supernaturalem authorem ac propter ipsum pœnitendi. Nam specifica ratio actus credendi supernaturalis est, similiter specifica ratio sperandi ac diligendi Deum supernaturalem authorem, & propter ipsum pœnitendi, qui propterea naturæ viribus cum concursu generali Dei nequeunt fieri. An verò dilectio Dei authoris naturæ, & propter ipsum pœnitere secundum suam substantiam sint supernaturales, vel solum quantum ad modum, dicendum est cum S Thoma, esse solum quoad modum supernaturales, quia nequeunt fieri, ut infra copiosè disputabimus, in natura lapsa sine gratiæ dono, licet in natura integra absque omni dono gratiæ effici possent à sola arbitrii facultate cum solo generali & naturali Dei concursu, ut S. Thomas docet 1. 2. *quæst.* 109. *art. 3.* De qua proinde dilectione naturali loquitur, cum 2. 2. *citata quæst.* 171. *art. 2. ad 3.* ait, quod diligere Deum & ipsum cognoscere in speculo creaturarum, sunt supra naturam hominum quantum ad modum.

Quare minùs ad ista advertit, qui *in 3. lib. suo, opusc. cap. 2.* propter istum nunc citatum testimonium S. Thomæ attribuit quod senserit hujusmodi actus, scilicet credendi, sperandi, diligendi, ac pœnitendi, qui supernaturales sunt & prout ad salutem oportet, esse tantum supernaturales quantum ad modum, quod etiam antiquioribus discipulis S. Thomæ immeritò ascribit. Neque enim S. Thomas, vel ejus antiquiores discipuli id aliquando dixerunt, sed totum appositum, nec ex illo allato S. D. testimonio id sufficienter colligitur. Quod tandem advertens prædictus author priorem suam sententiam moderatus ita in fine illius sui *cap. 2.* concludit. Imò hoc modo censeo explicandum supra citatum locum S. Thomæ, quia in aliis locis in quibus ex professo tradit doctrinam de his actibus & virtutibus infusis apertè sensit hæc omnia esse dona per se & essentialiter supernaturalia, ut constat 1. 2. *quæst. 63. art. 3. & 4.* Quod quia ab hoc authore dictum fuit, id de mente S. Thomæ esse, nec est necesse probare, sed tantum veram intelligentiam illius testimonii *ex* 2. 2. *q.* 171. *art. 2. ad 3.* aperire. Quæ duplex esse potest, prima quam citatus author accommodat, quod videlicet ibi S. Thomas loquatur de quodam dilectionis actu imperfecto, quo aliquis quoquomodo diligit Deum, non autem de dilectione Dei perfecta, & qua Deus diligitur super omnia actu absoluto, ille enim prior naturalis est & poterit fieri naturæ viribus. Secundò & melius ac magis ad mentem S. Thomæ dicendum est, ibi loqui de dilectione Dei etiam super omnia authoris naturæ, quæ ex objecto & secundum se ac substantiam, & propriam specificam rationem naturalis est & ab homine in natura integra sola facultate naturæ & cum solo Dei naturali concursu haberi poterat ut ipse 1. 2. *quæst.* 109. *art. 3.* docuit, quæ tamen in natura lapsa fieri nequit sine 53

auxilio

Digitized by Google

auxilio ſupernaturali gratiæ, quæ proinde tunc erit ſupernaturalis quantum ad modum. Sed de hoc copiosè tractaturi ſumus infra, & ſic etiam procedunt omnes S. Thomæ antiquiores diſcipuli. Et quod S. Thomas loquatur de dilectione Dei authoris naturæ, ſatis clarè illa verba ſonant, quibus ait, *ſicut eſt diligere Deum & cognoſcere eum in ſpeculo creaturarum*; quæ de cognitione & dilectione Dei authoris naturæ videntur procedere.

54 Ex quibus facilè conſtat quod intendimus, non eſſe nimirum Dei concurſum ejuſdem rationis pro operibus naturalibus & ſupernaturalibus, ſed neceſſariò pro ſupernaturalibus debere eſſe ſupernaturalem. Nam opera fidei, ſpei, charitatis, & pœnitentiæ ad quæ ponitur ille concurſus ejuſdem rationis cum concurſu naturali, ſunt quoad ſubſtantiam ſupernaturalia; ergo nequeunt fieri quoad ſubſtantiam ſuam à concurſu naturali. Antecedens patet ex dictis, conſequentia autem manifeſta eſt, quia ad actum in ſubſtantia ſupernaturalem, non poteſt concurrere concurſus naturalis, quia ſubſtantia illa, cum ſupernaturalis ſit, excedit concurſum naturalem, & eſt altioris ordinis: ergo nequit fieri à concurſu ordinis inferioris, qualis eſt ſine dubio concurſus naturalis. Confirmatur, nam ideo ſupra impugnata ſententia, conſtituebat pro operibus ſupernaturalibus concurſum ejuſdem ordinis cum illo, qui datur pro operibus naturalibus, quia judicabat actus illos quoad ſubſtantiam eſſe naturales; ſed hoc fundamentum nimis falſum eſt, ut jam patet: ergo & doctrina hæc, quæ ponit concurſum Dei naturalem ad opera illa ſupernaturalia, falſiſſima eſt.

55 Præterea ſi concurſus naturalis ſufficeret pro operibus ſupernaturalibus, cum non ſufficeret ad dandam illam ſupernaturalitatem (ut eſt manifeſtum, quod & concedunt defenſores talis concurſus) neceſſarius eſſet ad producendum aliquid, quod ibi eſſet naturale, (quod etiam ipſi concedunt) illud autem naturale neceſſario deberet eſſe ſubſtantia illius actus; nam modus eſſet ad minus ſupernaturalis; ſi verò ſubſtantia illius actus eſſet naturalis, ergo in actu fidei & charitatis ſupernaturalis, ſubſtantia eſſet naturalis: ergo prima & ſpecifica ratio illorum actuum eſſet naturalis. Hoc autem dici nullo modo poteſt: ergo nec dici poteſt quod pro illis ſufficiat concurſus naturalis. Vltima conſequentia nota eſt, quia ut præmiſimus, ſubſtantia actus eſt prima & ſpecifica ratio ipſius. Quod autem in actu fidei ſupernaturalis, & charitatis non poſſit dici primam ac ſpecificam rationem eſſe naturalem adeò certum eſt, ut nec ii authores, ut crediderim, id valeant inficiari. Quis enim dicat eſſentialem ſpeciem fidei Chriſtianæ eſſe naturalem.

56 Ampliùs ſi ſubſtantia actus credendi, ſperandi, diligendi ac pœnitendi prout ad ſalutem oportet, eſt naturalis, poterit ſine aliquo gratiæ auxilio produci à libero arbitrio cum ſolo concurſu generali Dei talis actus quoad ſubſtantiam, ſuam, id eſt, quoad primam eſſentialem & ſpecificam rationem. Et ſic poterit homo ſolo concurſu generali Dei naturali certò credere omnibus revelatis tanquam à Deo revelatis, & quia à Deo revelata ſunt. Hoc autem dici non poſſe infra eſt expreſsè probandum: ergo nec ſubſtantia illius actus eſt naturalis, nec ad illam ſufficit naturalis concurſus. Sequela nota videtur quando enim actus ſubſtantia eſt naturalis, & ſolum modus eſt ſupernaturalis, deficiente auxilio ſupernaturali dante modum ſupernaturalem, poterit ſubſtantia actus naturalis à concurſu proportionato naturali produci. Qua ratione author ille, qui conſtituit ſufficere naturalem concurſum ad producendam ſubſtantiam actuum ſupernaturalium, licet modum ſupernaturalem aſcribat dono gratiæ, quodcunque illud admittat, de quo nec modo diſputamus, quia de hoc *in 4. noſtro libro* erit agendum: ex conſequenti admittit, poſſe hominem eodem ſolo concurſu naturali aſſentiri omnibus revelatis tanquam à Deo revelatis, & quia à Deo revelata ſunt certò & firmiter; & idem dicit de actu ſpei, charitatis, & pœnitentiæ, affirmans eos omnes quoad ſubſtantiam actus, & eorum primam ac ſpecificam rationem poſſe ab arbitrio fieri cum ſolo concurſu generali Dei, qui ſit ordinis naturalis: in quo quidem ſicut conſequenter loquitur, ita parum ſanam ſine dubio tradit doctrinam, ut infra erit convincendum.

57 Tandem, quia conſtituere actus tantum eſſe ſupernaturales quantùm ad modum, ut ſervetur illorum ſubſtantia naturalis pro concurſu illo naturali, ita ponitur impoſſibiliter, ut voce tenus gratia neceſſaria ponatur, quod attendens Franciſcus Suarez ita hunc dicendi modum impugnat *ubi ſupra lib. 3. opuſc. cap. 2. Vel ille modus nihil eſt in actu, quod à nobis liberè fiat, & hoc non eſt concordare gratiam cum libertate, ſed omnino gratiam evertere, & doctrinam Conciliorum eludere: vel ille modus eſt aliquid ſupernaturale ad quod liberè faciendum gratia nobis eſt neceſſaria, & ſic eadem oritur difficultas quomodo in eo modo faciendo libertas & gratia conſentiant.* Hæc ille. Quibus expreſsè aſſerit, & quidem ſatis rectè, quod ſi ille modus ſupernaturalis non fit liberè à nobis in actu ipſo ſupernaturali, hoc non eſt concordare gratiam cum libertate, ſed omnino gratiam evertere, & doctrinam Conciliorum eludere; ſed Molina & alii expreſsè dicunt arbitrium ſua naturali facultate cum concurſu generali Dei efficere ſubſtantiam actus ſupernaturalis, ſupernaturalitatem autem ejus nec fieri ab arbitrio, nec ab illo concurſu generali, ſed à gratia excitante: ergo ipſi hac ſua ſententia non concordant gratiam cum libertate, ſed omnino gratiam evertunt; & doctrinam Conciliorum eludunt. Minor conſtat ex verbis Molinæ relatis ſupra pro iſto generali concurſu.

58 Vnde non apparet, quare prædictus author Suarez, qui rectè dicit quod actus ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, & non quoad modum accidentalem, ſimul dicat ſententiam, quæ pro illis conſtituit concurſum ordinis naturalis, nihil in gravitate aſſerere, ſed ſolum quoad modum, vel formulas loquendi. Quomodo enim iſta cohereant aliis ſuis dictis in illo *cap.* 2. ipſe conſideret. Supereſt (ut jam cum iſto generali, & indifferenti Dei concurſu, qui fingitur, concludamus,) illud ultimò impugnare, quod dicitur Deum per illum quaſi in confuſo noſtras operationes cum noſtro arbitrio efficere, ſed quia de hoc ſatis actum putamus *in ſecundo libro in materia de divina providentia*, ubi quam abſurdum & grave ſit divinam providentiam, & divinam cauſalitatem in confuſo ponere, vel quaſi in confuſo, oſtendimus: eadem enim ratio eſt, de divina cauſalitate & providentia. Vnde ſi cauſalitas Dei reſpectu noſtrorum operum quaſi in confuſo ponitur, etiam divina providentia eodem modo in confuſo collocatur. Dictum etiam de hoc ſatis arbitramur ſupra hoc. 3. *lib. cap.* 41. ubi contra Molinam hanc confuſionem, quam in Deo ponit, impugnavimus, & contra alios, qui hanc confuſam ſeu quaſi confuſam Dei cauſalitatem negant, ſequi ex

Digitized by Google

illo suo indifferenti concursu tandem concludebamus, quod ad peccatum Deum distinctè concurrere ponant, ipsumque distinctè efficere, quod ut Molina fugeret ad quasi confusam illam Dei causalitatem, per illum indifferentem concursum confugit.

59 Igitur divinus concursus, nec quasi in confuso operationes nostræ voluntatis efficit, nec est ejusdem ordinis pro actionibus nostris naturalibus & supernaturalibus, nec indifferens est ad agendum vel non agendum: ad agendum hoc vel illud secundùm quod humana voluntas voluerit, multóque minus indifferens est ad bonum & malum actum virtutis ac vitii (ut sui defensores asserebant) quippe quia omnem istam indeterminationem, & indifferentiam divino concursui repugnare, multaque involuere falsa, absurda, & impossibilia monstratum est. Argumenta autem, quæ pro tali indifferenti & indeterminato concursu opponunt, cum eadem sint, quibus concursum ex Deo determinatè procedentem, & moventem voluntatem ad operandum oppugnant, solvenda modò non sunt, sed postea, cum excluſa hac magna de indifferenti concursu falsitate, sicut & modo excluſa est, veritas de determinato concursu, quo Deus voluntatem nostram determinatè ad agendum movet positivè, probata fuerit atque fundata; quamvis & illa *primo & secundo libro* non semel opposita sint & soluta; omnia enim illa triplici via ad inconveniens deducendo procedunt. Quod nimirum nisi iste impossibilis indifferens, & indeterminatus Dei concursus fingatur, periit nostri arbitrii libertas, Deusque author constituitur peccatorum: addentes quod respectu operationum aliarum, ad quas non datur, non remanet in arbitrio sufficiens principium ad illas eliciendas.

CAPUT VI.

Nullo modo esse concedendum quod Deus operatur, quia voluntas nostra operatur.

60 Inter gravissima illa inconvenientia, quæ ex indifferenti Dei concursu, quem impugnamus, imò quem jam expugnatum esse arbitramur, apertè sequuntur, minimum illud non est, quod defensores illius indeterminati concursus videntes manifestè ex illo deduci, clarioribus verbis fatentur, dicentes ex illo convinci quod ideo Deus operatur; quia voluntas hominis operatur non è contra. Nec enim nos poteramus vel gravius quid contra illum indifferentem concursum opponere, vel quid Deo indignius de illo deducere, quam ii authores palam confessi sunt in assertione 50. quæ supra ex ipsis relata est 1. *lib.* quæ nunc venit examinanda. Sic ergo author relatus habet. *Duæ nobis rationes occurrunt satis accommodatæ, ad explicandam concordiam divinæ cooperationis cum libero arbitrio, & objectionem superiori capite propositam diluendam. Una ratio est juxta sententiam Gregorii, Ariminensis, Scoti, Gabrielis, & aliorum in 2. sent. dist. 37. qui docent cooperationem divinam se tenere ex parte effectus non ex parte causæ, hoc est concursum Dei non determinare voluntatem nostram, nec aliquid in illam imprimere, aut operari, sed immediatè influere in effectum, eumque producere eo ipso momento, quo à voluntate nostra producitur? Hinc enim sequitur, ut neque Deus determinet sive necessitet voluntatem, neque voluntas Deum. Nam & uterque concursum suum liberè adhibet, & si aliter nollet concurrere, opus non fiet. Simile est cum duo ferunt ingentem lapidem, quem unus ferre non posset, neuter enim alteri vires addit, aut eum impellit, & utrique liberum est onus relinquere. Quanquam Deus nisi extraordinariè miraculum operari vellet, semper concurrit, quando voluntas nostra concurrit, quoniam ad hoc se liberè quodammodo obligavit, quando liberam voluntatem creavit. Ex quo etiam sequitur, ut licet in eodem prorsus momento temporis, & naturæ Deus & voluntas operari incipiant, tamen Deus operetur quia voluntas operatur, non è contra. Et hoc est quod aliqui dicunt voluntatem prius naturâ operari quam Deum non prioritate instantis in quo, sed à quo.* Vbi illationem & deductionem hujus authoris advertat Theologus; qualiter videlicet ex hoc quod Deus solum influat immediatè cooperatione sua in effectum, deducit primo, quod non agat in voluntatem, nihil in eam influat, nec in ea quidquam operetur, nec eam ad agendum determinet. Quod apertissimè ex illo concursu deducitur. Secundò infert, quod ideo Deus operatur, quia voluntas operatur, non è converso, quia Deus operatur, voluntas nostra operatur, quod etiam quia ex utroque præmisso deducitur, ita apertè concedit.

Verum antequam causalem istam tum affirmativam, tum negativam expendamus, quædam circa relata verba consideranda sunt. Primò, quomodo pro eodem reputat prædictus author Deum non determinare voluntatem ad agendum, & in ipsam nihil influere, aut in ea non operari. Vnde fit manifestum, quod si Deus in voluntate nostra operatur, in illam influit, ipsam determinat; cum autem Arausicanum Concilium *canone 9.* planè doceat, *Quod quoties aliquid boni agimus, Deus non solum nobiscum, sed in nobis ut operemur operatur,* manifestè convincitur ibi definire, quod Deus ad agendum determinet voluntatem nostram. De quo in materia particulari divinæ prædeterminationis in nostram voluntatem agentem copiosius sermo redibit, sed hoc interim obiter prænotetur. 61

Illud etiam omittendum non est Scotum non constituere Dei cooperationem solùm & præcisè in effectum non in voluntatem, (de quo jam satis supra ejus mentem notam dedimus, & fundamentum oppositum ex illius contextu solvimus.) Præterea in ultimis his verbis quæ continent assertionem, de qua nunc tractamus, illud venit advertendum, in prioribus quidem involui quandam repugnantiam, nisi statim sequentia verba eam auferant. Priora namque sic habent, *Licet in eodem instanti temporis, & naturæ Deus & voluntas operari incipiant, tamen Deus operatur quia voluntas operatur,* sequentia autem sic: *Et hoc est quod aliqui dicunt voluntatem prius naturâ operari quam Deum non prioritate instantis in quo, sed à quo.* Si Deus & voluntas in eodem prorsus instanti temporis & naturæ operari incipiunt, ut priora verba habent, quomodo verum habet quod sequentia proponunt, hoc esse quod aliqui dicunt voluntatem nostram prius natura operari quam Deum? si enim in eodem instanti temporis & naturæ Deus & voluntas operantur; ergo non prius natura voluntas operatur quam Deus. Quod si prius natura voluntas quam Deus operatur; ergo in priori instanti naturæ operatur, cum ergo ista duo simul contradicant, standum est posterioribus verbis, quibus priora temperantur, atque dicendum sentire authorem quod prius natura voluntas operatur humana quam Deus immo hoc manifestè 61

Digitized by Google

manifestè illa expressa causalis proponit, cum dicitur, *quia voluntas operatur Deus operatur, & non è converso.* Imò si omnia illius verba attendantur, facilis erit concordia; sentit enim ut ultima verba habent, quod voluntas nostra in priori instanti naturæ à quo operatur, non in priori instanti naturæ in quo. Et sic cum in prioribus verbis ait Deum & nostram voluntatem operari in eodem instanti temporis & naturæ, intelligit de instanti naturæ in quo; cum autem in posterioribus subdit quod prius natura voluntas nostra operatur, intelligit de instanti naturæ à quo, ut seipsum explicando declarat. Idem aliis verbis exposuit Leonardus Lessius *tract. de prædest. sect. 5. num. 53. §. utrum autem.*

63 Sed nec hoc verum est, in sententia enim illorum convincitur, quod etiam in priori instanti in quo operetur nostra voluntas, quod etiam illa causalis manifestat. Nam in illo priori instanti naturæ voluntas nostra se determinat, & in illo eodem non determinatur à Deo (non admittunt enim quod Deus simul natura voluntatem determinet) ergo illud prius naturæ instans, non solum est à quo oritur voluntatis determinatio, sed est in quo voluntas se determinat, & in quo non determinatur à Deo.

Sed dices è converso, sicut veritas habet quod si operatur Deus prius naturâ quàm nostra voluntas, erit dicendum quod Deus operatur prius in instanti naturæ à quo & etiam in instanti naturæ in quo. Ad hoc quidem ex S. Thomæ discipulis, qui cum ipso, & vere defendunt Dei præmotionem, dicunt Deum prius operari in instanti naturæ à quo tantum; aliis autem hoc minus placet, unde concedunt, quod non solum in instanti naturæ à quo, sed & in instanti naturæ in quo prius Deus operetur. Nobis autem videtur dicendum, quod utique verum dicant comparatione diversorum & quod illorum facillimè possumus sententias concordare. Qui enim dicunt Deum in priori instanti naturæ a quo solùm operari, loquuuntur de præmotione Dei respectu hujus quod est voluntatem nostram esse motam; & tunc verum est quod non sunt assignanda duo instantia naturæ, in quorum uno Deus sit priùs movens, & in alio voluntas nostra sit posterius mota, sed in eodem instanti naturæ, est Deus movens & ipsa mota, cum prioritate naturæ à quo; seu causalitatis eo modo quo causa, ut causa, prior est naturâ suo effectu sicut hac ratione dicimus; quod elevatio solis est prior die, & sicut prius est, quod sol ad tale punctum orizontis perveniat, quam illuminatio fiat, & sicut iugulatio est prior morte & infusio animæ prior quam animatio, quæ sunt priora in instanti à quo, seu causalitatis, non in instanti in quo; nec enim dantur duo instantia naturæ, in quorum primo sol perveniat ad tale punctum orizontis, & in alio postea illuminatio fiat; sed in uno & eodem instanti naturæ in quo. Est exemplum aliud desumptum ex *3. p. q. 6. art. 1.* ubi S. Thomas docet quod verbum assumpsit carnem mediante anima, unde aliquo modo ponitur prior anima quam caro ad hanc assumptionem: quam prioritatem ibi explicans ait, quod si loquamur de priori instanti naturæ in quo, nullum fuit instans naturæ in quo sit verbum animæ, & non carni unitum, si autem loquamur de instanti à quo; sic priùs naturâ verbum fuit animæ quam carni unitum, quia mediante anima, ut quo fuit unitum carni. Sic ergo Deus est prius movens, & voluntas nostra posterius mota in instanti naturæ à quo, non in quo, quia nullum tale datur in quo Deus sit movens & voluntas non mota.

Si verò sermo sit respectu operationis nostræ 64
voluntatis quæ activè ab ipsa elicitur, sic dicendum est quod non solum in instanti naturæ à quo sed in quo operatur priùs Deus quam operetur nostra voluntas; nam in primo instanti naturæ à quo & in quo Deus est movens in quo naturæ instanti ipsa non operatur, sed in alio sequenti: & ita dantur revera duo instantia naturæ, in quorum primo Deus sit movens, & in alio secundo ipsa voluntas operetur; quia in illo priori in quo Deus movet, ipsa non operatur; ut S. Thomas docet *q. 3. de potent. art. 7. ad 3.* & ad hoc attendentes alii S. Thomæ discipuli alios impugnant in eo quod dixerunt solùm in instanti à quo Deum prius natura operari quam voluntas nostra, sed ex præmissa distinctione adinvicem componuntur.

Si autem quis ulterius inquirat, quid dicendum 65
sit, absolutè videtur dicendum quod cum sic proponitur, Deus operatur prius in instanti naturæ à quo, quam nostra voluntas, vel etiam prius in instanti naturæ in quo: quod sit absolutè respondendum, quod priùs operetur quam nostra voluntas non solum in instanti à quo, sed etiam in quo. Et ratio est quia in prædicta propositione fit comparatio operationis Dei, & operationis humanæ, hoc enim sonat propositio, cum dicitur, quod Deus prius naturâ operatur quam nostra voluntas operetur. Cum autem humana operatio sit posteriùs operatione divina in instanti posteriori naturæ in quo, concedi debet quod operatio Dei sit prius operatione humana in priori instanti naturæ, non solum à quo sed etiam in quo. Si autem comparatio fiat expressè inter Dei motionem, & voluntatem esse motam, aliter erit dicendum, dixi expressè, nam si sic non exprimatur, videtur importari prior comparatio, sed his obiter transcursis ad impugnationem illius oppositæ causalis revertamur.

Impossibile intellectu est quod Deus operetur, 66
quia voluntas operatur & non è converso, & quod voluntas non operetur aliqua ratione prius, saltem in prioritate naturæ, illa enim causalis, sicut & omnis alia, prioritatem aliquam evidenter importat supra id, quod ad illam sequitur. Quod licet sit notum quia tamen ii authores id attentant negare, sic ostenditur. Illud est altero prius à quo non convertitur essendi consequentia, ut apertè habetur *in post prad. cap. de priori*, sed in hac causali; *quia voluntas operatur Deus operatur*, non convertitur essendi consequentia: ergo priùs est voluntatem operari, quam operari Deum: ergo id erit saltem natura priùs, cum tempore priùs non sit. Minor ab his authoribus expressè ponitur; cum dicunt, quia voluntas operatur, Deus operatur; non è converso. Ergo non convertitur subsistendi consequentia, dicendo quia Deus operatur voluntas operatur. Manifesta ista sunt & apud novitios Dialecticos satis pervia, quæ ob injuriam temporis reipsa negantur & à nobis probanda suscipiuntur.

Explicatur, & confirmatur: à quo removetur 67
pars diffinitionis, removetur & diffinitum; sed in hac causali, quam statuunt removetur pars diffinitionis, *simul natura*: ergo removetur diffinitum; unde nec erunt simul natura operantes. Minor probatur quia in diffinitione, *simul natura*, Aristoteles addit hanc partem. *Et neutrum est alteri causa cur sit*: ut patet *ex lib. cathcg. cap. 17.*

Digitized by Google

ſed in hac cauſali quam proponunt expreſsè habetur, quod creata voluntas eſt cauſa cur Deus operetur: ergo in hac cauſali removetur pars diffinitionis, *ſimul natura*. Et ſic non erit Deus ſimul naturâ cum voluntate concurrens, ſed creata voluntas prius naturâ erit concurrens, & Deus poſteriùs.

Ex quo illud etiam manifeſtè conſequitur, quod nempe Deus in tali ſua operatione à voluntate creata dependeat, non è converſo, quia poſterius pendet à priori, non prius pendet à poſteriori. Videns ergo prædictus authot, pro una parte non minimam invidiam importari ſi diceretur expreſsè voluntatem noſtram prius natura operari quam Deum, id ex propria ſententia non expreſſit, ſed attendens, apertiſſimè ex illa cauſali, quam admittebat convinci, id ſub nomine aliorum concluſit: Concludens ſimul contra alios ejuſdem ſententiæ defenſores, qui voce dumtaxat ob rationem factam contendunt Deum & voluntatem ſimul natura ad agendum concurrere, de quibus, *cap. ſequenti* dicemus commodius.

68 Addit tamen prædictus author *citato nunc loco*, quod licet Deus operetur, quia voluntas humana operatur, non tamen Deus dependet, nec determinatur à voluntate humana; & ratio eſt, quia liberè Deus condidit liberam voluntatem, & potuiſſet non condere, & rurſus voluit & ab æterno decrevit concurrere ad opus liberæ voluntatis, quando ipſa operari voluerit, & denique poteſt etiam quando vult, non concurrere, ſi velit præter ordinem à ſe ſtatutum aliquid fieri, itaque ait, Deum operari quia voluntas operatur, non eſt Deum pendere à creatura, ſed ab æterna ſua inſtitutione & voluntate.

69 Cæterum manifeſtum eſt quod ſi Deus operatur quia voluntas operatur, Deus in tali operatione à creata voluntate dependet, quam dependentiam ita clarè illa cauſalis proponit, ut mirum ſit quod aliquis hoc poſſit negare. Sicut enim in cauſali iſta oppoſita, *quia Deus operatur, voluntas creata operatur*, nullus eſt qui non videat importari in illa dependentiam creaturæ in operatione ſua à Deo; ita in hac altera oppoſita, quam admittunt, nullus debet eſſe qui non videat dependentiam conſtitui Dei in tali ſua operatione ab operatione creaturæ. Præterea, quid eſt pendere unum ab alio niſi unum poni eo ipſo quod alterum ponitur; ſi ergo ex eo quod voluntas noſtra operatur, Deus ipſe operatur: ergo ponitur Dei operatio, ex eo quod operatio ponitur humana: ergo hæc Dei operatio ut ponatur, ab operatione humanæ voluntatis dependet. Et per oppoſitum, ſi è contrario non ſequitur, quod voluntas humana operetur, quia Deus operatur: ergo operatio humana à Dei operatione non dependet. Præterea, ut probatum eſt modo, prius natura eſt voluntatem creatam operari quam Deum: ergo Deus in ſua operatione à voluntate creata dependet. Conſequentia manifeſta eſt, quia poſterius à priori dependet non prius à poſteriori, ut eſt apertiſſimum & S. Thomas tum alibi ſæpè, tum ex Philoſopho docet 5. *metaph. lect.* 13. *in fine*.

70 Amplius, ita manifeſtum eſt, ſi Deus operatur, quia voluntas noſtra operatur, à voluntate noſtra ipſum dependere, ut etiam Caſſianus pro manifeſto id poſuerit *collat.* 13. *cap.* 9. ſecundum diviſionem quæ ex S. Proſpero habetur *in lib. cont. Collat. Et ita ſunt*, inquit, *hæc indiſcretè permixta, atque confuſa, ut quid ex ipſo pendeat, inter multos magna quæſtione volvatur, id eſt, utrum quia initium bonæ voluntatis præbuerimus miſereatur noſtri Deus, an quia Deus miſereatur, conſequamur bonæ voluntatis initium.* En quomodo non aliter Caſſianus explicet, quid ſit dependere Deum ab homine, quam per illam cauſalem ſupra relatam, quam expreſſit. Certa ſunt ergo tria iſta Deus operatur, quia voluntas creata operatur: ergo prius natura operatur voluntas humana quam Deus cum illa operetur: ergo dependet Deus in operatione tali ab operatione voluntatis, ſeu à voluntate operante. Nec video qualiter de hac illatione apud Philoſophos & Metaphyſicos poſſit eſſe dubitatio: ſolutio autem, quæ prætendebatur in ſuperioribus verbis allatis nulla prorſus eſt.

Nam quod primo dicitur, Deum non dependere à voluntate creata, quia liberè eam voluit producere, poſſetque eam non producere, ſolùm probat, quod Deus à voluntate creata non dependeat in illius productione ſeu creatione; ſed potiùs creata voluntas in productione ſua à Dei operatione totaliter dependet; quod eſt omnino indubitatum; nunc autem de dependentia creationis non agimus, ut iſta dicantur. Imò in eadem creatione ſi per impoſſibile daretur quod quia voluntas operaretur, Deus eam produceret, proculdubio hoc dato impoſſibili ſequeretur, quod Deus in tali productione ab illa penderet; & ex alia parte quod non penderet, quæ eſſet manifeſta implicatio ex priori impoſſibilitate ſequuta. 71

Similiter quod ſecundo dicitur, ideo Deum à creata voluntate non pendere, quia ab æterno liberè voluit cum creatura concurrere ſi ipſa agere vellet, minùs excuſat, aut dependentiam Dei à creatura tollit, ſed potiùs confirmat. Sic enim Deus cum creata voluntate concurrit in tempore, ſicut ab æterno decrevit ſecum illa concurſurum; ſed in tempore Deus operatur, quia voluntas operatur: ergo ab æterno ideo decrevit operari, quia prævidit voluntatem creatam operaturam: ergo ſi hoc decrevit ab æterno, decrevit etiam ex æternitate ſua ab operatione creaturæ ſe eſſe pendentem, & cum illa operari non quia Deus vult, ut creatura operetur, ſed quia creatura; ſcilicet voluntas vult, ut Deus operetur. 72

Quod autem tertiò additur, videlicet quod ideo Deus non dependet à creata voluntate in operatione, quia poteſt extraordinariè & per miraculum cum illa non operari, ſi ipſe velit; nihil etiam juvat, quia ex hoc ſolum concluditur, quod non ita eſſentialiter Deus pendeat à creaturâ; quin per miraculum ſi velit poſſit non dependere. Non tamen probat, quod ſecundum communem ordinem ſuæ providentiæ, & cauſalitatis Deus à creata voluntate non dependeat poſtquam juxta hunc generalem & connaturalem modum operandi, Deus ideo operatur quia voluntas creata operatur. Sicut autem in caſu, quo per miraculum non concurreret, non ſequeretur, quod ideo Deus operatur quia voluntas creata operatur, ita nec tunc ſequeretur quod à voluntate creata penderet. Itaque quod dicimus eſt, manifeſtè ſequi, quod quotieſcunque & quomodocunque ideo Deus operetur, quia voluntas creata operatur, etiam tunc ſemper Deus in operatione ſua ab humana voluntate dependeat. Et hoc ſit aliud contra illam cauſalem argumentum, quam tamen dependentiam nec aſſertores hujus cauſalis audent concedere, ſicut revera concedi non poteſt; ſed illis frivolis ſolutionibus hoc inconveniens effugere procurarunt, nec potuerunt, ut rationes

factæ

Digitized by Google

factæ ostendunt. Vnde solis verbis hanc dependentiam Dei à creaturis negant, re autem ipsa eam in illa causali, in qua apertè continetur, statuunt.

74 Duplicem ergo falsitatem duplex illa causalis continet, alteram quod creata voluntas non dependeat in suo operari à Deo, (hanc enim dependentiam negat illa negativa causalis, qua dicunt non ideo voluntas operatur, quia Deus operatur, quam explicuerunt per illud verbum *non verò è conversò.*) Alteram quod potius Deus in suo operari à creata pendeat voluntate, quæ apertè continetur in illa priori causali, qua asserunt, *quod ideo Deus operatur, quia creata voluntas operatur.* Cum autem maxima injuria fiat Creatori ponere ejus creaturam in sua operatione ab ipso non pendere, ut in toto hoc libro satis ostendimus, qualis injuria illa erit, qua ponitur Creator ipse in suo operari à sua creatura pendere? Quod si ex negatione dependentiæ voluntatis creatæ à Deo totus invertitur ordo naturæ, ut omnia argumenta quæ hucusque contra solum illum simultaneum concursum ordinata sunt, quomodo non totus pervertitur, si ponatur reipsa quod Deus è converso à creata voluntate in sua operatione dependeat?

75 Amplius, per impossibile admisso, quod ex prædicta causali hæc dependentia Dei à creaturis non poneretur, nunquid non alia gravissima sequuntur inconvenientia? Si enim Deus operatur, quia voluntas creata operatur: ergo movetur Deus, applicatur, determinatur, & trahitur à creatura, ut cum illa operetur. Patet consequentia, quia qui cum alio operatur, eà tantùm ratione quod ille alius operetur, sine dubio ab illo ad secum operandum movetur, applicatur, & trahitur; potissimè si sit infallibile quod ex eo quod alter operetur, ipse debeat operari. At ex eo quod creata voluntas operetur ita Deus cum illa operatur, ut infallibilis sit talis Dei cooperatio: ergo movetur Deus, & trahitur ad operandum à tali creaturæ operatione. Hoc autem quid aliud est quam re ipsa creatam voluntatem ponere respectu suarum operationum non solum primum initium operationis suæ, sed quod gravius est eam efficere primum moventem in illo genere operationis suæ, & Deum motum atque tractum, quo nihil potest dici absurdius? Concedit quidem aliquis ex his authoribus hominem esse seu posse dici primum initium determinationis suæ, quod S. Thomas, ut diximus supra gravi censura notat *in 2. distinctione 37. art. 2.* tanquam duplici errori proximum; quomodo autem qualificaret, si audiret hominem ita esse primum initium justificationis suæ quod respectu Dei etiam sit in tali operatione sua primum movens, primum applicans, primum ipsum trahens, Deus autem motus, applicatus, & tractus?

Præterea quid est gravius, Deoque injuriosius quam negare divinam causalitatem supra humanas operationes, aut illam ponere motam determinatam, applicatam & tractam à creatura, ab ipsa dependentem, ipsam spectantem, eamque comitem consequentem, atque pedissequam? proculdubio gravius hoc secundum videtur, quia major injuria Deo fit sic illum pedissequum constituere, quam negando quod concurrat; sicut major irrogaretur injuria Domino alicui, si servus prætenderet, quod à sua voluntate penderet dominus quam si ne garet quod Dominus cum posset dirigere & gubernare. Cum ergo de errore ab omnibus damnetur Durandus ob illud primum, quia nempe negavit divinam causalitatem, quid de hoc secundo erit dicendum? satius ergo esset authoribus istis divinam causalitatem negare quam sic motam à creatura collocare, dicendo quod quia operatur humana voluntas Deus operatur, non è converso.

Deinde quomodo dicunt, quod quia voluntas 76
operatur Deus operatur & non è converso, cum Deus in Scriptura sacra dicat *faciam ut faciatis Ezech. 36.* Proculdubio, si vera est illa causalis, non Deus facit ut nos faciamus, sed è converso nos facimus ut ipse faciat. Quis enim facit ut alius faciat, an ille qui facit quia alius facit, & ex eo quod alius faciat, an potius ille alius, qui ex eo quod facit, alius facit? Quis dubitet quod iste secundus faciat ut alius faciat non ille primus? Si ergo Deus facit, quia creata voluntas facit, ut dicunt, non facit Deus ut voluntas creata facit; sed è converso voluntas creata facit ut Deus faciat, quod est expresse contra scripturam divinam. An aliud est operari Deum quia voluntas nostra operatur, quam facere Deum quia voluntas nostra facit? Si ergo hoc ultimum divinæ scripturæ aperte contradicit, & illud primum ei etiam sine dubio repugnat. Quis enim pius dum boni aliquid egit audeat dicere, quia ego volui confiteri, communicare, dare eleemosinam propter Deum, aut propter ipsum infirmum visitare, ideo Deus voluit ut ista ego facerem quia ego volui; non aut è converso, quia ipse voluit ego feci? an non dicet potius misericordia ejus prævenit me, & ut ista facerem ipse voluit & quia voluit ego feci? Prius, inquit Deus apud Augustinum *tractatu 72. in Ioann.* ego facio, deinde & ipse faciet, quia facio ut faciat.

Amplius si Deus ideo operatur quia voluntas operatur, non ergo rectè dicit Apostolus non est volentis nec currentis, sed miserentis est Dei: imò dicere debebat, non est Dei miserentis, sed hominis volentis, cum ex eo quod homo vellet Deus cum illo operans miserebitur. Et tamen ut notat S. Augustinus, quod ex ipso, expendemus *in Inchiridio, cap. 32.* ita dixit Apostolus non est volentis nec currentis, sed Dei miserentis, ut non possit vicissim dici, non est miserentis Dei sed volentis & currentis hominis.

Ad hæc, quomodo salvari potest quod Arausi- 77
canum 2. Concilium diffinit *can. 9. quod quoties boni aliquid facimus Deus in nobis ut operemur operatur*, Si Deus operatur quia voluntas creata operatur & non è converso? Si enim verum est quod Deus operatur in nostra voluntate ut ipsa operetur, ut secundùm fidem verum est in prædicto Concilio diffinitum; ergo falsum est, quod Deus operetur, quia nostra voluntas operatur. Nam qui operatur in nostra voluntate, ut ipsa operetur, manifeste facit eam operari; quod si facit eam operari, ergo ipsa operatur quia Deus facit eam operari, & quia Deus in illa operatur. Igitur ista duo adinvicem si considerentur repugnant *Deus operatur in nostra voluntate, ut ipsa operetur, & Deus operatur quia nostra voluntas operatur*; cum ergo illud primum verissimum sit & de fide, hoc secundum erit sine contradictione falsissimum.

Deinde quomodo cum ista causali stare potest 78
quod prædictum Concilium *can. ultimo* determinat quod in omni opere bono nos non incipimus, &

postea

Digitized by Google

postea per Dei misericordiam adjuvamur : cum potius si prædicta causalis vera est, in omni opere bono nos incipimus, & quia sic incipimus per Dei misericordiam adjuvamur, qui ideo nobis suam misericordiam & operationem præstat, quia nos volendo incepimus : proculdubio si causalis illa vera est potius vitis accepit à palmite, quam palmes à vite, quod mutato Concilio ex Evangelio damnatur. Qui enim ideo operatur quia alius operatur, ab eo accepit, ut hic nunc operetur.

79 Postremò quomodò SS. Patrum doctrina damnantium Pelagianos, quia Deum in sua operatione pedissequum humanæ voluntatis constituebant, stare potest cum ista doctrina, quæ dicit Deum operari, quia humana voluntas operatur? Quid enim est aliud operari Deum, quia humana voluntas vult, quam operari ad nutum ejus, & quasi pedissequum eam sequi? An alia ratione SS. PP. ad retundendam illorum priorum arrogantem superbiam usi sunt hac voce, pedissequus, nisi ut eos removerent ab illa positione qua se priores constituebant in operationibus suis posteriorem Deum, dicendo, quod ideo Deus cum illis operatur, quia ipsi priores operabantur? An potest ista causalitas intelligi, ideo Deus operatur quia voluntas operatur, & non è converso absque eo quod priorem se homo constituat, posteriorem Deum? quod sancti Patres contra Pelagianos damnarunt.

80 Manifestum certè est quod ista causalis contraria immediatè est magno defensori gratiæ Augustino, qui voluntatem nostram divinæ gratiæ ita postponit, ut Deus prior, voluntas posteriori operetur : *Promisit inquit sanctiss. ille Doctor, lib. de prædestinatione Sanctorum, cap.* 10. *quod ipse facturus erat non quod homines, quia & si faciunt homines bona, quæ pertinent ad colendum Deum ipse facit, ut illi faciant quæ præcepit non illi faciunt, ut ipse facit quæ promisit.* Quid aliud hic clamat quam Deum esse causam cur homines faciant quod si ut faciant causa est, ergo quia ipse operatur homo operatur & non è converso.

Parique ratione si quia homo operatur Deus operatur, ergo rectè diceretur quod fidelis ob hoc devotus fuit quia voluit, quod S. Prosper damnat in epistola ad S. Augustinum scripta, & eodem modo si ideo operatur Deus quia homo operatur, ergo cum in his, qui tempus acceperunt liberæ voluntatis duo sint, quæ humanam operentur salutem, Dei scilicet gratia, & hominis obedientia, prior erit obedientia quam gratia, & initium salutis ex eo qui salvatur non ex eo credendum sit stare qui salvat, & voluntas hominis Divinæ gratiæ sibi pariet opem, non gratia humanam sibi subjiciet voluntatem, quod perversissimum esse revelante Dei misericordia & sancto Augustino instituente noviisse se fatetur S. Prosper & nos novimus.

81 Accedit quod ex hac causali concedunt prædicti authores quod posita excitatione moraliter tantum suadente, alliciente, & invitante, ideo Deus concurrit cooperando, quia voluntas ex se illi excitationi consentit, ita quod ideo adjuvetur per cooperantem voluntas, quia ipsa voluntas vult; & ideo etiam tunc Deus cum voluntate cooperetur quia voluntas operatur, quæ est sine dubio illa mala, maleque diffamata, & à Sanctis Patribus Pelagianorum damnata sententia, ut refert S. Prosper *cont. collat. cap.* 6. & *in hypognost. lib.* 3. *cap.* 8. vel quicunque illius libri author sit, imò ipse sanctus Pater Augustinus *Epistola* 107. *ad Vitalem*, & versiculo *recognoscis*, & *lib.* 1. *ad Bonif. cap.* 8. & alibi frequenter.

82 *Avertat ergo Deus* (ut verbis S. Augustini utar, *lib.* 2. *ad Bonifacium, cap.* 9. *hanc amentiam à cordibus nostris, ut in donis ejus nos priores faciamus, posteriorem ipsum, quoniam misericordia ejus præveniet me.*

83 Quod si causalis prædicta omnia inconvenientia habet annexa, quid dicendum erit de alia quæ sub his terminis traditur à Leonardo Lessio in *cit. lib. cap. de grat. efficaci, num.* 2. *Fatemur liberum arbitrium directè esse causam cur hic, & nunc Deus influat, non autem Deum, aut gratiam, cur liberum arbitrium hîc, & nunc influat?* In quibus non jam arbitrium ponitur causa sine qua non, Deus non influeret, sed ipsum directè causa constituitur, quod sic Deus influat. Profectò si Deus non est causa directa, quod arbitrium influat, sed è contra arbitrium creatum causa directa est, ut influat hic & nunc Deus, non habet potestatem Deus super hominis arbitrium, sed potiùs creatum arbitrium potestatem habet super arbitrium Dei : qui enim est causa directè quod voluntas alterius sic, vel sic operetur, potestatem supra illum & habere convincitur. Si priùs, dicant nobis, qui ista fatentur, an creatum arbitrium sit causa directa meritoria, an potiùs verè efficiens, seu physica hujus quod est Deum hic, & nunc influere? Si primum concedant manifestum erit, quod talis Dei influxus ex priori merito reddatur, sive sit influxus naturalis, sive sit influxus gratiæ, & sic jam adjutorium gratiæ manifestè sub merito constituunt, quæ est illa Pelagianorum omnibus nota sententia. Si autem secundum concedant : ergo nostrum arbitrium verè efficienter, seu physicè, atque directè movet voluntatem Dei, ut sic influat, quo nihil potest dici impossibilius; nec ullus fuit tam insanæ mentis, qui hoc ausus fuerit asserere, ut S. Thomas expressè docet 1. *p. q.* 23. *art.* 5.

84 Explicatur, & confirmatur magis. Nam S. Thomas *quæst.* 3. *de causa peccati, art.* 3. expressè docet solum Deum & voluntatem creatam esse directè causam ipsius humanæ operationis. Explicans autem ibi quare Deus sit vera & propria causa directè actionis humanæ, hæc ait : *Sic ergo motus voluntatis directè procedit à voluntate, & à Deo, qui est voluntatis causa, qui solus in voluntate operatur, & voluntatem inclinare potest in quodcunque voluerit.* Ex qua quæso ratione, vel causa deducit S. Thomas, quod Deus sit directè causa motus voluntatis, nisi ex hoc quod ipse est voluntatis ipsius causa, & in ea intimè operatur cum potentia ad inclinandum illam quocunque voluerit? Si ergo pari ratione concedatur (ut ab his authoribus conceditur) quod creatum arbitrium est causa directè hujus quod est hic & nunc agere Deum, consequenter erit dicendum quod nostrum liberum arbitrium intimè operetur in voluntate Dei, & quod potestatem habeat ad illam inclinandum quocunque voluerit. Imò si hoc habet creatum arbitrium supra Dei voluntatem, quod voluntatis Dei causa sit nostrum creatum arbitrium, quod nullus hucusque, etiam errantium, somniare potuit. Probatur, imo jam ex S. Thoma relatis verbis probatum relinquitur. Illa enim quatuor dicit sanctissimus Præceptor, quæ inseparabiliter conjunguntur. Ita quod Deus est directè causa hujus quod est hic & nunc nostram voluntatem operari, quia potest eam inclinare quocunque voluerit; ideo autem potest eam sic quocunque voluerit inclinare, quia in ipsa intimè operatur : ideo autem sic intimè, operatur in voluntate nostra, quia illius est causa. Si ergo creatum liberum arbitrium est directè

causa

Digitized by Google

causa hujus quod est Deum hic, & nunc influere (ut hi authores fatentur) necesse ipsum ideo hujus causam esse, quia directè potest inclinare Dei voluntatem quocunque vult. Ideo autem sic eam inclinare potest, quia intimè operatur voluntas nostra in voluntate Dei. Si autem intimè operatur in voluntate Dei, voluntatis Dei ponitur causa.

CAPVT VII.

In sententia horum authorum convincitur priorem natura esse influxum voluntatis, quam concursum Dei.

85 QVamvis supra relata, & impugnata causalis propositio, quam unus ex his authoribus expressit, omnium sociorum sententiam aperiat, mentem denudet, aperteque convincat sic omnes sentire, licet non omnes ita apertè loquantur: & quamvis satis ostendat in eorum sententia non concurrere Deum & voluntatem creatam simul naturâ, sed prius natura voluntatem influere; quia tamen ipsi vocibus produnt non se constituere priorem voluntatem etiam prioritate naturæ, sed simul natura dicant Deum cum illa concurrere, multique minùs ad eorum sententiam attendentes ita putent se rem habere sicut vocibus temperant: ipsorum sunt verba referenda, ut ex ipsis, ex eorum sententia, & ex exemplis, quibus ad claritatem suæ doctrinæ utuntur, quibusque rem satis claram tradiderunt, convincatur eos non simultatem naturæ, sed prioritatem in influxu nostræ voluntatis astruere quod & ipsi aliquando expresserunt, licet multoties verbis dumtaxat contrarium asseverent. Nam P. Suarez *in lib. opusc. opusc. 1. de concurs. Dei cum volunt. cap. 15.* hæc verba proponit. *Et ideo in eam, scilicet voluntatem, tanquam in radicem proximam hæc determinatio revocatur, quamvis eam non efficiat sine concursu primæ causæ, nec simpliciter nec in aliquo signo naturæ, vel etiam rationis ut sæpè dictum est.* Hic prioritatem naturæ in influxu nostræ voluntatis negat, dicitque sæpè id se negasse; sed audiamus verba alia, quibus prioritatem naturæ in influxu nostræ voluntatis comparatione divini concursus agnoscit. *In eodem cap.* imò *eodem folio, §. aliis verò rationibus*, sic protinus addidit. *Causa verò secunda licet simpliciter sit hoc modo posterior natura, (scilicet quia non est ita perfecta independens, & necessaria sicut causa prima) tamen quantum ad determinationem actionis est quodam modo prima radix & hoc significare voluerunt, qui eam in genere causæ naturalis prius natura concurrere dixerunt.* Ecce sententiam illorum refert, qui prioritatem naturæ in causalitate secundæ causæ posuerunt, quorum sententiam cum non reprobat, tacitè approbat, nomineque aliorum exprimit, quod nomine suo apertè fateri minus audet. Si enim ipse revera sentiat non manifestè convinci, ex eo quod ponatur creata voluntas prima Radix determinationis suæ, quod prius natura concurreret, utique id impugnaret, sed quia vidit id aperte sequi, sub aliorum nomine hanc priorem naturæ causalitatem proposuit. Fecit & hoc prior author *supra cap. præcedenti* relatus. Accedit quod idem author *eodem 1. lib. cap. ult. §. sed*, ita habet. *Quo circa quamvis necesse sit quod Deus hanc determinationem efficat, tamen ut determinatio sit in potestate voluntatis necesse est Deum ita esse expositum ad cooperandum illi, ut solum quasi spectetur liberi arbitrii influxus, ut simul etiam ponatur in actu secundo influxus Dei.* Influxus autem qui alium expectat ut concurrat, ab illo dependet in concursu suo, & ipsum ut inchoet attendit, ut ipso jam in aliqua prioritate incipiente, cum illo simul concurrat. Vnde ipse author alibi dicit quod homo inchoat actum suum: ergo illa inchoatio non fit simul à concursu Dei illam inchoante. Sed in instanti, ut à quo, inchoatur ab arbitrio, & non à Deo.

Clariùs hoc expressit Molina *in concord. q. 14. art. 13. disput. 41. §. dixi toties*: ubi eodem modo loquens de influxu gratiæ cooperantis, quatenus cooperans est pro operibus supernaturalibus, & de influxu concursus generalis Dei cum concursu causæ secundæ, quantùm ad hoc quod simul cum voluntate concurrant; sic dicit. *Dixi toties gratiam præ-* 86
ventem quæ gratia præveniens est tempore, vel natura antecedere influxum liberi arbitrii quoniam si sumatur ut posterior tempore vel natura sortitur rationem gratiæ cooperantis, videlicet dum consentiente jam libero arbitrio, influenteque in suum actum, ipsa quoque in suum actum influit, cooperaturque simul cum libero arbitrio. Ecce cooperatur, inquit Deus consentiente jam libero arbitrio, & est posterius natura, quamuis respectu sui ipsius, quatenus est excitans possit esse posterior tempore. Hoc enim in isto loco ipse intendit, ut clarius expendemus *in 4. lib* quando de eorum sententia circa opera supernaturalia sermo consurget. Per illa ergo verba, *consentiente jam libero arbitrio*, quæ sæpius repetit, quando nihil aliud assereret, esset manifestum ipsum sentire, influxum voluntatis aliqua ratione priorem esse quam gratiam cooperantem quatenus cooperans est. Sed hoc etiam ipse subjungit magisque declarat, cum dicit Deum & voluntatem simul influere, non addens, simul natura, per quæ intendit, quod simul tempore concurrat, alias adderet quod simul natura concurrunt. Et præterea, quia illa verba, *posterius naturâ*, id explicant. Vnde falsum & sine fundamento est, quod Leonardus Lessius dicit in suo libro *pag. 1. colum. 2. §. liberum arbitrium* quod Molina *in citato §.* dixi toties asserat liberum arbitrium & influxum gratiæ esse simul natura, cum solùm dicat esse simul, non autem asserat esse simul natura. Imò oppositum non obscurè pronuntiet, ut visum est. Sed dato quod diceret esse simul natura, in supra explicata æquivocatione procederet; quod nimirum sunt simul natura in instanti naturæ in quo non autem quod sint simul natura, sed priùs natura influxus arbitrii est, in instanti naturæ ut à quo; quam prioritatem rectè explicuit per illa verba: *Consentiente jam libero arbitrio cum illa sit gratia cooperans.*

Tandem relatus nunc Leonardus Lessius *lib. suo* 87
de efficaci gratia impresso pro viribus conatur hanc simultatem naturæ fundare & prioritatem naturæ negare, sic enim ait. *Hic tamen non sequitur creaturæ determinationem esse priorem natura quam sit concursus Dei, quia non omnis conditio requisita, ut aliquid fiat est illo prior natura; datur enim conditio concomitans, quæ est simul natura; sic materia ut suam causalitatem ad effectum conferat, expectat ut agens formam imprimat, & tamen non prius natura agens formam imprimit quam materia illam sustentet, aut seipsum in effectum expediat. Simili modo etiamsi Deus ut suum concursum conferat, expectat concursum liberi arbitrii,*

Digitized by Google

bitrii, tamen concursus liberi arbitrii non est prior natura quam concursus Dei. Idem cernitur, inquit, *in concursu habitus, & apprehensionis objecti cum voluntate.* Hæc ille. Quibus verbis licet voce dicat non esse priorem natura influxum liberi arbitrii, tamen tria, quæ ad hoc induxit exempla, si expendantur, totum oppositum probant, ut statim ostendetur. Deinde *pag.* 133. alia verba habet quibus magis se declarat dicens. *Fatemur tamen liberum arbitrium directè esse causam cur hic & nunc Deus influat in opus, tum per dona sua, tum per se ipsum, non autem Deum aut gratiam cur liberum arbitrium hic & nunc influat.* Quamuis autem ibi loquatur de cooperante gratia, & dicat id non efficere voluntatem sine gratia excitante, solùm probat quod id non faciat voluntas sine gratia in ipsa existente, non autem quod id non faciat, sine gratia excitante ad influxum voluntatis actualiter concurrente quod est valde considerandum, ut istæ occasiones præcludantur, quas adjuvante Deo efficaciter & clarius *lib.* 4. præscindemus. Nunc enim cum agamus de actionibus ordinis naturalis, pro quibus tales excitationes in voluntate non ponuntur, jam erit certùm quod voluntas se determinat ad agendum sine aliquo concursu qui sit in voluntate, & qui cum ipsa simul concurrat. Addit præterea *pag.* 199. *Quod conversio hic & nunc fiat, hujus causa directa & principalis est liberum arbitrium, quamvis non sine auxilio gratiæ sicut si consideretur actus, quod supernaturalis sit, hujus causa directa & principalis est gratia*; & ex hoc infert quod adinvicem dependeat arbitrium à gratia, & gratia ab arbitrio, & ex consequenti quod neuter influxus sit prior natura altero, sed simul natura propter illam mutuam dependentiam. Hæc tota illius doctrina est in hac parte.

88 At in his omnibus, licet prætendat simultatem naturæ in utroque concursu & Dei & voluntatis nostræ firmare, causalis tamen quam expressè constituit cum allatis exemplis oppositum suadent, & prioritatem naturæ in influxu voluntatis probant, quod ex ipsius verbis sic concluditur. Primò, ipse apertè fatetur, quod ut Deus hic & nunc influat in opus, causam esse directam ipsum liberum arbitrium, non autem è converso concursum Dei esse causam ut arbitrium hic & nunc influat: ergo priùs natura est influxus arbitrii, quam quod Deus influat. Consequentia est manifesta: quia in universum causa prior est saltem prioritate naturæ suo effectu. Ergo si arbitrium per suum influxum est causa, & non quæcunque sed directa causa, ut ait, quod Deus influat, quod Deus hic & nunc influat effectus erit, ex influxu liberi arbitrii sicut ex causa proveniens. Ergo posterior erit natura influxu liberi arbitrii qui est ejus causa, & illa causa prior natura erit illo influxu Dei.

89 Confirmatur, quia illud est prius à quo non convertitur subsistendi consequentia; sed ut expressè fatetur, voluntas creata est directa causa ut Deus hic & nunc influat, non è converso: ergo voluntas humana in tali positione, est illud à quo non convertitur subsistendi consequentia: ergo est prior in sua causalitate, quam Deus. Rursus creata voluntas ut pote prior in hoc concursu ab influxu Dei non dependet; quia prius, ut dictum est, non dependet à posteriori; sed potius Deus, qui posterior ponitur, à priori hominis voluntate dependet. Hoc ipsum confirmat inductum exemplum de habitu cum voluntate concurrente. Certum est namque quod ideo habitus hic & nunc cum voluntate concurrit, quia voluntas vult, non è converso, ideo voluntas vult, quia habitus concurrit. Ergo ratione facta voluntatem velle causa directa & sola est, quare habitus concurrat: ergo quod concurrat habitus effectus est hujus quod est voluntatem id velle. Ergo posterior natura est, eo quod est voluntatem velle, quia effectus saltem natura posterior est sua causa. Confirmatur, quia voluntas utitur habitu ut secum concurrat, habitibus enim utimur cum volumus; & utitur habitu ad modum quo causa principalis utitur instrumento: quis autem poterit dubitare prius aliqua ratione esse, quod voluntas utatur habitu ut secum concurrat, quam quod ille concurrat cum ea, cum hac ratione cum illa concurrat, quia voluntas eo utitur, & suo usu facit ut secum concurrat.

Idem in alio inducto exemplo de apprehensione objecti magis patefit. Manifestum est enim ideo objectum apprehensum per intellectum, tale enim est voluntatis objectum, cum voluntate concurrere, quia voluntas hic & nunc influere vult, non è converso; quia objectum, ut objectum non movet quoad exercitium, ut supra ex S. Thomæ 1. 2. *q.* 9. *art.* 1. dictum fuit satis. Ergo quod hic & nunc objectum in exercitio cum voluntate concurrat, causa est ipsa voluntas quæ se movet quoad exercitium, & facit hac motione sua ut objectum cum illa concurrat. Potissimè quia voluntas quoad exercitium est primum movens, objectum autem ut objectum seu illius apprehensio, non est movens quoad exercitium: ergo si apprehensio objecti concurrit quoad exercitium hoc habet à voluntate primò movente; quod si voluntas primò movet: ergo aliqua prioritate saltem naturæ primò movet. 90

Tertium autem, quod adhibet, exemplum de causalitate materiæ & formæ, quas simul natura causare dicit, Philosophum movere non debet, qui scit totum oppositum potius verum esse. In hac enim causalitate tria sunt apud Philosophos sine contradictione recepta: Primum, simul tempore utramque causat, & formam actuando materiam, & materiam sustentando formam. Secundum quod in diverso genere causæ materia & forma sunt sibi invicem causæ; ita quod in genere causæ materialis, prius est materiam sustentare formam, quam formam actuare materiam, & in genere causæ formalis prius est formam actuare, quam materiam sustentare. Tertium, est, simpliciter & absolutè priorem esse causalitatem formalem quam materialem: & simpliciter priorem esse, quod forma veniat ab agente, & actuet materiam, quàm quod materia formam sustentet. Hæc, inquam, tria nota Philosophis sunt, quæ tum alibi sæpe, tum *in q.* 27. *de veritate art.* 7. ubi ad longum, & qua solet claritate ista proponit. S. Thomas ad quem lectorem remittimus. Ex quibus proinde redditur conspicuum, hoc ab authore allatum exemplum, si attendatur, totum oppositum suadere; quod videlicet sicut prior est absolutè & simpliciter prioritate naturæ causalitas formæ, quam materiæ; ita prior sit absolutè causalitas arbitrii, quam concursus Dei. Et mirum est profecto quod non attendat hic author, ad illud secundum quod videlicet forma & materia in diverso genere causæ, sint adinvicem causæ, ita quod & materia sit causa formæ, & forma sit causa materiæ, causa autem quæcunque prior est naturaliter suo causato: ergo qua ratione materia est causa formæ forma posterior est, & materia prior. Parique ratione qua ratione forma est causa materiæ, forma prior materia est, & materia posterior: 91

Digitized by Google

sterior: ergo etiam si aliud non concederetur, non sunt simul natura, sed sicut prius & posterius se habent. Quia verò est omnino impossibile, quod in eadem simultate naturæ forma sit & prior & posterior ipsa materia, hæc enim implicatio esset, ideo philosophia docet illud tertium, quod videlicet simpliciter & absolutè in prioritate naturæ præstat causalitas formæ supra materiæ causalitatem. Ita quod prior omnium sit causa finalis. Secunda efficiens. Tertia forma. Quarta & ultima materialis; & sic ideo absolutè loquendo materia sustentat formam, quia forma illam actuat, ideo autem eam forma actuat, quia eam agens introducit, ideo agens introducit, quia à fine movetur, & in hac finali causa sistendum est sicut in primo. Concludendum est ergo authorem istum, & causali sua adhibita, & omnibus allatis exemplis posuisse priorem influxum nostræ voluntatis divino concursu & verbis id concedere timuisse. Adhibet tamen ultimò aliquid, quod minus eruditos movere posset, dicens quod sicut quod actus fiat hic & nunc, ab arbitrio nostro dependet, non à Dei concursu; ita quod actus supernaturalis sit dependens à concursu gratiæ & non ab arbitrio, per quod mutuam dependentiam prætendit ad invicem in utroque concursu, quæ potest esse cum simultate naturæ.

92 Sed nec Philosophum aliquem, ne dicam Theologum hoc debet aut potest movere. Primò, quia dato id verisimilitudinem haberet in operibus supernaturalibus, de quibus ipse loquitur, tamen pro operibus naturalis ordinis, de quibus nunc agimus, illa adaptari nullo modo possunt. Quia concursus Dei pro istis operibus, nec est causa, non dico, directa, sed nec indirecta, quod hic & nunc actus fiat, nec quod hujus vel alterius speciei sit, ut ipsimet authores fatentur: ergo pro istis naturalibus operibus evanescit prorsus illa responsio. Imo etiam in operibus supernaturalibus nulla penitus est. Nam ad hoc quod inter aliqua sit mutua dependentia in simultate naturæ, requiritur quod respectu ejusdem sit illa mutua dependentia non respectu diversorum, ut apparet in relativis, quæ cum sint simul natura adinvicem mutuam habent dependentiam respectu ejusdem. Sicut enim Filius dependet à Patre, ita Pater dependet à Filio, unde sicut sequitur. Quia Pater est, Filius est, ita sequitur, quia Filius est, Pater est, quia relatio quædam dependentia est, ut S. Thomas docet *quæst. 21. de Veritate, art. 1.* ex Aristot. *5. metaph.* Itaque mutuò Pater in suo esse relativo dependet à Filio, & Filius à Patre. Vnde cum hac mutua dependentia sicut stat simultas naturæ, ita omnis causalitas & omnis naturæ prioritas denegatur: nec enim Pater ut relativum est, est causa Filii, aut eo prior ut Dialectici etiam Tyrones sciunt. Cæterum in casu præsenti totum oppositum invenitur, quia nulla mutua dependentia est respectu ejusdem, nec aliqua simultas naturæ, sed potiùs vera causalitas unius ad alterum cum vera naturæ prioritate, sine qua nec causalitas potest intelligi. Quod sic ostenditur, quia licet ideo actus sit supernaturalis, quia gratia influit, ita quod à gratia sicut à causa proveniat in actu illa supernaturalitas, qualiscunque illa gratia sit quæ ab ipsis dicitur (de quo nunc minus agimus,) tamen ulterius procedendo, si quæramus quare gratia hic & nunc influat dando supernaturalitatem illi actui, ipsi respondent, quia arbitrium vult, vel quia arbitrium influit: ergo hæc est prima ratio, primaque causa ex qua provenit quod actus hic & nunc cum supernaturalitate fiat. Tantùm ergo abest, quod sit in hac parte mutua dependentia cum simultate naturæ, quod potius contrarium habetur, quod videlicet, nulla sit dependentia mutua, nulla naturæ simultas, sed vera causalitas veraque naturæ prioritas in voluntate volente influere, & influxu suo trahente secum pedissequam gratiam, quæcunque & qualiscunque illa ponatur, ut secum concurrat. Esset autem dependentia mutua, si concederent, quod sicut Deus operatur, quia voluntas operatur, ita voluntas operatur, quia Deus operatur; sed cum illam primam causalem statuant, secundam expresè negant; unde sibi suadere potuerunt, vel alios suadendos esse putavere, quod esset ibi mutua dependentia cum simultate naturæ.

CAPVT VIII.

Priorem esse influxum voluntatis influxu Dei in sententia horum authorum amplius ostenditur.

IN hac materia & causa, quod semper adverterim, non tam ad verba quam ad doctrinam ipsam, ejusque sequelam attendendum est, quia sic verba temperantur ut id negari appareat, quod reipsa profitentur. Dixerat olim Sanctus Pater Augustinus *lib. de gratia Christi, cap. 32.* contra Pelagium. *Quid prodest quod eisdem verbis in parvulis, quibus & in majoribus celebrari dicit baptismi Sacramentum, cum res à nobis non sola verba quærantur.* Et adversus Iulianum *lib. 4. cap. 3. contra eundem. Sic sententiam temperasti, ut & tua & nostra possit voce defendi.* Et S. Prosper contra Cassianum, qui voce dumtaxat negans nostra opera esse merita gratiæ, meritum astruebat dicendo, quod Dominus petentibus tribuit à quærentibus invenitur, aperit atque pulsantibus, sic Sanctus Doctor scribit. *Quomodo autem non advertis te, in illud damnatum incidere, quod velis nolis convinceris dicere gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid præcedere boni operis ex ipsis hominibus propter quod gratiam consequantur affirmas. Non enim nullius meriti haberi potest, petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia, præcipuè cum omnes ejusmodi & accipere, & venire, & intrare dicantur.* Quid ergo nunc prodest, quod eisdem verbis isti authores dicant simul natura Deum & voluntatem nostram ad opus concurrere, cum res à nobis non solum verba quærantur? vel quid juvat sic sententiam temperare, ut sua & nostra possit voce defendi (licet enim ita esset, quod simul natura Deus cum voluntate nostra poneretur concurrere, non nostra sententia esset, sed ipsorum quod *seq. cap.* monstrandum erit) ne ab omnibus apertè falsitatis convincerentur? Aut quomodo non vident se in illud damnatum incidere, quod velint nolint convincuntur dicere, priorem naturâ esse nostræ voluntatis influxum quam Dei, cum expresè fateantur ideo Deum operari cum voluntate nostra, quia ipsa operatur & non è converso; & cum affirmant nostram voluntatem causam directam esse ut Deus hic & nunc influat, & non è converso? Nec enim non potest esse prior causa quam suus effectus. Imo, ut in ultimo allato simili cum S. Prospero insistamus, quomodo non vident, qui in actionibus supernaturalibus, ideo ajunt Deum voluntati cooperari, quia ipsa ex sua innata libertate excitationi consentit, se in illud

93

Digitized by Google

damnatum incidere, quod velint nolint convincuntur dicere gratiam illam cooperantem ex merito nostræ voluntatis dari. Non enim nullius meriti haberi potest ex innata libertate tam prompta obedientia, maximè, cum nullus sic consentiat, qui non adjuvetur, ut consentiat. Manifestum est ergo, ut ad naturalis ordinis actiones, quod præsentis instituti est, redeamus, quod licet voce priorit atem negent naturæ in influxu creatæ voluntatis supra divinum concursum, quod reipsa nihil aliud affirmant; Deumque pedissequum nostræ voluntatis statuant.

94 Præterea id iterum aperitur. Ipsi dicunt divinum concursum esse actionem ipsam ut venit à Deo: ergo non est prior divinus concursus quàm actio voluntatis creatæ, sed ad summum simul natura erit cum actione voluntatis, sed prius natura est voluntatem influere, & ad agendum se applicare quam agat: ergo in illo priori quo voluntas se ad agendum applicat, Deus simul natura non concurrit cum illa. Itaque erit concursus Dei simul natura cum actione voluntatis, non autem simul cum voluntate se applicante ad agendum. Minor constat, quia ideo actio voluntatis fit, quia voluntas se applicat ad agendum: ergo priùs natura cum fundamento in re intelligimus voluntatem se applicare ad agendum, quam agat. Supponimus enim modò ex S. Thoma 1. 2. *quæst.* 16. *art.* 4. *solut. ad* 3. quod licet in uno & eodem actu voluntatis sit consensus, electio, & usus, tamen isti actus sunt priores seipsis secundum quod reflectuntur supra seipsos, ut si dicamus quod voluntas consentit se eligere, & consentit, se consentire, & utitur se ad consentiendum & eligendum. Vnde constat prius natura esse in actione seu in electione voluntatis, quod consentiat se agere & eligere, quam agat & eligat. Et similiter prius est, quod voluntas utatur se ad agendum & eligendum, quam eligat & agat. Nec modò disputamus an consensus sit prior quam usus, ut S. Thomas *in illa solutione ad* 3. docere videtur; an potius prior sit usus quam consensus, ut ibi Cajetanus affirmat, hoc enim ad præsentem quæstionem nihil omnino retulerit, quia quodcunque dicatur habetur intentum, quod videlicet prius natura sit in actione & electione voluntatis, quod voluntas se utatur ad agendum & eligendum, vel quod consentiat se agere & eligere, quam quod eligat & agat. Itaque comparatione actionis seu electionis, prior natura est sine dubio consensus, & etiam usus, si tamen accipiatur usus non ut voluntas utitur executiva potentia, quia sic posterior est electione; sed secundum quod voluntas rationem movet, & utitur ea ad consiliandum, ut sic enim quia usus præcedit consilium, & consilium electionem, usus præcedit electionem. Igitur prius natura est, quod voluntas se utatur ad agendum & eligendum, quam ut agat & eligat, uti autem est se applicare ad agendum: ergo prius natura est quod se ad agendum applicet, antequam agat.

95 Nunc ergo dicant nobis apertè, an Deus simul natura cum voluntate se applicante ad agendum, eam applicet, & cum voluntate seipsa utente ad operandum simul natura ea utatur, vel ad illius usum, ut sic concurrat, & cum voluntate influente, simul natura illius influxum ut sic efficiat, & cum voluntate se determinante simul natura eam determinet. Ita quod nihil reale, nihil formale, nec aliquid sit secundum quamcunque rationem in actu voluntatis, ad quod Deus simul natura non concurrat, hoc clarius dicant atque proponant. Dici enim non potest, quantum desideremus apertam hujus confessionem audire. Nam in ista propositione qua dicunt, Deum simul natura cum voluntate concurrere ad opus, multa possunt latere æquivoca. Potest enim sensus esse, quod postquam actio, ut influxus est à voluntate elicitus, Deus simul natura cum illa opus efficiat, quod ut dictum est, erit simul cum actione, non cum voluntate influente concurrere, & jam erit posterior Dei concursus quam influxus voluntatis. Quare enim non dicunt Deum cum voluntate se applicante & se determinante simul natura eam applicare & determinare, sicut dicunt cum voluntate simul opus efficere, nisi quia apud suos sic intelligunt quod influxus voluntatis, ut influxus voluntatis est, nullo modo sit à Deo etiam simultate naturæ concurrente apud alios autem, cum auditur quod Deus simul cum voluntate opus efficit, putetur ad omnem rationem, quæ reperitur in actu voluntatis, simul concurrere? Itaque hæc illorum doctrina est, quod ad influxum & determinationem seu applicationem voluntatis, quatenus applicatio, determinatio, & influxus voluntatis est, Deus non concurrit, sed hoc habet voluntas ex sola sua innata libertate, & hac determinatione præcedente Deus cum actione manante simul concurrat. Et sic omnia concordant quæ sibi repugnantia videntur, cum enim dicunt quod ideo Deus operatur, quia voluntas operatur, sumunt operationem voluntatis pro influxu & determinatione ejus, ut influxus & determinatio est, quia enim sic voluntas influit & se determinat Deus cum illa sicut posterior illo influxu concurrit, quod causalis illa manifestat. Cum autem dicunt Deum simul natura cum voluntate opus efficere, intelligunt, quod cum jam dimanante actione voluntatis, cum ipsa simul natura opus efficit.

Sed ne forte dicant nos vel non intelligere quæ loquuntur vel malevolo animo in alium sensum, quæ non ita dicta sunt, vertere, illius prioris, qui ex ipsis scripsit, quemque omnes sequuntur & laudant, Molinæ verba propono; is tum alibi tum in duobus potissimis locis suæ concordiæ hoc manifestius expressit. Primus habetur *in concordia, quæst.* 23. *art.* 4. *&* 5. *disput.* 1. *memb.* 7. §. *ad* 2. *&* §. *ad* 3. *& sequentibus*, ubi expressè distinguens de actione voluntatis ut actio est, & ut determinatio, seu influxus voluntatis est, concedit quod Deus per suum concursum influit in actionem & effectum ejus, quatenus actio est, non tamen influit in determinationem voluntatis, quatenus influxus est ejus. Ex quo clare infert *in* §. *ad* 2. quod licet Deus sit causa actionis quatenus actio est, non tamen est causa determinationis voluntatis, quatenus determinatio & influxus ejus est, hoc enim clarissimis & multiplicatis verbis dicit in illo §. *ad* 2. asserens quod *determinatio voluntatis est actio voluntatis, non simpliciter sed ut spectatur, quatenus præcisè emanat à voluntate humana.* Hæc enim ejus ibi verba sunt. Et hoc est primum quod concedit. Deinde *in* §. *in* 4. *argumento* concedit quod Deus simul natura cum voluntate producit effectum, & nomine effectus, ut se explicat §. *ad* 3. intelligit tum actionem voluntatis, quatenus actio est, tum effectus illius: non tamen quod simul natura cum voluntate se determinante eam determinat. Verba ejus sunt. *Quando autem quæritur, cur sicut Deus cum voluntate simul natura dicitur producere effectum, non etiam dicetur cum voluntate seipsam determinante simul eam determinare,* 96

Digitized by Google

nare, dicendum est, quoniam ut ad tertium argumentum & ad illius confirmationem dictum est, primum nihil. absurdi continet, nec tollit libertatem voluntatis ad eam actionem, secundum vero illam tolleret ut ibidem ostensum est. Vbi non solum negat, quod Deus prius natura voluntatem determinat, sed etiam quod eam simul natura determinat, ut expressa ejus verba habent. Reddens autem rationem quare Deus non possit nec prius natura nec simul natura cum voluntate eam determinare, præmiserat in confirmatione ad tertium ad quam se remittit. *Item determinatio voluntatis non est actio voluntatis secundum omnem sui considerationem, sed est ipsa actio pro ut habet rationem influxus solius voluntatis, qui determinatio voluntatis dicitur, quatenus ita voluntas eo influit, cooperatur, & consentit, ut in potestate ipsius situm sit, non ita influere non cooperari, & non consentire: ergo nihil aliud constituendum est, quod sit cooperatio Dei ad ita determinandam voluntatem unà cum ipsamet voluntate.* Manifestum est ergo eum negare Deum nullo modo nec prius natura, nec simul natura cum voluntate se determinante eam determinare. Negat quod prius eam determinet, quia tolleret voluntatis libertatem, negat quod simul natura determinat eam, quia determinatio voluntatis est influxus ut maneat à sola voluntate. Si ergo ut sic à sola & præcisa voluntate dimanat, nec Deus simul natura eam determinat. Quia nec simul natura in eorum sententia efficit illum influxum ut influxus voluntatis est, imò sub hac ratione à sola voluntate fit, & nullo modo à Deo nec prævie nec simultaneè. Imò secundum rei veritatem nec esset possibile, quod illum influxum, ut influxus est Deus simul natura efficeret, quin prius natura in voluntatem ageret ut sic ipta influeret, de quo tamen nunc non agimus, sed solum ex ipsorum apertis verbis notum damus eos negare Deum simul natura cum voluntate se determinante eam determinare.

97 Quod si dicas prædictum authorem tantum negare Deum simul natura cum voluntate se determinante eam determinare; non autem quod simul natura cum ea determinationem ejus efficiat, & sic poterit quis prætendere, quod simul natura efficiat determinationem voluntatis, non tamen simul natura voluntatem determinet. Ad hoc respondetur, nihil aliud esse posse simul natura determinationem voluntatis efficere, quàm voluntatem simul natura determinare, quod sicut est notum ita prædictus author id admisit *in §. ad 2.* Cum enim secundum argumentum contra suam sententiam opposuisset in hunc modum, *Deus est causa determinationis, quæ est in voluntate, eo quod sine ipso factum est nihil: ergo determinat voluntatem ejusque actum. Neque refert si quis dicat fallacem esse consequentiam, quemadmodum non rectè sequitur Deus facit actum merendi, comedendi, loquendi, aut blasfemandi, ergo meretur, comedit, aut blasfemat: quoniam non est par ratio eo quod hæc involvunt passionem & imperfectionem Deo repugnantem, determinare vero voluntatem nihil dicit Deo repugnans, qui voluntates creatas Beatorum saltem determinat.* Cum inquam hoc sibi opposuisset argumentum, in solutione ejus quam adhibet. §. *ad 2.* non negat consequentiam, sed antecedens videlicet quod Deus sit causa determinationis voluntatis, procerto reputans id quod certissime est quod si Deus determinationis voluntatis causa esset, utique voluntatem determinaret. Certum est igitur prædictum authorem, & qui ejus sequuntur doctrinam negare expresse Deum simul natura efficere determinationem voluntatis, sicut expresse negat Deum simul natura voluntatem determinare; concedit tamen quod cum voluntate simul efficit actionem ejus, quatenus actio est non quatenus determinatio est. Cum autem prius natura sit quod voluntas influat & se determinet, quàm quod actio ejus completam habeat rationem actionis, quod ii authores non negant, sed nec negare possunt, & Deum ad actionem quatenus actio est, dicant simul natura concurrere, non autem ad determinationem & influxum voluntatis ut sic, qui prior natura est. Aperte convincitur, quod prius natura dicant voluntatem se determinare & influere, quàm quod Deus cum illa concurrat, secundum quam prioritatem consequenter convicti sunt ad expresse publicandum quod ideo Deus operatur cum voluntate, quia voluntas operatur & non è converso.

Secundus locus extat *eadem disput.* & eodem 98
membro ad confirmationem sexti argumenti: opposita enim fuerat confirmatio sexti argumenti in hunc modum contra illorum sententiam. *Concursus universalis est ipsa volitio ut pendet à prima causa, volitio autem juxta doctrinam nostram est ipsa voluntatis determinatio: quare dicendum videtur concursum illum esse voluntatis determinationem, non vero causam determinationis voluntatis. Vnde sit statuendum esse dari alium influxum Dei prævium, qui causa sit determinationis voluntatis, quique voluntatem cum ipsa voluntate determinet.* Cui confirmationi ita respondet. *Ad confirmationem concessa majori, si intelligatur quod concursus Dei generalis ad volitionem sit ipsa actio voluntatis præcisè tamen spectata ut emanat à Deo illo modo influente; ad minorem dicendum est volitionem nostra sententia esse ipsam determinationem voluntatis ad eandem actionem, spectando tamen actionem volitionis præcise per comparationem ad voluntatem; & ut rationem subit influxus voluntatis ad eam actionem, quo pacto ea actio ratione distinguitur à se ipsa priori modo spectata, subitque rationem distincti influxus per comparationem ad distinctas partes unius integræ causæ ejus actionis, ut sæpe explanatum est, Quare neganda est consequentia, qua infertur ex nostra sententia sequi concursum Dei generalem esse determinationem voluntatis, committitur enim fallacia accidentis, quatenus ex eo quod concursus Dei generalis & influxus particularis voluntatis ad eandem actionem volitionis uniuntur in una realitate, imo in una numero ratione formali actionis, infertur unum influxum esse alium. Dicuntur enim, ac verè sunt diversi influxus pro ut eadem numero ratio formalis actionis diversimodè spectatur per comparationem ad diversas partes integræ causæ, à qua emanat ut sæpe ostensum est, quare ex eo quod re & ratione formali uniuntur in eadem numero actione, non sequitur quod sint idem influxus inter se, quam in ratione influxus sunt diversi non vero in ratione rei. Non secus atque attributa divina in ratione rei, quin & in ratione formalis rationis realis sunt idem, in ratione tamen attributorum sunt diversa, fallaciaque accedentis committitur. Si ex eo quod unum attributum sit idem re & ratione formali reali cum alio, inferatur unum attributum esse aliud attributum: falsum itaque est nostra sententia concursum generalem Dei, quo concurrit ad actum voluntatis esse determinationem voluntatis; & verum, non esse causam determinationis voluntatis, quamvis argumentum unde*

Digitized by Google

infertur, falax sit. Diffusius forsan hæc ex prædicto authore relata sunt, sed non sine causa ut ipsorum mens magis ac magis omnibus palam fiat, quibus semper in eodem cardine vertitur, quod volitio nostra quatenus entitas, & quatenus actio, à Deo fit, at quatenus determinatio, & influxus voluntatis non fit à Deo actualiter ad illam efficiendam concurrente.

99 Itaque ut iterum dicam non ponitur Deus cum voluntate influente & se determinante simul natura influere & determinare, sed hoc præcedente, quod voluntas se determinet & influat, suo hoc influxu & determinatione determinet Deum ut secum in actionem influat, ac proinde prius natura ponitur influxus nostræ voluntatis, & ejus determinatio quam concursus Dei. Quod idem author sicut & qui ejus sequuntur doctrinam præmiserat *citat. disput. solut. ad 6.* dicens. *Nos autem non dicimus concursum Dei universalem determinare voluntatem ad consensum sed potius per influxum particularem liberi arbitrii concursum Dei universalem determinari ad speciem actus voluntatis prout voluntas potius influeret ad volendum quam ad nolendum, & contrario.* Et aliis locis superius citatis dixit quod etiam ad exercitium actus, ut hic & nunc actus fiat determinatur etiam Dei generalis concursus à particulari influxu nostræ voluntatis.

100 Quando autem omnia supra allata cessarent, nec expresse ipsi dicerent, quod ideo Deus operatur quia voluntas nostra operatur, nunquid non hoc, quod tam aperte proponunt & sæpissime repetunt, quod Dei generalis concursus determinatur & ad agendum, & ad agendum hoc potius quam illud ab influxu & determinatione particularis liberi arbitrii, satis manifeste demonstrat, eos constituere priorem esse natura influxum particularem voluntatis, ac ejus determinationem quàm divinum concursum? Quis enim unquam dubitavit priorem esse aliqua prioritate determinantem quàm determinatum, & moventem quàm motum? sumus igitur in claris hac ipsorum aperta concessione, quæ in doctrina illorum, fundamentalis est, non dico penetrata, sed qualitercunque inspecta quod priorem natura dicant influxum humanæ voluntatis quàm concursum Dei.

101 Hoc autem concluso, & ex ipsorum verbis ostenso, priorem esse nostræ voluntatis influxum quàm concursum Dei illud manifeste consequitur quod Deum statuant humanæ voluntatis pedissequum, quæ fuit illa olim Semipelagianorum perversa damnataque sententia. Consequitur etiam priorem constituant hominis voluntatem quàm Deum quod S. Aug. in Semipelagianis damnat *c. 2. de præd. Sanctorum.* Consequitur, ut supra ex S. Augustino ostensum est, quod si homo potest incipere sine Deo, sic influendo & se determinando, quod possit perficere sine Deo, quod sine Deo incipit, & sic quod actionem suam secundum omnem rationem actionis complere possit sine Deo ad illam concurrente in ratione actionis. Imò consequitur quod nec actionem voluntatis in ratione formali actionis à Deo fieri dicant, licet id verbis ut cunque, ut se occultent, divulgare procurent. Nam actio ut actio motus & influxus est ab agente, ut ex diffinitione actionis supra dedimus manifestum, cum ergo ipsi expresse dicant quod actio voluntatis, ut influxus est voluntatis, non fiat à Deo? ut patet ex verbis modo relatis, etiam dicunt actionem in ratione formali actionis à Deo non esse. Imò ratione alia asserunt volitionem voluntatis, ut volitio est, à Deo non esse, cum dicunt concursum Dei esse ipsam volitionem: ergo concursus ille vel Deus per ipsum causa illius volitionis non est, ut supra etiam probavimus: ergo nullo modo Deus est causa volitionis nostræ. Quod argumentum licet prædictus author inefficax dicat, efficacissimum tamen est, quia per aliquem concursum Deus debet esse causa actionis illius, quem tamen nullum concursum talem ipsi admittunt, sed de hoc supra satis egimus. Consequitur quod expresse admittentes, quod liberum arbitrium est causa directa, quod Deus cum illo influat & non è converso, & quod ideo Deus nobiscum operatur, quia voluntas nostra operatur & non è contrario, ut visum est supra, nihil aliud dicunt, nisi quod de Semipelagianis S. Prosper refert *in epist. ad S. Aug. quod ideo quis adjuvetur, quia voluit, non ideo quia adjuvatur, velit.* Et quod idem S. Doctor de collatore Cassiano refert *cap. 9.* sic enim Cassianus dicebat. *Et ita hæc quodammodo sunt indiscreta permixta atque confusa, ut quid ex quo pendeat inter multos magna quæstione voluatur, id est utrum quia initium bonæ voluntatis præbuerimus, misereatur Deus, an quia Deus misereatur, consequamur bona voluntatis initium; multi enim singula hæc credentes ac justo amplius asserentes variis sibique contrariis sunt erroribus involuti.* Quibus planè docet, quod non semper dicendum est, quod ideo Deus miseretur, quia nos volumus nec semper è contrario, sed quod aliquando unum, aliquando aliud verum est. Contra quem S. Prosper dicit, quod utramque hæresim simul astruxit, cum ait, quod Deus aliquando incipit misereri & ipsum sequitur humana voluntas sine libertate & aliquando ideo Deus miseretur, quia voluntas vult. Igitur semper admittere, quod ideo Deus operatur quia voluntas vult, semper erit astruere Pelagianorum hæresim, sive illud, quia dicat prioritatem temporis sive prioritatem naturæ, dummodo humana voluntas sit causa incipiendo, quod Deus cum illa concurrat subsequendo, ut illa causalis expresse constituit. Imò ipse S. P. Augustinus *lib. 1. ad Bonif. cap. 18.* Iulianum de Pelagianismo convincit, quia in eodem opere incepto ab homine sine gratia dicebat Deum sua gratia adjuvare, ita ut ideo Deus adjuvaret, quia hominis voluntas voluit & incepit.

Fustranea ergo, falsa, frivola, imaginaria, 102
imò impossibilis est illa positio sive distinctio, qua obscurare procurant, dicentes Deum non influere in influxum & determinationem voluntatis quatenus influxus & determinatio est, sed tantum in actionem quatenus actio & realitas est; imò earum falsitatum, quæ in hac materia his temporibus publicantur, est pestiferum fundamentum, quod proinde eos coegit, se declarando & aperiendo fateri quod influxus arbitrii est directa causa, ut Deus cum illo concurrat, non è converso, & quod ideo Deus nobiscum operatur, quia voluntas nostra operatur: Quod si Philosophis diceretur de Deo authore naturæ, quem admittebant, non dubium, quin ab ipsis lapidarentur.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT IX.

Quod Deus & humana voluntas non se habeant ut causæ partiales.

103 VT prævium Dei influxum agentem in voluntatem negarent authores, cum quibus agimus quem satis firmiter statuimus, & ut illum suum impossibilem indifferentem & indeterminatum defenderent, quem expugnavimus, illud pro fundamento jecerunt Deum suo generali concursu & humanam voluntatem suo particulari se habere ut duas causas partiales concurrentes ad eundem actum perficiendum non secus se habentes, ac duo trahentes lapidem, seu pondus aliquod quod tamen unus solus ferre non potest. Hæc enim fuit quinti assertio ex ipsis relata *primo nostro libro cap.* 48. quorum & verba sæpissime ab eis repetita sunt. *Totus effectus totaque actio totalitate ut vocant effectus & est à Deo, & ab arbitrio nostro tanquam à duabus partibus unius integræ causæ tàm actionis quàm effectus non secus ac quando duo agentia movent mobile aliquod, quod neutrum eo influxu, quo actu influit, illud moveret nisi cooperante alio, unusque illorum agentium magis ac principalius influit quam aliud.* Hæc & alia similia verba citato loco ex ipsis à nobis inducta sunt, quibus totum suæ doctrinæ fundamentum constituerunt. Duas autem quasi limitationes, ut patet ex verbis relatis, addidere, quibus arbitrantur omne inconveniens in isto concursu partiali evitare. Altera est, quod ex istis duabus partialibus causis una magis ac principalius influat in effectum quam alia, quod & de influxu Dei volunt intelligi, licet illud re ipsa concursui voluntatis ascribant, quod ex dicendis manifestè constabit. Altera, quod illæ duæ causæ sunt partiales partialitate causæ, non partialitate effectus. Est clarius dicere Deum esse causam partialem partialitate causæ, quia sine libero arbitrio opus non efficit, esse autem causam totalem totalitate effectus, quia totus effectus, ut aiunt, producitur à Deo sicut etiam totus producitur à creato arbitrio. Hanc doctrinam generaliter extendunt ad generalem Dei concursum, quo cum omni causa secunda concurrit, illam etiam de omni concursu, quo cum nostra voluntate concurrit, sive ad opera ordinis naturalis, sive ad opera supernaturalia, proportionabiliter expresse applicant ut notum est. Imò ideo hunc partialem concursum Dei generaliter pro omnibus causis secundis firmant, ut illum pro actionibus nostræ voluntatis statuant, potissimè pro illis, quæ supernaturales sunt, & à gratia debent provenire.

104 Verum quia de hoc ultimo agere præsens institutio non permittit, quia ad nostrum quartum librum proprie spectat, in quo adjuvante Deo de efficacia prævenientis gratiæ, ab ipsa ut speramus præventi tractaturi sumus, & ex ipsa pernitiosum istum partialem gratiæ concursum eliminabimus Theologum agentes: ad præsens quod Philosophi proprium est partialem hunc divinum concursum, qui his temporibus renovatur, impossibilem esse, & Deo indignum demonstrabimus. Quod si aliqua ex sanctis Patribus, quæ proprie de actibus salutaribus procedunt, inducta fuerint, quæ proinde, ut diximus *in* 4. *nostro libro* copiosius expendenda sunt, nec vitio tribuendum est, tum quia à Deo connexa sunt ista, ut vix, si perfecta rei cognitio tradenda sit, secernantur, tum præcipuè, quia cum hoc potissimum sit hujus doctrinæ fundamentum, nemo molestè feret si & in hoc sufficienter, & illo libro copiosius destruatur.

Sic autem disputationem istam distribuam, ut 105
quod ordo doctrinæ & claritas postulant, primo exponam ex ipsorum propriis verbis & exemplis in quo sensu partiales istas causas ipsi introducant quod necessarium erit ad tollendam æquivocationem, quæ sub nomine (causæ partiales) continetur, qua ablata illorum falsus sensus impugnabitur. Secunda nihil de falsitate doctrinæ minuere, quod Deum dicant magis & principalius influere, dato id ita reipsa esset, sicut voce publicatur. Ac tandem minus juvare, quod prætendunt, Deum esse causam partialem partialitate causæ, & non partialitate effectus, dato etiam id ita esset, cum tamen revera ita non sit, quia etiam partialitate effectus Deus causa ponitur, nec totum quod est in effectu, & in actione voluntatis Deo tribuitur, quantumvis verbis id asseratur, quod ex ipsorum aperta confessione monstrabo.

Quo ad primum dupliciter aliquæ duæ causæ 106
possunt esse, vel dici causæ partiales respectu alicujus effectus. Vno modo quia quælibet illarum, ut talem effectum producat, consortium habet alterius causæ etiam cum illa in talem effectum influentis, etiam si una ex alia dependeat, ipsi subordinatur, & ab ea actualiter moveatur v. g. si vir moveret manum pueri ut baculo alium percuteret, quem solus puer efficere nequiret, uterque diceretur causa partialis illius effectus, quis minùs propriè. Alio modo magis propriè, imò absolutè & simpliciter propriè causæ partiales dicuntur, quando utraque ita partialiter ad agendum concurrit, quod una sola illum effectum efficere non potest & neutra alteri in tali actione subordinatur, vel ab ipsa movetur, sed tantum effectus ab utraque dependet ut patet in duobus equis trahentibus currum, vel in duobus hominibus portantibus lapidem.

Hac ergo distinctione præmissa, dicendum est 107
primo, admittere Deum & humanam voluntatem esse causas partiales in primo sensu, ita quod ideò Deus & voluntas partiales causæ dicantur, quia actio voluntatis nec solum à Deo, nec solum ab humana voluntate fit, sed ab utraque dummodo concedatur quod creata voluntas in suo operari à Deo dependeat, ab ipsoque ad agendum præmoveatur, licet minus propria locutio sit, non tamen aliquid gravius continere videtur, & in hoc sensu reperitur apud scholasticos aliquos pronuntiatum, quod Deus & humana voluntas, vel generaliter quod Deus & creatura sunt partiales causæ, quia neutra se sola effectum producit, sed utraque simul, cum quo tamen expresse admittunt causam creatam in suo operari à Deo sicut à primo movente pendere, qui in ipsa ut operetur operatur. Disputantes enim contra quosdam qui opinabantur Deum ad præsentiam secundarum causarum totum effectum producere nihil causantibus aut operantibus causis secundis ad hanc falsitatem expugnandam, ut aliquid assererent efficere secundam causam dixerunt Deum non solum effectum causare, sed ipsum & simul secundam causam, sicut duas partiales causas. In qua loquutione re ipsa nihil Deo derogarunt, cum ipsum primum moventem, à quo secunda causa habeat quod operetur, constituerunt, licet minus propriè, ut dictum est Deum & secundam causam sic influentes atque causantes, partiales causas nominarunt. Itaque in hoc sensu cum de re

legitime

Digitized by Google

legitime conſtet, quæſtio ad modum loquendi reducitur an tunc propriè vel minus proprie dicantur partiales cauſæ.

108 Sic loquitur Capreol. *in 2. ſent. 28. q. 1. art. 13. ad 12. cont. 3. concluſionem* ubi ait, *non ſolum juvat Deus ad bonum partialiter eo efficiendo qui eſt modus communis, quo concurrit ad cujuſlibet agentis effectum, &c.* idem habet Gregor. Arimin. *eadem ſolutione ad 12.* & Gabriel. *in 2. diſt. 1. q. 2. art. 1.* ait, *Deus producens effectum in cauſa ſecunda, eſt cauſa partialis ſicut & cauſa ſecunda* Et *diſt. 37. q. 1. art. 1.* dicit *quod quia Deus vult ſecum concurrere alias cauſas, non eſt cauſa totalis.* S. Bonavent. *in 1. diſt. 40. q. 1. art. 2.* inquit *quod Deus non eſt tota cauſa ſed cum alia contingenti ſcilicet cum libero arbitrio.* Olchot. *in 2. q. 1. art. 3. in principio, imaginandum eſt*, inquit, *quod Deus & creatura ſunt duæ cauſæ partiales.* Lichetus *in 2. ſent. diſt. 37. q. 2. §. ad ſolutionem*, ait, quod ſemper voluntas divina concurrit ad omnem actionem noſtram, *ut cauſa partialis.* Volens ſecundam cauſam ſibi cooperari Raphael vetuſtus, *lib. 2. de prædeſt. & lib. arbit.* inquit contra Lutherum. *Non advertis Deum eſſe cauſam operis noſtri partialem, & totalem; ſed non totaliter influentem.* Thomas Eliſius Ordin Prædicat. *tractatu de Donis Spiritus ſancti, pagina 478. Sufficientia*, ait, *diſpoſitionum eſt à Deo & à nobis ut à duabus cauſis partialibus facientibus unam totalem.* Similiter Scotus *in 2. ſent diſt. 37. q. 2. §. ad ſolutionem* inquit, *ad ſolutionem iſtorum objectorum, & ſolutionem principalem iſtius quæſtionis dico quod quando duæ cauſæ partiales concurrunt ad effectum communem ambarum, poteſt eſſe defectus in productione effectus ex defectu unius cauſæ concurrentis præcisè & non alterius.* Et *§. immediatè ſequenti*, quod incipit *exemplum, &c.* ſubdit eandem reſolutionem continuando & priorem doctrinam de cauſis partialibus applicando, *ita igitur ſi ad velle voluntatis creatæ concurrunt duæ voluntates, ſcilicet voluntas creata & divina, poteſt eſſe defectus in ipſo velle ex defectu alterius cauſæ.* Vbi reſolutorie conſtituit divinam & humanam voluntatem cauſas partiales eſſe reſpectu volitionis humanæ.

109 Quod autem ipſe Scotus in hoc ſenſu appellat eas partiales cauſas, quia una ſolum non producit effectum, ſed utraque ſimul, fit manifeſtum ex titulo illius quæſtionis & ex toto diſcurſu illius. Inquiret enim an voluntas creata ſit totalis & immediata cauſa ſui velle, ita quod Deus reſpectu illius non habeat aliquam efficientiam immediatam, ſed mediatam, qua videlicet voluntatem creatam à principio produxit. In hoc igitur ſenſu negat voluntatem creatam eſſe cauſam totalem ſui velle, quia non eſt cauſa ſola illud producens, ita quod Deus nihil ibi efficiat, nec aliam habeat cauſalitatem actualem, præter illam, qua à principio voluntatem humanam creavit, & in hoc eodem ſenſu vocat Deum & creatam voluntatem partiales cauſas, quia utraque ibi immediate ad volitionem concurrit. Quod autem cum hac partialitate cauſarum admittat, quod creata voluntas movetur imò determinatur à voluntate divina, à qua in ſua cauſalitate dependet ſatis ex mente Scoti ſupra dedimus manifeſtum ex multis Scoti teſtimoniis, & ex iſta *diſt. 37. §. contra iſtam*, aperte convincitur, & in eodem ſenſu loquuntur ejus citati diſcipuli. Imò aliquando S. Thomas hoc videtur fuiſſe uſus modo loquendi: itaque in hoc ſenſu cauſas partiales dicere Deum & creatam voluntatem magis ad quæſtionem de nomine pertinet, quam ad rem ipſam, nec contra ſic ſentientes noſtra procedit diſputatio, quia in re convenientia eſt, quod creata voluntas à Deo movetur, & ad agendum applicatur, ab ipſoque in ſuo operari dependet. Verum eſt, minus propriè tunc dici partiales cauſas, ſed una quæque totalis in ſuo ordine debet vocari, & cum ſubordinatione alterius ad alteram videlicet voluntatis humanæ ad divinam.

Dicendum ſecundò conſtituere Deum & creatam 110
voluntatem cauſas pertiales, ita quod ex æquo in effectum influant, ſicut duo trahentes lapidem, abſque eo quod creata voluntas à Deo in ſuo influxu dependeat, ab ipſo moveatur, & applicetur ad agendum, perverſa ſententia eſt, & plurimorum errorum pravum funeſtumque principium. Probatur, nam in hoc ſenſu nec antiqui Philoſophi, nec ſancti Patres, nec Scholaſtici Doctores dixerunt Deum & creaturas cauſas partiales eſſe, imò totum oppoſitum perpetuo docuerunt: ergo intolerabilis talis ſententia erit. Sed antequam per Philoſophos, ſanctos Patres, & Scholaſticos Doctores oſtendamus hanc ſententiam ſemper fuiſſe repulſam, quis illius prior fuerit inventor oportet aperire, ut vel ex hoc liquido conſtet, quam ſit fugienda ſententia hæc. Prior illius author Fauſtus fuit Regienſis ille Epiſcopus in ſententia Pelagianus, de quo & doctrina ipſius in primo noſtro libro à principio mentionem fecimus. Is enim ut & ibi relatum eſt, ſuo *primo libro cap. 1. cap. 37.* gratiam & liberum arbitrium pariter ſociata ad actum dicit concurrere, & idem prorſus proportionabiliter de influxu Dei naturali & concurſu voluntatis pro actionibus ordinis naturalis aſtruxit. Verba ejus ſunt. *Qui Chriſtum ſolum hominem dixerit, negabit authoris potentiam, qui ſolum Deum perdidit miſericordiam Redemptoris.* Et poſt pauca. *Si ergo partibus proprietates ſuas reddas, & Chriſtum Deum ſimul & hominem credas & aſſeras, perinde eſt ac ſi gratiam cum labore conjungas.* Et *in cap. 14. ejuſdem ſui primi libri* iterum ait quod gratia & humanus labor pariter ſociata opus efficiunt. Vnde ita adverſus illum dicit Ioan. Maxentius. *Iſte poſt ſcientiam & voluntatem, ſeu obedientiam, humano labori adjungit gratia adjutorium ut videlicet gratia & labor humanus, cujus poſſibilitatem non per eandem gratiam, ſed naturaliter ineſſe omnibus aſſerit, pariter ſociati reliqua perficiant opera.* Quibus advertendum, quomodo Fauſtus has partiales cauſas pariter ſociatas appoſuit, ut videlicet poſt ſcientiam, & poſt voluntatem & obedientiam, ſui poſt priorem voluntatis influxum & determinationem prioritate naturæ antecedentem, gratia & humanus labor pariter ſociata perficerent opus. Sicut modo dicitur quod poſtquam prius natura voluntas influit & ſe determinat, Divinus influxus naturalis in ordine naturæ, ſeu influxus gratiæ in ordine ſupernaturali ſimul cum influxu voluntatis perficiant opus ſeu actionem ipſius voluntatis.

Quod ſi aliqua inter utramque ſententiam diffe- 111
rentia eſt, nulla eſt alia niſi quia iſta quæ nunc publicatur utpote poſterior, ſubtilior, illa autem prima Fauſti apertior & clarior. Ille enim manifeſte poſt obedientiam voluntatis, ſimul cum labore gratiam ſociari & pariter concurrere dicebat ad reliquum opus perficiendum, ad modum quo duo trahentes lapidem ſociantur ad ipſum trahendum, vel ad modum, quo duo equi poſtquam per hominem conjunguntur, trahunt currum. At ſententia, quæ nunc publicatur ſubtilius procedit, dicens, quod ad influxum humanæ voluntatis, quatenus influxus & determinatio ejus eſt, Deus non concurrit, ſed antecedenti in priori naturæ hoc voluntatis influxu

Digitized by Google

jam simul cum illo concursus Dei pariter sociatus reliquam perficiat actionem seu operationem. Vtrique tamen pariter sociati ad hoc convenerunt, ut Deum suo influxu, & humanam voluntatem alio suo quem non habeat ex Deo, pariter ut partiales causas concurrere dicant opus seu ad actionem perfluendam. Hoc igitur primum sit contra has partiales causas argumentum, quod Faustus Pelagianus ad negandam divinæ gratiæ veram efficaciam, & causalitatem, has partiales causas, prior in terminis posuit. Si enim ante illum etiam Iulianus id asseruit, nec multum curandum, sed dicendum quod reipsa idem asseruit, licet non ita expressis & formalibus verbis. Cum enim asseruit, quod in eodem opere ab homine incepto Deus adjuvabat, proculdubio pariter post inceptionem operis Deum adjuvantem & voluntatem adjuvatam ponebat reliquum perficere opus. Cum Fausto autem in harum partialium causarum positione Cassianum convenire & idem asserere nec putamus aliquem ignorare, qui opera ejus consideret, potissime collationem illam is, quæ contra gratiam male ab ipso divulgata fuit, hos sequutus fuit in hac causarum partialium asseveratione Ambrosius Chaterinus & Doctores ii.

CAPVT X.

Deum & creatam voluntatem non esse partiales causas amplius comprobatur.

112 QVia præmisimus, antiquos Philosophos, sanctos Patres, ac Scholasticos Doctores hanc doctrinam, quæ Deum & liberum arbitrium constituit causas partiales, pariter expugnare, id jam venit ostendendum. Et quidem si sermo fiat, ut nunc à nobis suscipitur, de concursu naturali Dei pro nostris actionibus quæ ordinis naturalis sunt, non concurrere Deum & partialem causam, modo *in can.* 2. explicato, efficaciter probant, quæ hucusque *in hoc tertio libro* dicta sunt. Imò omnia quæ in primo libro & in secundo probata relinquuntur omnia inquam illa pari consonantia hunc partialem influxum evertunt. Nam si divinæ voluntatis æternas prædiffinitiones attendamus, de quibus *in* 1. *libro* egimus, si mediæ illius scientiæ confutationem consideremus, quæ etiam *in* 1. *libro* copiose agitata est, nihil aliud apparebit magis expugnatum, quam iste partialis Dei & voluntatis nostræ concursus. Non minus enim divinæ prædiffinitiones huic partiali concursui aperte contradicunt, quam inter se duo contraria opponantur. Si enim sint divinæ prædiffinitiones sine priori illa fictitia media præscientia, ut eas nos fateri debere ex Scriptura & Patribus ibi fuit ostensum, consequitur ut Deus in voluntatem nostram agat, ipsamque præmoveat, ut etiam ii authores cum quibus agimus manifeste sequi nobiscum consentiunt. Si autem præmotio agens in voluntate ponatur, periit totaliter partialis ille influxus, qui contrarium omnino statuit. Vnde omnes Doctores, qui divinas prædiffinitiones tueri, allegati sunt supra, hunc partialem concursum condemnant.

113 Sed in speciali citati Philosophi à principio hujus libri illum immediatius negant, & potissime Arist. in omnibus inductis testimoniis, quibus docuit unum primum motorem omnia moventem, si enim primo omnia movet, ergo primo etiam movet liberum creatum arbitrium, & ex consequenti, Deus & liberum arbitrium non erunt partiales causæ, quia una causa partialis aliam primo non movet, ut patet de duobus trahentibus lapidem, quorum alter alterum ad trahendum non movet, ut semper in eorum exemplo persistamus, per quod clare suam doctrinam exposuerunt. Similiter universi Philosophi qui cum Arist. illud physicum principium proposuerunt, quod secunda causa mota movet, ex directo huic partiali concursui opponuntur. Si enim liberum creatum arbitrium, cum secunda causa sit, motum à prima causa se movet, ergo prius natura est quod à prima causa moveatur, ut se moveat, ergo Deus non partialiter concurrit cum arbitrio modo prædicto, sed prius in ipsum agit, eumque movet.

Sancti etiam Patres, quos à principio hujus libri 114
induximus id de Deo præsentientes, quod principia prædicta Philosophiæ recte tradiderunt, authoritate sua supradictam rectam Philosophorum doctrinam confirmantes, atque docentes Deum occulta sua motione in omnia agere omnesque secundas causas ad agendum movere, illum partialem Dei influxum eadem ratione repellunt. Sanctus præterea Thomas omnium Scholasticorum facile princeps innumeris pene locis superius citatis pro præmotione Dei, tum in omnes secundas causas generaliter, tum specialiter in locis, quibus Dei præmotionem in arbitrium liberum creatum docet ac firmat, nihil tam impugnat, quam partialem istum Dei influxum Dei præmotioni inimicum atque contrarium ratione modo facta. Quem utpote sanctissimum & veridicum præceptorem cum omni sua schola fere per quadringentos annos sequuta fuerit, quæ, ut monstratum est, divinam præmotionem defendit, eodem consensu, & hunc partialem Dei concursum impugnavit, semperque impugnat.

Accedit & Scotus, qui pariter cum schola sua, ut 115
notum dedimus supra, & pro omnibus causis generaliter, & pro creato libero arbitrio divinam præmotionem in secundas causas & liberum creatum arbitrium agentem veneratus est, nobiscum concorditer hunc partialem concursum refutat. Et plerique Doctores alii ex Controversistis, qui & supra nominati sunt plures, imò omnes, præter unum vel alterum ex nominalibus, divinæ præmotioni pie & veraciter adhærentes, ipsamque statuentes, huic partiali Dei concursui perpetuam dedere repulsam. Cum enim divina præmotio, quam docuerunt, & partialis ille Dei influxus immediate opponantur, quotquot præmotionem divinam defenserunt, oppositum partialem concursum rejecerunt. Igitur verum est, quod & antiqui Philosophi, & sancti Patres, ac scholastici Doctores hunc partialem Dei concursum oppugnarunt, & quod errantes Faustus, Cassianus, & Ambrosius, Chaterinus, illum statuerunt ad defendendum errores suos.

Eodem prorsus modo viginti, quas formavimus supra, rationes pro prævio Dei influxu contra illum simultaneum, immediate hunc partialem expugnant, nam ille simultaneus sub nomine simultanei ibi plenius confutatus, sub nomine partialis, cum unus & idem sit, hic eisdem si applicentur, efficacius confutabitur. Parique ratione inconvenientia omnia supra allata contra indifferentem Dei concursum, ipsissima sunt, quæ ex isto partiali concursu consequuntur. Vnde, ut in summa dicam, concursus indifferens, simultaneus, & partialis idem sunt, & rationes, quæ indifferentem & simultaneum impugnant, impugnant & partialem, & inconvenientem, qui ex indifferenti & simultaneo convincuntur, convincuntur etiam ex isto partiali deduci.

Digitized by Google

116 Egregium autem est illud testimonium contra hunc partialem influxum Dei, quo habetur ex Concilio Arausic. 2. *can.* 9. *Quoties aliquid boni agimus Deus in nobis atque nobiscum ut operemur operatur.* In hac enim fidei determinatione de omni bono opere non solum gratiæ, sed etiam ordinis naturalis sermo fit, ut etiam authores, cum quibus agimus concedunt, in qua ita partialis influxus damnatur, ut illum astruere, reipsa contra hunc canonem procedat. Si enim Deus non solum nobiscum operatur, sed etiam in nobis, ergo non partialiter tantum nobiscum concurrit simul cum nostro influxu in effectu influendo, sed in nobis operatur, ut influamus & operemur. Nec video quomodo iste partialis concursus in isto canone non damnetur.

117 Quamuis autem quæ dicta sunt, sufficere videantur pro confutatione hujus partialis Dei influxus, qui divulgatur, ad abundantiorem tamen illius expugnationem, sancti Patres, qui in specie hunc partialem Dei influxum jam antiquitus expugnarunt, inducendi sunt. S. Chrysost. quem sine fundamento & causa errori favere Pelagianorum quidam ex his authoribus affirmarunt, non minimam injuriam irrogando tam sancto Doctori, de quo alibi copiosiorem faciemus sermonem, hunc partialem Dei concursum expresse condemnat, & in eo efficaciter omnem Pelagianorum doctrinam confundit. Sic enim habet super 2. *Epist. ad Corinth. cap.* 3. in applicatione illorum verborum, *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis. Quasi dicat Paulus planius, non ita dicebam fiduciam habemus, ut partim sit nostrum partim sit Dei, sed totum illi tribuo, acceptumque fero.* Ecce aperte causas partiales negat Deum & arbitrium creatum, & totum Deo tribuit, quia videlicet ipse est totalis causa faciens, ut nos faciamus, quia hoc ipsum quod nos faciamus, & influxu nostro libero nos ad bonum determinemus, ipse in nobis facit, & hac ratione totum illi tribuit Doctor sanctus. Et *hom.* 4. *super Epist.* 2. *ad Thessal. cap.* 2. ait. *Ego sane dixi, totum verò Dei est.* Homilia etiam is super acta ad popul. *hoc solum*, inquit, *vobis curæ sit, quomodo vincamus Diabolum. Imò vero non nostri opus est, sed divinæ gratiæ totum est.* Vbi notanda est negativa illa; non nostri opus est, cum affirmativa adjuncta sed divinæ gratiæ totum est; quæ negativa, si à nobis his temporibus diceretur, quanta contra illam authores isti vociferarentur: & tamen à sancto Chrysostomo verissime ideo dicitur non nostri opus est, quia licet nostrum sit, non tamen est nobis ex nobis, sed ex Deo cujus est totum quod est optimum, ut Ecclesia etiam canit.

118 Sanctus Basilius *homil.* 22. *de humilitate* ait, *nihil tibi relictum est ô homo de quo gloriari possis.* Sanctus Gregorius Nazianz. in quadam homilia *super cap.* 19. *Matth.* explicans illud *non est volentis nec currentis* inquit. *Quoniam velle ipsum à Deo quoque est, jure optimo totum Deo assignavit.* Sanctus Damasc. *in Historia de Balaam & Iosaphat.* ait, *qui plus virtutis habebat, totum Dei gratiæ ascribebat.* Ecce sancti Patres Græci, quos in hac materia & causa in suum solent vocare patrocinium authores cum quibus agimus, totam illorum doctrinam prosternunt evertendo illius fundamentum, quod in influxu illo partiali consistit. Plures autem ex Patribus Græcis *lib.* 4. inducemus.

119 Sanctus Cyprianus, (ut ad Patres Latinos veniamus) *sermone de jejunio & tentat.* ait, *Deo totum debemus, quod vivimus, quod movemur, quod scimus.* Igitur quod movemur tum motu corporali, tum affectione animæ, totum Deo debemus *Epist. ad Donat. de gratia Christi. Quamvis non jactatum possit esse*, inquit, *sed gratum quidquid non virtuti hominis ascribitur*, Et post pauca. *Dei est, inquam, Dei omne quod possumus, inde vivimus, inde pollemus, inde sumpto & concepto rigore hic adhuc positi futurorum indicia prænoscimus.* Vbi ita totum Deo ascribit, ut nihil virtuti hominis tribuat, quod videlicet ex se tamquam ex se habeat, in quo possit jactari; frequentissimum est illud ipsius ad Quirinum non semel ab Augustino prædicatum, *in nullo gloriandum, quando nostrum nihil est.* Quo perfecte istum partialem influxum humanæ voluntatis, quem ii authores non ex Deo; sed nobis ex nobis ascribunt, penitus evertit. Si enim nihil est nostrum, ergo totum est Deo tribuendum, ergo non partialis ipse sed totalis causa est, tribuens nobis, quod habeamus in nobis.

120 Sanctus Hieronymus super *cap.* 18. *Ieremiæ* in explicatione illius. *Ecce sicut lutum in manu figuli*, loquens de operationibus piis inquit, *nec statim totum erit hominis quod eveniret, sed ejus gratiæ*, quod & ibi probat, & nos *lib.* 4. ex professo magis probabimus. In verbis autem inductis, notentur verba, quod in operationibus piis, *non totum est hominis, sed totum est gratiæ*, ergo quod homo bene influat & se determinet ex gratia est, ergo non est ipsa gratia partialis causa simul tantum cum influxu arbitrii ad effectum concurrens.

121 Sanctus Ambrosius *lib.* 2. *de Abraham, cap.* 7. inquit, *non est volentis nec currentis, ne te ipsum justificares, sed omnia tribueres Deo qui te vocavit.* Si quia Deus vocavit, omnia Deo tribuuntur, ergo quod vocationi consentiret homo, cum aliquid sit, & ad illud pertineat, omnia Deo tribueres, Deo tribuendum est, & sic nullus erit ille concursus Dei partialis, sed totalis, quo omnia efficiat, faciens, quod homo faciat.

Sed in signe illud testimonium S. Ambrosii est in *epist.* 33. *ad Demetriad.* ubi sic dicit: *Hujus igitur boni proprietas in confessione est gratiæ Dei, quæ tota repellitur, nisi tota suscipitur. Sicut enim alienus est à numero fidelium, & à choro sanctorum, qui in aliquo à catholica veritate dissentit, ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur; quasi homo auxilio Dei in quadam actionum suarum parte egeat, in quadam autem non egeat.* An potuit S. Ecclesiæ Doctor apertioribus verbis causas istas partiales refellere. Etenim partiales causas in terminis negat, dum in actionibus nostris docet in parte nos egere divino auxilio, & in parte minus illo nos indigere. Sed de his *lib.* 4.

122 Sanctus Bernard. *in tractatu de gratia & lib. arbitr.* egregie sic dicit *Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, & totum illa, sed ut totum in illo, sic totum ex illa.* Vbi causas partiales in terminis negat, & totales constituit gratiam & liberum arbitrium, & quomodo totalis utraque sit, optime explicat.

123 Sanctus Anselmus *lib. de concord. præd. & lib. arb. totum* ait, *imputandum est gratiæ, quia nec volentis est, quod vult, nec currentis quod currit, sed miserentis est Dei.* Et *super capite* 2. *Epistol. ad Ephes.* Ad illa verba, *gratia estis salvati per fidem & hoc non ex vobis, inquit Dei donum est ipsa fides, vel vocatio vestra, & non partim, sed pure donum Dei est, quia non ex operibus vestris, id est, non est ibi admixtio operum, nequis glorietur.* Non potuit expressius causas has partiales excludere quam dicendo, non partim sed pure est donum Dei fides, &

quod

Digitized by Google

quod non est ibi admixtio operum, mixtionem enim influxus Dei partialis & liberi arbitrii plane incompossibilem, quam ii authores asseverant, sanctus Anselmus expresse negavit, de quo tamen *lib.* 4. in propria materia erit agendum.

124 Paulus etiam Orosius in fine Apologiæ de arbitrii libertate, quam adversus Pelagium suo tempore viventem conscripsit, explicans illud Ioannis. Ego *sum vitis vos palmites* ait: *quodcunque habet palmes, scilicet de vite habet, non enim inquit Apostolus, tu radicem portas, sed radix te.* Quid se ergo extollit in fructibus, qui videntur in eo, cum totum pertineat ad vitem, non solum ut possit, verum etiam ut sit? alioquin excidetur & in ignem mittetur. *Non enim palmes sed vitis potest, & quod vitis potest, palmes ostendit. Sufficit ergo unicuique ut habeat, at vero ubi & unde habeat, & humiliter agnoscat, & patienter expectet, nedum non habet & habere se credit, idipsum quod habet, auferatur ab eo.*

CAPVT XI.

Non esse Deum & hominem partiales causas ostenditur ex sancto Augustino & S. Thoma.

125 SEd venio jam ad duo illa Fulgentissima Catholicæ Ecclesiæ lumina SS. Augustinum & Thom. qui pari ingenio, pari doctrina, pari efficacia ac claritate partiales istas causas exterminarunt. Nec omnia, ex his duobus sanctissimis præceptoribus testimonia inducam, quippe, quæ multiplicia sunt, sed urgentiora, pluribus aliis *pro quarto nostro libro* reservatis.

In S. Augustino insigne & palmarium est id, quod habet *in Inchiridio, cap.* 32. explicans enim illud *Rom.* 9. *Non est volentis nec currentis, sed miserentis est Dei*, quandam explicationem impugnat, qua aliqui dicebant misericordiam Dei & humanam voluntatem partialiter simul concurrere, ita quod Apostolus sentiat, quod nec sola voluntas hominis sufficit, nec sola misericordia. Verba sancti Doctoris sunt. *Quomodo ergo non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, nisi quia & ipsa voluntas sicut scriptum est, à Deo præparatur? Alioquin si propterea dictum est non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, tanquam diceretur non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei, non ergo sufficit sola misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis, ac per hoc si recte dictum est, non volentis hominis sed miserentis est Dei, quia id voluntas hominis sola non implet, cur non è contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia id misericordia Dei sola non implet?* Nunquid potuit clarioribus verbis sanctus Augustinus referre sententiam, quæ admittebat misericordiam Dei, & voluntatem humanam concurrere, ut partiales causas ad opus efficiendum, ad quod una illarum sola non ponebatur sufficere? videamus ergo quomodo illam impugnat. *Porro si nullus Christianus dicere audebit, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, ne Apostolo apertissime contradicat. Restat ut propterea recte dictum intelligatur non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei, ut totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Sic ergo sanctus Doctor argumentatur; ut sit potissimum argumentum contra has partiales causas. Si misericordia Dei & humana voluntas partialiter in eundem actum influunt, ita bene potest dici non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, sicut dicitur non volentis est hominis, sed miserentis est Dei, sed hoc concedere aperte Apostolo contradicit, ergo ei etiam contradicit ponere Dei misericordiam & humanam voluntatem partialiter ad actum concurrere. Quod enim hæc ejus ratio sit verba relata manifeste demonstrant. Vnde sic expugnata hac causarum partialitate concludit non esse causas partiales, sed Deum esse totalem causam, cui totum dandum est, simulque explicat quomodo totum dandum sit Deo, inquam tum videlicet præparat efficaciter bonam voluntatem per gratiam prævenientem, adjuvandam per gratiam comitem, seu simultaneam, & adjuvat per simultaneam gratiam voluntatem à se efficaciter præparatam per prævenientem: hunc enim esse illorum verborum sensum apertius, *quarto nostro libro* probaturi sumus adversus hos authores, qui sinistrè locum istum ad suam nituntur cooptare doctrinam, cum per illum efficaciter redarguantur.

Secundum testimonium habetur ex *lib. de prædestinatione Sanctorum, cap.* 2. in quo etiam contra Faustum Pelagianum partiales ab ipso causas confictas, his verbis expugnat. *Nolens ergo his tam claris testimoniis repugnare, & tamen volens à seipso sibi esse quod credit, homo quasi componat cum Deo, ut partem fidei sibi vendicet, atque illi partem relinquat, & quod est elatius primam tollit, sequentem dat illi, & in eo quod dicit esse amborum priorem se facit posteriorem Deum.* Vbi duo simul condemnat, primum quod homo componat cum Deo; & partem illi partem sibi tribuat, hoc habetur in prioribus verbis. Secundum, quod in hac partitione seu causarum partialitate, priorem se homo faciat posteriorem Deum. Cum autem utrumque in illo partiali concursu, qui modo defenditur, aperte inveniatur, utrumque hoc testimonio habetur à sancto Augustino reprobatum. Quod enim homo cum Deo componatur, dum uterque causa partialis dicetur sicut duo trahentes lapidem adinvicem partialiter componuntur; manifestum est ex verbis eorum & exemplo adducto, & hoc est primum quod sanctus Augustinus damnat, ex eo quod non totum Deo datur. Illud autem secundum constat ex dictis ipsorum superius inductis & confutatis, quibus aperte protulerunt, quod in hoc partiali concursu Deus operatur quia voluntas operatur, ubi manifestissimè se priorem constituit homo, posteriorem Deum. Alia etiam verba habet in *eodem cap.* 2. quibus idem confirmat dicens, *Porrò si operatur Deus fidem nostram miro modo agens in cordibus nostris ut credamus, nunquid metuendum est ne totum facere non possit. Et idèo homo sibi primas ejus vendicat partes, ut novissimas ab illo accipere mereatur. Videte si aliud agitur isto modo, nisi ut gratia Dei secundum merita nostra detur quolibet modo.* 126

Nec juvat se excusare dicendo; ibi sanctum Augustinum damnare, qui ponebat actum fidei initialem ex solis nobis, augmentum vero ex Deo, non autem damnare, qui in eodem actu asserunt Deum & creatam voluntatem partialiter concurrere. Primò, quia etiam ipsi, quod inferius probandum est, tale initium fidei nobis ex nobis ascribunt, cum contendunt posse liberum arbitrium sine gratia certo & firmiter assentiri omnibus revelatis tanquam à Deo revelatis, & quia à Deo revelata sunt. 127

Secundò, quia in eodem actu constituere causas partiales Deum & hominem, ita quod homo incipiat & Deus sequatur, error fuit Iuliani manifestus 128

Digitized by Google

de quo à S. Auguſt. reprobatur *lib.1. ad Bonif. cap.18.* Tertiò, quia S. Auguſt. ideò damnat quod partialiter homo componatur cum Deo altera cauſa partiali, quia non totum datur Deo, cui tamen datur Deo, cui tamen totum tribuendum eſt, ergo quomodocunque & quomodolibet ponatur Deus partialis cauſa, ita quod totum Deo non detur; in *cit.cap.* à S.P.Aug. reprobatur. *Vnde in cap.7. ejuſdem libri* ſequutus adjunxit. *Quidquid igitur & antequam in Chriſtum crederet, & cum crederet, & cum credidiſſet bene operatus eſt Cornelius, totum Deo dandum eſt, ne forte quis extollatur. Notanda ſunt verba, quidquid operatus eſt Cornelius cum crederet totum Deo dandum eſt*, ſed cum Cornelius crederet operatus eſt influxum ſuum quo ſe determinavit ad credendum, ergo hoc etiam Deo tribuendum eſt. Et ſic non concurrit Deus & voluntas ut cauſa partialis, ſicut duo trahentes navim, quorum nulli poteſt tribui totum, quod alius operatur, quia quod alius operatur, nulli illorum tribuitur.

129 Tertium teſtimonium deſumitur *ex lib. de dono perſeveran. cap.6. tutiores ergo vivimus ſi totum Deo damus, non autem nos illi ex parte & nobis ex parte committimus.* Quibus apertius partiales cauſas confundit, per illas enim volunt, qui eas defendunt, ut nos nobis ex parte committamus quoad influxum noſtræ voluntatis, quem non habeamus ex Deo, & ex parte nos committamus Deo, qui ſimul cum tali influxu reliquum perficiat opus. Et *cap.13.* ait. *Nos ergo volumus, ſed Deus in nobis operatur & velle, nos ergo operamur, ſed Deus in nobis operatur & ipſum operari pro bona voluntate, hoc nobis expedit & credere & dicere hoc eſt pium, hoc verum, ut ſit humilis, & ſubmiſſa confeſſio & detur totum Deo.* Nihil ergo in S. P. Auguſt. frequentius, nihil apertius, quam iſtas cauſas partiales reiicere, qui his temporibus tanta contentione affirmantur.

130 Ex S. Thoma, ut alia omittantur, apertiſſima extant contra has partiales cauſas, teſtimonia *1.p. q.23.art.5.* illas apertiſſime reiicit; poſtquam enim refert aliquorum ſententiam, qui dicebant quod Deus præordinavit ſe alicui gratiam daturum, quia præſcivit eum bene uſurum gratia, hæc verba ſtatim ſubdit. *Sed iſti videntur diſtinxiſſe inter id quod eſt ex gratia, & id quod eſt ex libero arbitrio, quaſi non poſſit eſſe idem ex utroque.* Vbi clariſſime cauſas, iſtas partiales reiicit, quæ ad hoc introductæ ſunt, ut diſtinguant inter id, quod eſt ex gratia, & id quod eſt ex libero arbitrio, ita quod ex libero arbitrio habetur influxus ejus, & illius determinatio, & non ex gratia, ex ipſa vero gratia habeatur ſupernaturalitas actus, & non ex libero arbitrio, quaſi non poſſit eſſe idem ex utroque; unde ſubdit. *Non eſt autem diſtinctum quod eſt ex libero arbitrio & ex prædeſtinatione, ſicut nec eſt diſtinctum quod eſt ex cauſa ſecunda & cauſa prima. Divina enim providentia producit effectus per operationes cauſarum ſecundarum, ut ſupradictum eſt.* Quibus ſimul ſanctus Thomas hunc partialem influxum Dei & creati arbitrii tam pro actionibus ſupernaturalibus, quæ ex gratia & prædeſtinatione procedunt, quam pro actionibus communis providentiæ pariter damnat. Imò ex generalibus; ut ordo doctrinæ poſtulat ad particularia arguendo, ex eo probat, quod in piis & ſupernaturalibus actionibus, idem eſt ex utroque ſcilicet ex gratia & ex libero arbitrio, & non partim ab uno & partim ab alio quia etiam in operibus communis providentiæ idem fit à cauſa prima & ſecunda & non partim ab una & partim ab alia. Manifeſtum eſt ergo in hoc ſancti Doctoris teſtimonio, procul reiici partialem influxum, qui ita diſtinguit inter Deum & noſtrum arbitrium, ut influxus arbitrii non ſit à Deo, ſed ex ſolo arbitrio, & ſupernaturalis ſit ex Deo per gratiam & non ex arbitrio. Manifeſtum eſt etiam quod totum quod eſt in actione humana eſt & à Deo, ut à cauſa prima, & à libero arbitrio ut à cauſa ſecunda, quia ſine diſtinctione aut diviſione idem eſt ab utroque ut S. Thomas aperte docet, & ſic ab utroque ſcilicet, Deo & libero arbitrio fit influxus liberi arbitrii etiam quatenus influxus illius eſt.

Secundum teſtimonium habetur *1. 2. q.111.* 131
art.2. ad ſecundum ubi ſic ait. *Ad ſecundum dicendum quod Deus non ſine nobis nos juſtificat, quia per motum liberi arbitrii dum juſtificamur Dei juſtitiæ conſentimus; ille tamen motus non eſt cauſa gratiæ, ſed effectus, unde tota operatio pertinet ad gratiam.* Vbi ex eo docet, quod tota operatio pertinet ad gratiam, & non pars, ut defenſores harum partialium cauſarum defendunt, quia motus liberi arbitrii, quo nos influimus, quo nos determinamus, & quo juſtitiæ Dei conſentimus eſt effectus gratiæ, & ab ipſa gratia ſicut à cauſa fit. Per quod ſatis clare influxus partialis gratiæ & liberi arbitrii excluditur; ſtante enim illo partiali concurſu, ut qui illum defendunt patenter concedunt, non tota operatio eſt ex gratia, quia motus arbitrii, ut motus & influxus ejus eſt, ſeu ut determinatio & conſenſus eſt, non fit à gratia, ſed à ſolo libero arbitrio, à gratia autem fit actus ſupernaturalitas. Conſulto autem ut hanc diſtinctionem influxus, ut influxus eſt, & ſupernaturalitatis, vel cujuſcunque alterius excluderet S. Thomas, uſus eſt illis verbis, *motus, quo juſtitiæ Dei conſentimus*, ut doceret quod non ſolum actio, qua homo juſtificatur, quatenus entitas eſt, fit à Deo, ſed etiam quod ipſe motus & influxus quatenus eo conſentimus à Deo fit, quod partialis concurſus negat, imò ad id negandum introducitur.

Tertium teſtimonium deducitur, *ex 3. cont. gent.* 132
cap.70. in fine ubi ſic S. Doctor affirmat. *Non ſic idem effectus cauſæ naturali, & divinæ virtuti tribuitur, quaſi partim à Deo, & partim à naturali agente fiat, ſed totus ab utroque ſecundum alium modum ſicut idem effectus totus tribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus.* Vbi magis clare & in terminis partiales iſtas cauſas excludit & negat, nec ſe habere Deum & creatum arbitrium ſicut duos trahentes lapidem, aperte docet, ſed ſicut cauſam principalem & inſtrumentum, quo exemplo ſemper in ſua doctrina utitur, ut viſum eſt ſupra. Cauſa enim principalis & inſtrumentum non ſe habent ut duæ cauſæ partialiter concurrentes ad actum, admodum quo ad trahendum lapidem duo partialiter conjunguntur, imò totum oppoſitum in cauſa principali & inſtrumento apparet; quia ita totus effectus tribuitur inſtrumento, ut ei tribuatur ſicut moto à principali agenti, & ita totus effectus principali agenti tribuitur, ut ei aſcribatur ſicut moventi inſtrumentum. Per hunc igitur modum docet S. Thomas quod tota actio totuſque effectus tribuitur libero arbitrio, vel cuicunque ſecundæ cauſæ, ut motæ à Deo & eadem tota actio & effectus totus tribuitur Deo ſicut movente ſecundam cauſam ſeu liberum arbitrium ad agendum, & per ipſam actionem & effectum efficiendo. Vnde apertum eſt per hanc apertam doctrinam ſatis aperte concurſum illum partialem Dei & creati arbitrii confutari.

Quartum & magis in terminis negat hunc par- 133
tialem influxum Dei & liberi arbitrii, ſive cujuſcunque alterius creaturæ *opuſc.1. cap.23.* in quo & partialem influxum & exemplum de duobus partialiter

Digitized by Google

tialiter trahentibus navim reprobat S. Thomas ita manifeste, ut ex isto loco opposita doctrina ab his authoribus scienter extracta, videatur rejecta ibi, ac reprobata, sanctus Doctor affirmat. Verba sunt. *Sed sciendum quod aliquid dicitur cooperari alicui dupliciter. Uno modo quia operatur ad eundem effectum, sed per aliam virtutem, sicut minister domino, dum ejus præceptis obedit & instrumentum artifici à quo movetur. Alio modo dicitur, aliquid cooperari alicui inquantum operatur eandem operationem cum ipso, sicut si diceretur de duobus portantibus aliquod pondus, vel de pluribus trahentibus navim, quod unum alteri cooperatur. Secundum igitur primum modum creatura potest dici Creatori cooperari quantum ad aliquos effectus, qui fiunt mediante creatura, non tamen quantum ad illos effectus, qui sunt immediate à Deo, ut creatio & sanctificatio. Secundo autem modo creatura creatori non cooperatur, sed tres personæ sibi invicem cooperantur; quia earum est operatio una, non autem ita quod qualibet earum partem virtutis possideat, per quam operatio completur, sicut patet in multis trahentibus navim sic enim cujuslibet virtus esset imperfecta, sed ita quod tota virtus ad operationem sufficiens est in qualibet trium personarum:* hæc S. Thomas adeò potentissime docet, ut nulla sit necessaria explicatio, sed litteræ sola consideratio.

134 Quibus primo docet creaturam cooperari Creatori, & per consequens liberum arbitrium Deo, sicut servus domino, & sicut instrumentum principali agenti, à quo movetur; sic ergo liberum arbitrium motum à Deo & cooperatur.

Dicit secundò quod creatura seu creatum arbitrium non cooperatur Creatori ad eamdem operationem simul efficiendam, sicut cooperantur ad invicem duo trahentes pondus, vel navim de quibus verificari potest, quod unus alteri cooperatur ad illam actionem seu tractionem & è converso. Quid clarius vel quid apertius potuit docere, ut doctrinam causarum partialium simul cum exemplo damnaret.

Asserit tertiò *in principio illius capitis* per hanc distinctionem hujus duplicis cooperationis verificari diversa scripturæ & sanctorum testimonia, quæ aliquando negant creaturam non cooperari Creatori, sicut docet Athanasius in sermone Nicæni Concilii; loquens enim contra Arianos, inquit. *Aut quomodo Creatori creatura cooperatur, inriment nobis*, per quod negat S. Athanasius creaturam posse Creatori cooperari. Aliquando vero Sancti dicuntur Dei cooperatores ut est notum. Concordia enim est, quod dicuntur Dei cooperatores sicut servi Domino & instrumentum principali agenti cooperantur, negantur autem creaturæ cooperari Creatori ab Athanasio, quia non ei cooperantur ad eandem simul actionem sicut duo trahentes pondus vel navim ad invicem sibi ad eandem actionem cooperantur.

Docet quartò, quod solæ tres divinæ personæ sibi adinvicem ad eandem actionem cooperantur, non partialiter sicut duo trahentes navim, sed una quælibet totaliter, ut patet ex littera, quia si partialiter concurrerent, esset illarum virtus imperfecta.

Affirmat quintò & ultimo, quod quando duæ causæ partiales ad eandem actionem sibi cooperantur, sicut duo trahentes pondus vel navim, cujuslibet virtus est imperfecta, ex quo manifeste concluditur quod si Deus & liberum arbitrium sibi cooperantur ad eandem actionem simul efficiendam sicut duo trahentes pondus vel navim, quod cujuslibet virtus eo ipso imperfecta ponitur: quod de Deo opinari blasfemum est & erroneum. Etenim pars, ut sic, seu partialis causa ab intrinseco imperfecta est. Hæc est S. Thomæ expressa doctrina contra istas partiales causas.

Ex qua S. Thomæ doctrina illud etiam est consi- 135
derandum, qualiter expresse S. Doctor affirmat, quod nulla alia ratione creatura quælibet, vel liberum hominis arbitrium cooperatur Deo moventi nisi sicut famulus domino & instrumentum principali agenti, ac per hoc Deo cooperatur subsequendo, & ex consequenti cum Deus dicitur nobiscum cooperari debet intelligi præeundo seu præveniendo, sicut Dominus cum famulo, & causa principalis cum instrumento præeundo cooperatur. Quod agentes *lib. 4. de gratia cooperante* efficacius ostendemus, & nunc prævie id annotamus occasione supradicti testimonii, quod si authores cum quibus & pro quibus agimus, advertere vellent, non ubicunque legunt vel audiunt Deum cooperari arbitrio nostro, vel nos cooperari Deo, statim illum tantum simultaneum concursum partialem sine prævia causalitate Dei in humanas voluntates assererent, nec humanam voluntatem simul aut pariter cum Deo solum concurrere dicerent, sed viderent, ipsam comitem & subsequentem seu pedissequam esse divinæ voluntatis prioris moventis, & sic illi cooperari. Diximus quod non solum istam simultatem utriusque causæ assererent; quia nec dubium est quin postquam Deus prævie movet seu cooperatur, & voluntas mota est, quod sicut comparatione prævie Dei motionis subsequens est voluntas, ita statim simul natura Deus & voluntas actionem efficiunt & effectum illius simul natura attingunt, ut supra manet explicatum; ut patet in causa principali & instrumento, & prævie enim principalis causa movet, & cum instrumento moto simul natura effectum producit.

CAPUT XII.

Deum & creatum arbitrium non esse causas partiales partialitate causæ.

136 ADeò manifestum in sanctis Patribus inductis est, non posse poni causas partiales Deum & humanam voluntatem, ut etiam id negare non audeant ii authores cum quibus & pro quibus ista tractamus. Concedunt enim & ipsi non esse Deum & creatam voluntatem causas partiales partialitate effectus, in quo sensu asserunt sanctos Patres tantum negasse Deum & nostram voluntatem causas partiales esse juxta quem modum se illas negare fatentur. At, ut ajunt, in alio sensu non negarunt sancti Doctores Deum & nostram voluntatem causas partiales esse, partialitate videlicet causæ, non effectus; in quo etiam ipsi tantum admittunt Deum & creatam voluntatem causas partiales esse. Et hac distinctione inventa de partialitate causæ, non effectus, putant se omnia suo instituto accommodare, & sanctis Patribus non contraire. Itaque concedunt Deum esse non causam partialem, sed totalem totalitate effectus. Quia totus effectus producitur à Deo, & totus ab arbitrio nostro, non tamen totalitate causæ, quia non solum Deus producit in nobis actum liberum, sed ipse & nostrum arbitrium pariter sociata illum efficiunt, sicut cum duo trahunt navim, quilibet producit totum effectum. Nec enim est assignabilis aliqua pars motus navis, quæ producatur ab uno, & non ab alio, neuter tamen est totalis causa motus navis sed par-

Digitized by Google

tialis, quia neuter ſolus illum cauſat, ſed pariter cum alio ſociatus. Quod ut magis exponant, alia adhibent exempla, quibus ſuadere aliquando nitebantur dari quaſdam cauſas partiales partialitate effectus, & alias partialitate ſolius cauſæ. Sic enim dicebatur ſi in hoc cubili eſſent duo ignes applicati, quorum alter dimidiam partem cubilis calefaceret, alter vero aliam dimidiam, illi duo ignes eſſent cauſæ partiales non ſolum partialitate cauſæ, verum etiam partialitate effectus, quia in effectu ipſo ſignatur pars calefactionis ab uno igne producta & pars alia ab alio effecta. At vero oculus & lux ſunt duæ cauſæ partiales requiſitæ ad producendum viſionem, cum altera ſola non ſufficiat, non tamen ſunt partiales partialitate effectus, quia pars viſionis non reſpondet oculo, & pars luci, ſed tota viſio, fit à qualibet, quamuis utraque ſit cauſa partialis partialitate cauſæ.

137 Cæterum diſtinctio hæc de partialitate cauſæ & effectus, ut partialitas effectus Deo & noſtræ voluntati negetur, partialitas autem cauſæ & noſtræ voluntati & Deo ipſi tribuatur, ſicut partialitas cauſæ duobus ſimul trahentibus lapidem, vel oculo & luci tribuitur: nihil omnino excuſat, ſed contra prædictos ſanctos Patres manifeſte procedit. Inſuper velint nolint dicere convincitur, quod etiam Deus & creatum arbitrium partialitate etiam effectus cauſæ partiales ſint. Quorum utrumque ſejunctim & ſimul copulatim apertius concludit, quam indigne de Deo loquantur ſic opinantes, & quomodo latum fundamentum extenuant ad divinam cauſalitatem negandam & in ordine naturæ & in ordine gratiæ.

138 Quod enim contra ſanctos Patres ſit Deum & creatam voluntatem ſtatuere partiales cauſas partialitate cauſæ, ut ponunt, ſic aperitur. Nam tria illa teſtimonia ex S. P. Auguſt. allata id manifeſte ſuadent, potiſſime illud inductum ex S. Auguſtino ex *inchiridio cap.* 32. in quo iſtum influxum partialem partialitate cauſæ clarius reprobat. Quia ibi illum partialem influxum Dei, & humanæ voluntatis reiicit, de quo ſicut verificatur, quod non eſt volentis nec currentis, ſed Dei miſerentis, ita etiam pari ratione verificari poſſit, quod non eſt miſerentis Dei, ſed volentis & currentis hominis, ſed iſte eſt influxus Dei & humanæ voluntatis partialis partialitate cauſæ, ergo iſte ibi à S. Auguſtino reprobatur atque damnatur. Major patet ex litera expreſſa S. Auguſtini ſupra relata. Minor autem eſt manifeſta etiam ex eadem littera. Si enim ideo voluntas hominis eſt cauſa partialis quia ipſa non ſufficit ad actum efficiendum, & propterea de ea dicitur quod non volentis eſt hominis, ſed miſerentis Dei; etiam ut S. Auguſtinus argumentatur, poſſet dici non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, quia ipſe Deus non ſufficit ad efficiendum noſtrum velle: Quod apparet in exemplo de duobus trahentibus navim, ſicut enim de uno verificatur quod non ſit ipſius trahere navim & non alterius, ita eadem omnino ratione de alio verificatur quod ipſius etiam non ſit navim trahere & non alterius, nec de uno id magis poteſt negari quam de altero, ut manifeſtiſſimum eſt. Si ergo ſic ſe habent partialiter, ut aiunt, Deus & noſtra voluntas, ergo non magis poſſet dici non volentis eſt hominis, ſed Dei miſerentis, quam non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis. Si ergo ut S. Auguſtinus ibi docet, nullus Chriſtianus poterit dicere non miſerentis eſt Dei, ſed volentis eſt hominis, ne aperte Apoſtolo contradicat, reſtat, ut nullus etiam aſſerere poſſet eſſe Deum & hominem partiales cauſas partialitate cauſæ, ſicut ſe habent duo trahentes navim, in quo partiali concurſu eſt evidens, quod æquali ratione dici & verificari poteſt, quod non miſerentis eſt Dei, ſed volentis & currentis eſt hominis.

Confirmatur quia illa verba, quibus S. P. Auguſtinus concludit, rem penitus manifeſtant, & quod partialitatem ex parte cauſæ neget, oſtendunt, ſic enim ait, *Reſtat ergo ut propterea recte dictum intelligatur, non volentis nec currentis, ſed miſerentis eſt Dei, ut totum Deo detur*, explicans autem quomodo Deo totum dandum eſt manifeſte partialitatem cauſæ negavit, addens, *Qui hominis voluntatem bonam & præparat adjuvandam, & adjuvat præparatam.* Vbi influxum in voluntatem & influxum à quo ipſa bona præparetur, conſtituit, negans aperte influxum partialem qui non in voluntate, ſed immediate in effectum. 139

Deinde quis non videat SS. Patres omnes inductos relatis ſententiis iſtum partialem influxum partialitate cauſæ potiſſime condemnare? Damnant enim influxum illum, quicunque ille ſit, de quo verificatur, quod totum Deo non datur in hoc enim ipſi inſtant, ut verba publicant, quod totum dandum eſt Deo. Sed per influxum iſtum partialem partialitate cauſæ, non totum datur Deo, ergo iſtum partialem influxum partialitate cauſæ condemnant ſancti illi Patres. Major ut diximus ex intentione ſanctorum apertiſſime verbis explicata conſtat. Minor autem nota eſt, quia poſito illo partiali influxu partialitate cauſæ, non totum Deo datur, quia non ipſi tribuitur, quod arbitrium influat in actum, quod ſine dubio eſt aliquid idque principium, ergo cum hoc Deo non detur, non totum Deo datur, ſicut ut ſemper in eodem perſiſtamus exemplo, quo ii authores uſi ſunt, manifeſtum eſt quod in duobus trahentibus navim, non totum quod ibi eſt alicui illorum datur, cum hoc quod eſt unum ſua vi trahere alteri tribui non poſſit. Itaque conſulto Doctores ſancti ad hanc præcludendam evaſionem ſeu diſtinctionem de partialitate cauſæ non effectus, non dixerunt quod totus effectus dandus eſt Deo, ſed per verbum neutrum ſubſtantive dixerunt, quod totum Deo dandum eſt, totum inquam quod & in effectu, & in actione, & in illo concurſu ſit, totum hoc Deo eſt tribuendum ſecundum apertam Sanctorum Patrum doctrinam. 140

Confirmatur. Nam ſi hæc non eſſet ſanctorum ſententia & mens, nihil prorſus ipſi contra Pelagianos concluderent. Pelagiani enim potiſſimo poſteriores Caſſianus & Fauſtus iſtum concurſum partialem ex parte cauſæ aſtruebant, ad negandum prævenientis gratiæ adjutorium, & prævium pro naturalibus Dei influxum, quo Deus vere & proprie faceret nos facere, quod negare intendebant: cum ergo ex oppoſito citati Patres adverſus eos firmiter prævium Dei influxum agentem in voluntatem ſtatuerent, prævenientiſque gratiæ adjutorium, quo Deus vere & proprie faceret nos facere ſit apertiſſimum ipſos negaſſe iſtum partialem concurſum ex parte cauſæ, de quo verificari non poteſt, quod Deus per illum nos faciat vere & proprie facere. Imò per illum nullo modo verificatur quod Deus nos faciat facere, ut in exemplo, quem addiderunt ii authores de duobus trahentibus navim fit manifeſtum. Neuter enim per illum ſuum concurſum ex parte cauſæ partialem, alium facit facere. Quod ſi per omnia relatorum Sanctorum verba liceret diſcurrere id ipſum ex uno quolibet oſtenderetur, ſed longa ſermocinatio præſertim in re ſatis nota, forte tædio lectorem afficeret. 141

Solum expendenda veniunt, ſicut ſuperius ſancti Auguſtini 142

Digitized by Google

Augustini, ita & nunc S. Thomæ verba inducta, non in omnibus allatis præcedenti cap. testimoniis ob eandem brevitatis rationem, sed in illo, quod ex *opusc.* relatum est, quod & cæteris clarius existit, & omnia alia de qua partialitate negata procedant, apertius declarat. Cum enim in illo manifeste ex sancto Athanasio dicat, *quod creatura non cooperatur Creatori ad eandem actionem, sicut duo trahentes pondus vel navim sibi cooperantur.* Quomodo in terminis istum partialem concursum ex parte causæ, simul cum exemplo, quod ad id explicandum inducitur, non pariter damnat? prorsus quid ad hæc valeant respondere penitus non video, sed jam aperte & publice negare S. Thomam sicut apud suos secreto faciunt. An S. Thomas non cognovit in duobus trahentibus lapidem partialitatem esse causæ non effectus, ut isti authores dicunt? imo non solum cognovit, sed expressit dicens, utrumque ad eandem actionem concurrere. Cum enim eadem actio ab utroque dicatur effecta, non ex parte actionis partialitatem, sed ex parte causæ illam ostendit, & hanc ex parte causæ partialitatem, & in Deo & voluntate concurrentibus ad eandem actionem, & in exemplo de duobus trahentibus lapidem, seu navim, quo illam isti authores exponunt, pariter rejecit. Sicut S. P. August. etiam illud aliud illorum exemplum de oculo & luce manifeste refutavit *lib. 2. de peccat. merit. & remiss. cap. 5.* ubi postquam dixit quod sicut lux adjuvat oculum ut videat, non ut à luce avertatur. Ita Deus adjuvat hominem ut bene operetur, non ut ab ipso recedat, postquam inquam, exemplum de luce posuerat, videns eum ex alia parte deficere, statim subdit *conversos ergo Deus adjuvat, aversos deserit, sed etiam ut convertamur, ipse adjuvat, quod certe oculis corporis lux ista non præstat.* Ecce quam insufficiens docet esse exemplum de luce quo utuntur ii authores. Ecce quomodo asserit quod licet lux cum oculo sic partialiter possint concurrere, tamen non sic Deus, & arbitrium, quia lux non facit aperire oculum, at Deus facit ut homo bene utatur arbitrio. Ecce quam patenter partialitatem causæ, quæ suadetur exemplo de luce, tollit S. Doctor August. utrumque exemplum; ergo invenitur & à S. Thoma & ab Augustino damnatum.

143 Præterea in *3. cont. gent. citato cap. 7.* expresse etiam istum partialem concursum ex parte causæ refutat S. Thom. comparans Deum & causam quamlibet secundam, & per consequens liberum arbitrium causæ principali & instrumento ab ea moto, quod etiam comparatione usus est in citato nunc *opuscul. cap. 32.* imò in omni doctrina sua, ut ex superius inductis notum fecimus. In quo partialem concursum partialitate causæ negat, & totalem in utraque causa per subordinationem unius ad aliam manifeste constituit, sicut comparantur instrumentum & causa principalis.

144 Ad hæc duplici ratione id demonstrat S. Thomas *cit. opusc. 1. cap. 32.* ut quibus authoritas ejus & tantorum sanctorum non sufficit, saltem rationibus ab eisdem inductis convincantur. Prima est. Quando duæ causæ partialiter concurrunt partialitate causæ ad eandem actionem, sicut est in duobus trahentibus navim, cujuslibet virtus imperfecta est. Sed dici non potest divinam virtutem concurrentem cum arbitrio imperfectam esse, ergo nec dici potest quod partialitate causæ concurrat: minor manifesta est, & minorem sub his verbis S. Thomas statuit, *sed tres personæ sibi invicem cooperantur, quia earum est operatio una, non autem ita quod quælibet earum partem virtutis possidcat per quam operatio completur, sicut patet in multis trahentibus navim, sic enim cujuslibet virtus esset imperfecta.* Ecce quando duæ causæ partialiter concurrunt & quælibet earum partem virtutis possidet (quod est dicere partialitate virtutis vel causæ concurrit) cujuslibet virtus imperfecta est, ut patet in pluribus trahentibus navim. Igitur illa major expresse traditur à S. Thoma eamque *in 4. cont. gent. cap. 7.* Sub his aliis verbis confirmat. *Quando multi partialiter trahunt navim, quia virtus cujuslibet imperfecta est, & insufficiens ad istum effectum, ex diversis virtutibus congregatur una virtus omnium quæ sufficit ad trahendum navim.* Nec hoc ampliori indiget probatione. Quis enim ignorat, quod pars quælibet in sua ratione imperfectionem dicat, & quod partialis causa eadem ratione in suo conceptu imperfectionem claudat? Quam imperfectionem S. Augustinus intendere excludebat cum allatis testimoniis præcedenti cap. dicebat, *An est timendum ne totum Deus efficere possit?* Quasi clarius diceret: an est timendum insufficientem & imperfectam esse Dei virtutem, ut totum efficere nequeat? Quando ergo ad nihil aliud velint isti authores advertere, hoc ipsum nomen, partialis causa quod Deo aperte repugnat, eos debuit à tali positione coërcere, sed qui non timent Deum humanæ voluntatis pedissequum facere, nec illis timor fuit, eum partialem causam nominare.

Secunda ratio S. Thomæ modo est in hac prima insinuata. Quando aliqua cooperantur ad eandem actionem, non est necesse quod partialiter partialitate causæ ad illam cooperentur. Ergo non infertur quod si Deus & creatum arbitrium cooperantur ad eandem actionem, quod Deus & arbitrium causæ partiales sint partialitate causæ, ergo nullum est hoc istorum authorum fundamentum, quo ideo statuunt Deum & arbitrium partiales causas, quia simul ad eamdem actionem cooperantur. Primum antecedens manifestum est quia, tres divinæ personæ cooperantur ad eandem actionem creationis efficiendam, & ad quamlibet aliam, ut non solum S. Thomas citato *opusc. cap. 32.* expresse asserit, sed & catholica veritas docet, & tamen non cooperantur ad actionem talem, ut causæ partiales partialitate causæ, ut idem S. Doctor expressit, & ipsa veritas habet. Ergo nullo modo sequitur partialitas causæ ex influxu seu cooperatione aliquotum ad eandem actionem. Imò si horum authorum fundamentum, quo inferunt ex hoc quod Deus & creatura simul cooperantur ad eandem actionem, esse partiales causas sicut sunt duo trahentes aliquod pondus, stabile esset & illud sequeretur Patrem & Filium partialiter partialitate principii producere Spiritum sanctum. Etenim nec solus Pater producit, nec solus Filius, sed Pater & Filius simul illum producunt Hoc autem nullus potest admittere, de quo videndus est S. Thomas *citato nunc loco, ex 4. cont. gent.* Igitur vel in hoc videre poterant quam debile sit illud fundamentum, quo sibi suadent Deum & arbitrium creatum causas partiales esse, quia nec solus Deus nec solum humanum arbitrium, sed utrumque simul actionem arbitrii producunt. An nulla alia potest esse aliquorum cooperatio ad eandem actionem, nisi partialis partialitate causæ, sicut se habent duo trahentes lapidem? absit. Potest tertia ratio adhiberi ex omnibus supradictis ne influxu prævio Dei in arbitrium & de reductione in actum, & demotione quoad exercitium. Constat enim quod Deus movet prævie arbitrium creatum, quoad exercitium actus, id est efficaciter præmovet ut agat, ergo non se habent Deus & arbitrium ut causæ partiales partialitate causæ, sicut se habent duo trahentes lapidem. Probatur consequentia quia in causis partialibus neutra ab alia habet quod con-

145

currat

currat, neutra ab alia movetur, vel quoad exercitium actus applicatur. Rationes aliæ pro 4. *libro* servantur, quæ de cooperatione gratiæ specialiter procedunt.

CAPVT XIII.

Quod in sententia, quam reprobamus, ponantur Deus & arbitrium causæ partiales etiam partialitate effectus.

146 QVamvis efficaciter S. Patres inducti apertissimis rationibus demonstraverint non esse Deum & humanum arbitrium partiales causas etiam partialitate causæ, ut ponebatur, nec aliud esset addendum, si tamen sententia, quam impugnamus penetretur, & illud apparebit, sola voce authores, cum quibus & pro quibus agimus, negare Deum & arbitrium causas partiales esse partialitate etiam effectus, cum revera doctrina ipsa ipsorum propriis verbis expressa convincatur eos etiam causas ponere partialitate effectus.

Quod ostenditur in actionibus ordinis naturalis, & etiam in illis, quæ supernaturales sunt istorum authorum verba attendendo. Nam in actionibus naturalis ordinis ipsi dicunt Deum esse paratum concurrere cum arbitrio, si ipsum voluerit, ita quod influxus ut est ab arbitrio, non fit à Deo, sed Deus cum influxu elicito à solo arbitrio actionem ejus efficit: ergo jam ponunt in actione & effectu ad quem Deus & arbitrium concurrunt, aliquid quod sub una ratione soli arbitrio tribuitur, & sub alia soli Deo: imo ut formalius & proprius loquamur, ponunt totam actionem, totumque effectum sub ratione una, quatenus videlicet arbitrii influxus est, à solo fieri arbitrio, & quatenus actio est fieri à Deo, ergo in effectu ipso ponunt distinctionem rationum & partialitatem unam uni causæ partiali correspondentem, & partialitatem aliam alteri comparti. Ex quo aliud sequitur inconveniens, quod in illa partitione rationum plus creato arbitrio quam Deo tribuant. Nam soli arbitrio dant actionem totam quatenus influxus arbitrii est, rursus illi attribuunt, quod etiam actionem efficiat, quatenus actio & entitas est. At vero Deo solum tribuunt, quod actionem causet, quatenus actio, & quatenus entitas est. Ergo plus homini in hac partitione effectus tribuunt quam Deo, quia rationem influxus, ut influxus arbitrii est, nullo modo Deo tribuunt. Itaque si audire licet in actione voluntatis ut actio est, & in entitate pares sunt Deus & arbitrium, sed in influxu arbitrii, quatenus influxus ipsius est, solum arbitrium præstat. Quis hic non videat manifestam partialitatem effectus, quatenus influxus, & quatenus actio, quorum unum soli arbitrio tribuitur, alterum arbitrio & Deo? hoc dixerim dato per impossibile, quos soli arbitrio possit attribui influxus ejus quatenus actio & entitas est. Ostensum enim est supra ex S. P. August. quod si homini concedatur quod actionem in ratione influxus ex seipso possit incipere sine Deo, ei etiam negari non potest, quod actionem, quam se solo in ratione influxus incepit, se solo etiam & sine alio adjutorio possit perficere. Imò & illud ostensum fuit, quod si creatum arbitrium se solo sine Dei adjutorio potest influere, etiam se solo sine adjutorio Dei potest perfectam actionem secundum omnem rationem actionis efficere. Cum enim nihil aliud sit actio in sua formali actione nisi motus seu influxus pro ut egreditur ab agente, si arbitrium se solo potest influere, ita quod influxus ejus, ut influxus, à solo ipso est, utique est manifestum quod omnem rationem actionis secundum quamlibet rationem ejus possit efficere, quod ostensum ut diximus supra fuit. Nunc autem id asserimus quod dato per impossibile hæc duo simul stare possent quod influxus, ut influxus est à solo fiat arbitrio, actio vero ut actio à Deo simul & arbitrio, manifeste, quod nunc intendimus, convincatur, quod videlicet etiam ex parte effectus partitio seu partialitas fiat ab his authoribus & ejus partem Deo tribuant, partem creato arbitrio, imò priorem partem actionis & effectus tribuant arbitrio, posteriorem Deo, dum arbitrio assignant actionem, quatenus influxus est, quod est primum, quod in actione considerari potest, posterius autem Deo, id est ipsam, quam ipsi vocant rationem actionis seu rationem entitatis.

Hoc ipsum clarius apparet in cooperatione Dei 147
& arbitrii ad actiones pietatis & ordinis supernaturales. In quibus ita ii authores philosophantur, quod substantia actionis est à solo libero arbitrio, supernaturalitas autem ejus à Deo per gratiam. Manifestum est ergo quod sic distinguentes & causis partialibus sibi proprio in effectu tribuentes, quod partialitatem in effectu ponunt satis aperte, & Deum atque arbitrium causas partiales partialitate effectus constituunt. An in actione & effectu ipsius non sunt illa duo, quæ tam diligenter distingunt, substantia videlicet actionis & supernaturalitas ejus? an non expresse substantiam actionis arbitrio ascribunt, & supernaturalitatem Deo? Quomodo ergo ad ista tam clara tam manifesta, tamque aperta non attendunt, ut videant se apertissime & clarioribus verbis partem actionis seu effectus Deo, partem vero humano ascribere arbitrio? Quomodo sibi suadere potuerunt, vel alios suadendos putarunt verum esse, quod dicunt, Deum & arbitrium nostrum partiales causas esse actionis humanæ partialitate causæ, non vero effectus partialitate: Ecce utroque modo Deum & arbitrium nostrum constituunt partiales causas & partialitate causæ & partialitate effectus. Quorum utrumque divisim, Sancti Patres damnant, & multo magis utrumque simul. Si ergo hucusque authores, cum quibus & pro quibus agimus, non attenderunt se constituere Deum & arbitrium creatum causas partiales partialitate quod vocant effectus, & id concedendum non esse aperte dixerunt; attendant jam se notorie Deum & arbitrium nostrum ponere partiales causas partialitate etiam effectus, & ab hac tam indigna & injusta partitione seu partialitate Dei & arbitrii desistant.

Ex dictis excluditur alia evasio, qua dicunt prin- 148
cipalius influere Deum quam creatum arbitrium in eandem operationem, quod licet verbis dicatur, minus verum esse, quæ allata sunt, non obscure patefaciunt. Quod enim attinet ad concursum, pro causis naturalibus requisitum, de quo nunc præcipuè tractamus, quod dicunt, verificare nequeunt sed totum oppositum potius recte verificatur. Cum enim ut visum est potiores & priores partes imò totum quod in actione, ut actio est, homini tribuant seipsa, fustra verbis aliud suadent. Quod vero pertinet ad concursum gratiæ, 4. *libro* ostendemus potiores partes homini tribuere authores istos, quam gratiæ quia homini tribuunt quod ex se ipso & non ex gratia sit bene determinet ad consentiendum, & quod à gratia solum habeat, quod actus quasi superveſtiatur supernaturalitate, præcipuum autem quod est in nostro bono opere, est illa determinatio ad bonum, hæc enim posita etiamsi

etiamsi per impossibile supernaturalitate non vestiretur, faceret homo justitiam & divinis præceptis obediret. Præterea & in idem rediit, ipsi dicunt quod ab arbitrio solum haberur quod actus fiat quoad substantiam, à gratia vero quod supernaturalis sit, sic enim Molina consequenter loquendo ad doctrinam suam loquitur. Ergo illa supernaturalitas non est aliquid quod in actu ab arbitrio fiat, ergo vix potest intelligi quod sit illa supernaturalitas, imò sic dicere, est gratiam enervare & conciliis illudere, ut P. Suarez supra relatus non dubitavit asserere. Prima consequentia nota videtur, quia si actus est in substantia naturalis, & quoad substantiam à solo arbitrio fit: Ergo non fit ab arbitrio supernaturalitas in talia actu. Iam ergo prædicta sententia nedum principaliores partes tribuit arbitrio, sed tales ac tantas, ut gratia enervetur & quasi de medio tollatur, & Concilia, quæ necessitatem ejus cum Scriptura expostulant, eludantur, quod hic solum tangimus, sed copiose probandum transmittimus in quartum nostrum librum.

149 Quod si quis apparenter opponat non omnes hos authores sic constituere actum quoad substantiam ex solo arbitrio fieri, quia modo relatus non solum id negat, verum gravioribus inductis verbis damnat. Ad hoc dicendum, quod cum ipse reipsa ponat partiales causas arbitrium & gratiam, dicatque excitanti gratiæ arbitrium ex se ipso consentire, imò addat, quod arbitrium subdit sibi gratiam, non apparet, quomodo prædictum inconveniens evitet, & quomodo non ponat influxum & determinationem voluntatis quoad substantiam naturalem, & à solo arbitrio fieri, ita quod arbitrium non producat supernaturalitatem in actu, sed illa ab extrinseco actui copuletur, ita quod in citato loco erit copiosius & efficacius comprobandum.

150 Supereſt ad quædam respondere, quæ aliquando in favorem illarum partialium causarum opponebantur ex S. P. Augustino & Thoma, nihil enim tam apertum, tamque manifestum poterit esse in doctore aliquo, etiamsi millies ab ipso fuerit repetitum, & ex professo traditum atque probatum cujus contrarium ex uno vel altero verbo vel obiter dicto, vel ad aliud propositum applicato; non possit extotâ quadam explicatione quasi deduci: Quod adeò verum est, & quotidiana experientia probatum, ut quod Magister quidam doctus, & eximius gratiæ defensor, me prior dixit, in me ipso timere incipiam, quod videlicet authores, cum quibus agimus, me ipsum aliquando pro sua sententia sint citaturi occasione non data, (quippe, qui nihil aliud per duodecim annos ago; quam eam, si possim, Dei adjutorio penitus ab scholis eliminare) sed accepta, ex uno vel altero verbo obiter dicto. Si enim S. Augustinum qui per tot annos tam efficaciter illorum sententiam destruxit, si S. Thom. cujus perpetua doctrina sententiæ illorum malleus est, non formidant in suum trahere patrocinium, quid mirum si meo aliquando se juvare prætendant? Quod enim processit in Magistris, mirum non erit si in discipulis consequatur.

151 Non majori ergo apparentia, quam si me modo pro se inducerent, sic ex S. Augustino pro sententia sua argumentati aliquando sunt. Primo S. Augustinus dicit quod Deus adjuvat liberum arbitrium, ergo liberum arbitrium per se aliquid facit, ergo utrumque, Deus scilicet & liberum arbitrium partialiter concurrunt. Secundò S. Augustinus dicit, quod Deus non operatur in libero arbitrio sicut in inanimatis, ergo liberum arbitrium ex se habet activitatem, ergo concurrunt Deus & liberum arbitrium, ut duæ causæ partiales. Tertiò S. Augustinus dicit, quod Deus operatur in libero arbitrio sicut in eo, cui contulit rationem & libertatem, ergo liberum arbitrium per se aliquid efficit, & sic Deus & liberum arbitrium erunt causæ partiales.

Ex S. Thoma verò sic aliquando opponebatur, 152
S. Thomas 1. 2. q. 114. art. 3. ita habet, *Respondeo dicendum quod opus meritorium hominis dupliciter considerari potest, uno modo secundum quod procedit ex libero arbitrio, alio modo secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti si consideretur secundum substantiam operis, & secundum quod procedit ex libero arbitrio, sic non potest esse ibi condignitas propter maximam inæqualitatem, si autem loquamur de opere meritorio secundum quod procedit ex gratia Spiritus sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno.* Ex quo sic argumentantur, distinguit S. Thomas in opere meritorio id quod procedit à libero arbitrio, & id quod habetur ex gratia & secundum has diversas rationes diversa tribuit actui meritorio, ergo liberum arbitrium & gratia sunt partiales causæ, quibus proinde ut partialibus causis diversa correspondent. Potissime quia distinguit substantiam operis à modo, & substantiam tribuit libero arbitrio, modus autem gratiæ, quo posito non potest non convinci partialitas causæ in utroque. Secundò opponebatur ex *quæst. 29. de veritate*, quæ est *de gratia Christi art. 7. solut. ad 4.* ubi sic S. Thomas dicit. *Ad quartum dicendum quod meritum Christi quantum ad sufficientiam æqualiter se habet ad omnes non autem quantum ad efficaciam, quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione, per quam quibusdam misericorditer effectus meritorum Christi confertur, quibusdam vero justo Iudicio subtrahitur.* Ecce, aiunt, docet S. Thomas quod partim aliquid est à libero arbitrio, & partim à Dei electione, ergo utrumque causa partialis est secundum S. Thomam.

Præterea objiciebatur ex Concilio Tridentino 153
sess. 6. de justific. cap. 5. & 6. Vbi docet quod homines excitati & adducti gratiæ cooperantur, sed liberum arbitrium adductum habet suam partialem activitatem, nam qui adjuvatur, aliquid facit, ergo secundum Concilium dicendum est esse partiales causas liberum arbitrium, & Dei adjutorium. Secundò idem Concilium *can. 4.* diffinit liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum cooperari nec se habere mere passive, aut ut inamine quoddam, ergo diffinit eum habere partialem suam efficientiam & activitatem. Tertio Concilium idem determinat quod liberum arbitrium sic motum & excitatum potest dissentire, si velit, ergo habet liberam efficaciam & partialem activitatem: probatur consequentia, quia si non haberet illam partialem activitatem nec dissentire posset,

CAPVT XIV.

Solvuntur argumenta quæ pro partialibus causis specialiter opponuntur.

OMnia hæc argumenta tum ex S. Augustino, 154
tum ex S. Thoma, tum ex sacro Tridentino Concilio objecta eo tendunt, ut ex eo probent liberum arbitrium & adjutorium Dei esse partiales causas, sicut duo trahentes navim, sine dependentia influxus liberi arbitrii à Deo, quia liberum arbitrium habet suam activitatem in opere, quod ex adjutorio Dei efficit. Qua ratione similiter opponere poterant

Digitized by Google

omnes sanctos Ecclesiasticos Doctores, imo universam Ecclesiam ipsam, & Scripturam sacram totam, quæ ex fide docent liberum arbitrium tum in operibus naturalibus, quæ efficit, tum in negotio justificationis suæ non esse inamime quoddam, nec se habere mere passive, sed active concurrere, & activitatem habere. Si enim ex hoc deducitur ipsum & adjutorium Dei esse causas partiales simul influentes in operationem, sicut se habent duo trahentes lapidem, profecto concluſum habent pro causis partialibus, & citati Doctores sancti, qui ut visum est supra, causas partiales impugnarunt, & sibi ipsis & Conciliis ac veritati fidei aperte repugnant. Quod quis audeat proferre? vel quis non videat, quam frivole & sine apparentia colligitur Deum & liberum arbitrium esse causas partiales, sicut duo portantes pondus, vel sicut duo equi pariter sociati & trahentes currum, ex eo quod liberum arbitrium efficienter agit & activitatem suam in opere exercet? Nunquid nullo alio modo potest liberum arbitrium activitate sua operari, cum adjuvatur à Deo, nisi ut partialis causa influens independenter à Dei adjutorio? absit. Quia potius suæ activitati ista partialis ratio repugnat, ut dictum est, & totalis causalitas in suo genere & ordine cum subordinatione in causando ad Deum & ad illius adjutorium essentialiter illi convenit.

155 Manifestum est ergo quod habet arbitrium activitatem suam propriam, ad loquendum, ambulandum, scribendum, & similia, sed nisi ista activitas ejus à Deo moveatur, in actum reducetur, & ad agendum applicabitur, nec sua activitate operabitur arbitrium, postquam autem à Deo movetur, & in actum reducitur talis arbitrii activitas active efficit, active operatur, & activitatem suam exercet arbitrium, juxta illud ab omnibus Catholicis, & Ethnicis Philosophis pronuntiatum principium secunda causa mota movet, ut abunde in præcedentibus ostensum fuit, in quo operis exercitio & Deus concurrit & arbitrium, sed utrumque ut causa totalis in suo ordine arbitrium ut secunda causa dependenter operans à prima, & Deus ut prima secundam movens & per illam actionem ejus efficiens; nota sunt ista etiam apud Thyrones. Parique ratione pro operibus supernaturalibus, activitatem habet arbitrium quasi radicalem atque remotam, quam proxime elevat Deus per gratiæ adjutorium, & per supernaturalem virtutem arbitrium constituit in ratione potentiæ proximæ supernaturalis, & in actu primo respectu operationum supernaturalium faciens liberum arbitrium sua activitate libere supernaturales illas actiones efficere, ut universa tenet Theologorum schola. In quo etiam concursu Deus suo gratiæ adjutorio, & liberum arbitrium non ut causæ partiales se habent, sicut duo trahentes navim, sed utraque in suo ordine est totalis causa, Deus ut causa prima, arbitrium adjuvans & movens, & ad agendum applicans, & per illud actionem efficiens, arbitrium autem ut adjutum & motum, & cum dependentia in suo influxu à Deo, ut omnes Theologi, & sancti Doctores tradiderunt, per quod & partialitatem causarum harum pariter uno ore debellarunt. Quamvis autem pro perfecta oppositionum solutione ista ita sufficerent, ut non nisi ex superfluo forte alia superaddantur, in specie tamen generalem hanc verissimam doctrinam ad particularia objecta applicando respondemus.

156 Ad primum, nullam esse hanc consequentiam, S. Augustinus semper docet quod Deus adjuvat liberum arbitrium, ita quod arbitrium per se aliquid facit, ergo sentit liberum arbitrium & Deum adjuvantem partialiter concurrere, sicut duo trahentes navim. Quod enim sine apparentia sit, supradicta demonstrant, quod autem multo minorem apparentiam habeat in doctrina S. Augustini sit apertissimum. Quia sicut illa duo sæpe in S. Doctore inveniuntur, quod Deus adjuvat arbitrium, & quod arbitrium adjutum aliquid activè facit, ita hoc tertium in doctrina ipsius est frequentissimum contra Pelagianos, quod Deus illo suo adjutorio facit arbitrium facere, agit ut agat, operatur in arbitrio ut operetur, & quod per tale adjutorium Deus efficacissimas vires arbitrio tribuit, & quod per tale adjutorium transfert cor hominis de uno in alio, convertit ad se, trahit, inflectit in quam partem vult, & alia similia plura habet, quibus semper partiales istas causas reprobat atque confundit. Eodem modo respondemus ad secundum concedendo antecedens cum prima consequentia, & negando secundam. Vnde enim obsecro consequitur, quod si Deus operatur, in arbitrio non sicut in inanimatis, quod verissimum est, & quod si arbitrium ex se habet activitatem, concurrat ipsum & Deus ut causæ partiales sicut duo trahentes navim, quorum neuter in suo operari ab alio dependet? nulla certe ista consecutio est. Tum quia si homo manum pueri moveret ad aliquid efficiendum, in eis ista partialitas causalitatis locum non haberet, ut constat, & tamen moveret homo manum pueri non sicut inanimatum, & ipse puer etiam se moveret manu, hoc enim suppono, quod puer motus vellet manum movere. Tum etiam quia idem S. Augustinus, qui docuit Deum operari in libero arbitrio, non sicut in inanimatis, ipse perpetuo modum explicuit contra Pelagianos in libris integris, quo Deus operatur in arbitrio, docens non per revelationem atque doctrinam tantum, non per suasiones aut excitationes moraliter solum & improprie operantes, non per adjutorium, dans tantum posse, non per partialem illum influxum, quem semper damnavit, sed per submini strationem virtutis, qua Deus vere & active proprie operatur, quod velimus, quod agamus, quod Deo vocanti consentiamus, quod adjutorio posito in voluntate & eam ad bonum movente semper ipsa moveatur. Hoc perpetuo S. P. & Doctor Augustinus docuit ad illas partiales causas confundendas.

Ne autem æquivocatio forte prætendatur in illa 157
prima consequentia, qua inferunt: ergo liberum arbitrium ex se habet activitatem prætendentes ipsum ex se ipso & non ex Deo habere activitatem, qua se in actu & in exercitio movet. Etiam ad hoc Respondemus, quod habere liberum arbitrium activitatem ex se potest intelligi dupliciter. Vno modo quod activitatem habeat in potentia separata ab actu, & sic non dubium, quin ex sua creatione hanc activitatem habeat arbitrium, & ex consequenti post creationem ex se illam habeat. Alio modo quod habeat activitatem in exercitio ex se, quod etiam potest intelligi dupliciter. Primo modo quod illam habeat ex se primo, & non ex alio, & in hoc sensu, quam ii authores prætendunt, negandum est talem activitatem habere in exercitio arbitrium ex se. Secundo, modo habet activitatem ex se sicut ex proximo principio & causa, & sic verissimum est, quod liberum arbitrium ex se movetur in exercitio & ex se actualem habet activitatem, sed tunc habere activitatem ex se hoc secundo modo non tollit, quin ab alio primo principio moveatur ut actualem activitatem habeat. Nam sic moveri ex se sua activitate, non repugnat ei quod actualiter ab alio movetur, ut S. Thomas in terminis docet *1. p. q. 105. art. 4. ad 2.*

Pari

Digitized by Google

158 Pari omnino ratione Respondemus ad tertium nullam consequentiam esse quia inferunt, ex eo quod S. Augustinus dicat, quod Deus operatur in libero arbitrio sicut in eo cui contulit rationem & libertatem, arbitrium ita ex se libere agere, quod partialiter cum Deo concurrat, & independenter ab eo, sicut se habene duo portantes lapidem: quia nihil aliud S. D. in omnibus disputationibus contra Pelagianos intendit, quod & glorioſe perfecit, niſi Deum ita prævie agere in arbitrium, ita ſua omnipotentiſſima facilitate eum movere, & dominium ejus tenere, ac eum in ſua poteſtate habere, ut quocunque & quomodocunque voluerit faciat inclinari ſalva in omnibus ipſius libertate, per quod partialitatem illam concurrendi perpetuo evertit. Innumera S. D. quæ per hoc habentur teſtimonia commodius pro quarto noſtro libro reſervantur.

159 Ad oppoſitiones ex S. Thom. & tunc reſpondebatur, & nunc reſpondetur. Et quidé ad 1. ex 1. 2. *q.* 114. patet ex littera illius articuli, quod cauſas partiales neget ex æquo influentes in actum, quia ibi ſicut & in omni doctrina ſua aſſerit opus meritorium provenire ab arbitrio moto à Deo per gratiam ſicut in tota *q.* 109. egerat de motione, qua Deus liberum arbitrium movet, potiſſime *art.* 1. & 6. & *in q.* 110. *art.* 2. iterum diſtinguit gratiam in donum habituale, & divinam motionem, qua Deus hominem movet ad bonum, & *in q.* 111. copioſius tractat de gratia operante & cooperante, & *q.* 112. *art.* 2. præmiſerat nullum opus præparatorium ad gratiam eſſe in homine, niſi ex præveniente Dei auxilio movente liberum arbitrium ad bonum, & *in art.* 3. hanc motionem agentem in arbitrium, ex Deo efficacem conſtituit, dicens quod ſi præparatio ad gratiam conſideretur ſecundum quod eſt à Deo movente, habet neceſſitatem ad id ad quod movetur à Deo, non quidem coactionis ſed infallibilitatis quia intentio Dei deficere non poteſt. Et *in tota q.* 113. quæ eſt de juſtificatione, primo omnium conſtituit Deum movere ad juſtitiam hominem unde conſequenter *in q.* 114. tractans de merito dixit, quod opus meritorium ſit ab arbitrio à Deo moto per gratiam, ita quod primum eſt Deum arbitrium movere per ſuam gratiam ad meritum, & deinde quod arbitrium ſic motum meritum efficiat. In quibus cauſas partiales rejicit, ſicut *in cit. loc.* in duobus capitibus prævidentibus illas cum exemplo de duobus trahentibus lapidem in terminis reprobavit. Solum ergo in illa *q.* 114. *art.* 3. docet, quod in actu meritorio, qui fit à libero arbitrio moto per gratiam, qua Deus vere facit quod arbitrium actum meritorium eliciat, reperitur condignitas ſecundum quod illud opus ſit à gratia Spiritus S. moventis ad id arbitrium. Si autem opus conſideretur pro ut procedit ab arbitrio, erit tantum congruitas ſicut *in q.* 112. *art.* 3. etiam dixerat, quod præparatio ad gratiam ſi conſideretur ut fit à libero arbitrio non habet connexionem cum gratia, bene tamen ſi conſideretur ut fit à Deo movente, cujus intentio deficere non poteſt. Hæc eſt intelligentia S. Thomæ in iſto loco.

Imò ex iſto articulo convincitur contra illum partialem influxum, nam ſi gratia eſt partialis cauſa, ut ab his authoribus intelligitur, ita quod ipſa non moveat arbitrium, ergo ex tali gratia ſic partialiter influente in opus, erit meritum de condigno, & non ex libero arbitrio, & ſic jam meritum de condigno nulla ratione arbitrio correſponderet, ſed Deo partialiter influenti, ſicut ſoli Deo, & non arbitrio ſupernaturalitas actus ſecundum ipſos tribuitur: Hoc autem eſſet meritum de medio tollere. Quod ſibi iſti authores non S. Thomæ aſeribant, nam S. Doctor eo ipſo quod meritum vere poſuit, id ſtatuit in opere bono facto à libero arbitrio ſecundum quod eſt motum à gratia.

Ad ſecundum teſtimonium ex *quæſt.* 29. *diverſ.* 160
art. 7. Reſpondemus ſolum ibi docere S. Thomam, quod hoc quod eſt meritum Chriſti eſſe in aliquibus efficax & in aliquibus non efficax, provenit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione ad hunc ſenſum; quod cum eſt efficax, hoc habet primo & per ſe à divina electione & conſequenter ab arbitrio quia prima cauſa boni eſt ex Deo ut docuit. 1. 2. *q.* 112. *art.* 3. Cum autem eſt inefficax hoc primò habet ex libero arbitrio, quia prima cauſa male eſt ex nobis ut citato loco ex *prima* 2. docet. Ex quo à ſecundo iſte ſeptimus ex *q.* 29. *de veritate* venit intelligendus. Itaque illa verba *partim ex libero arbitrio, partim ex Dei electione*, non referuntur ad unum numero actum arbitrii & gratiæ, ita quod partim illius actus fiat ab arbitrio, partim à gratia, quod etiam ii authores concedere reformidant, quod tamen eſſet dicendum, ſi utrumque ad eumdem numero actum referretur, ſed ad diverſa reducitur modo explicato. Totum enim illud, quod meritum Chriſti ſit in aliquibus efficax & in aliquibus non efficax, quod duo includit, pro una parte reducitur ſicut in primam cauſam in Deum, & pro alia in defectum arbitrii, & hoc eſt quod dicit partim ex libero arbitrio partim ex divina electione haberi.

Ad objectionem oppoſitam ex Concilio Triden- 161
tino dicendum, quod ex eo quod docet liberum arbitrium eſſe à Deo adjutum, non poteſt inferri eſſe Deum & arbitrium partiales cauſas, ut ex dictis pro S. P. Auguſtino conſtat, alias & mihi opponant, quod illorum partiales cauſas, quas impugno, defendam, quia & ego dico liberum arbitrium eſſe à gratia adjutum. Præcipue quia ex Tridentino Concilio cum minori apparentia hoc poteſt deduci, cum Concilium ſacrum id quod dixit adjutum, poſtea explicuit motum & excitatum, per quod influxum in arbitrium præter excitationem moralem conſtituit, quo arbitrium Deus movet, in quo tota illa partialis cauſalitas huic motioni oppoſita expugnatur. Illa etiam reiicitur cum dicitur à Concilio, quod homines à Deo excitati & adjuti cooperantur ad ſui juſtificationem. Vbi præter prævenientem excitationem præveniens adjutorium gratiæ ſtatuit, quo ſententia horum authorum penitus revincitur, & partialis influxus gratiæ & liberi arbitrii expugnatur. Qui ideo fingitur, ut prævenienti Dei adjutorio ſupra excitationem moraliter tantum attrahentem contradicatur. Quod tamen verum & proprium præveniens adjutorium ſupra moralem excitationem apertis terminis ſacrum Concilium ſtabilit atque confirmat. Quod autem tertiò opponunt, quod in Concilio diffinitur quod poteſt homo diſſentire Deo vocanti, etiam poſtquam eſt excitatus & motus non infert nec inferre poteſt cauſas partiales, quia licet ſit arbitrium, & gratia movens & excitans, totalis utraque cauſa in ordine ſuo cum ſubordinatione & dependentia arbitrii ad gratiam ut revera eſt, & à Concilio, ut dictum eſt, ſtabilitur, optime cum hoc cohæret, quod poſſit homo diſſentire ſi velit, quia nunquam diſſentiet. Quod copioſius & ex profeſſo in *lib.* 4. ex propria Concilii intentione & verbis fuſius & efficacius oſtenſuri ſumus. Nunc enim de mente ſacri Concilii ex profeſſo non tractamus, ſed tantum obiter dicimus perperam cauſas partiales ex Concilio deduci cum potius non obſcure illæ per ſacrum, Concilium præcludantur, & præcluſas ſatis ex omnibus dictis & inductis arbitramur ut ſic cum cauſis iſtis partialibus concludamus.

Digitized by Google

CAPVT XV.

Quod Deus influxu, quo in voluntatem operatur, arbitrium in actu primo prædeterminat verè & propriè, faciens ut arbitrium se liberè determinet in actu secundo.

162 POst plenam, ut arbitramur expugnationem sententiæ horum authorum, quæ influxum prævium in omnes causas, & potissimè in arbitrium negabant, & post illius indifferentis oblati concursus, ac partialium causarum perfectam confutationem, parique ratione post eliminationem illius causalis, qua expresse asserebant, ideo Deum operari, quia voluntas operatur & non, è converso; Quæ hactenus in toto discursu hujus libri patefacta sunt, super est ut falsitate expulsa, opposita veritas statuatur de influxu quo Deus in libero creato arbitrio præoperatur, ipsum ut agat efficaciter inclinat atque vere & active proprie prædeterminat in actu primo efficiens ut arbitrium se liberrimè determinet in actu secundo. Quem prædeterminantem influxum, ut pote, qui unico verbo totam machinam oppositæ doctrinæ prosternit, omnes authores, cum quibus agimus inficiantur. Vnde ex ipsorum verbis *primo libro* tres eorum assertiones retulimus, quæ omnes contra hunc prædeterminantem concursum militabant, ex quibus prima sic habebat. *Quamvis necesse sit quod Deus determinationem voluntatis efficiat, tamen ut determinatio sit in potestate voluntatis necesse est Deum ita esse expositum ad cooperandum illi, ut quasi expectetur liberi arbitrii influxus, ut simul etiam ponatur in actu secundo influxus Dei, atque hoc modo dicitur ille influxus, vel concursus Dei esse in potestate voluntatis, quia in manu ejus positum est, vel facere ut ille concursus in actu secundo ponatur cooperando, vel ut non ponatur suspendendo actum.* Ita Franciscus Suarez *lib. 1. opusc. cap. ult. §. ult.* Omitto plura quibus in *toto illo lib. 1.* Dei prædeterminationem expresse oppugnat. Et hoc solum testimonium induco, in quo ex una parte concedit, quod Deus efficiat voluntatis nostræ determinationem, & ex alia negat, quod prævie in voluntatem agat, quæ cohærere non possunt, ut statim aperiemus. Clarius in *assertione 53.* ita dicebant, *prædeterminatio Physica voluntati inhærens tollit ejus indifferentiam, & libertatem, tam quoad specificationem, quam quoad exercitium.* Hoc esse horum auctorum sæpissimè repetitum fundamentum, nullus est qui non videat: omnibus enim constat hanc Physicam prædeterminationem, non solum quoad vocem, quod infra clarius expendemus, sed etiam quoad rem per illam significatam, fuisse offensionis lapidem & petram scandali, ad quam proinde destruendam, tot libri prælo mandati sunt, & ad cujus impugnationem nihil non intentarunt per 22. annos, à quo tempore palam eam oppugnant, & antea per alios 30. secreto inter suos, si Molinæ credendum est, *in concord. q. 14. art. 3. disp. 53. in art. 2. §. parvi pendunt* impressionis Antuerp. sub anno 1595. ei secretum, & postea publicum bellum intulerunt. Dicentes in *assert. 54. cit. loco relata. Quod si physica prædeterminatio voluntati inhærens est necessaria ut voluntas operetur ex vi subordinationis causæ secundæ ad primam, etiam eadem ratione erit necessaria pro actibus malis. Et sic Deus physicè prædeterminabit ad peccatum, vel si pro actibus peccatorum non requiritur, nec pro aliis moraliter bonis est necessaria.* Superaddentes negari sufficientiam in voluntate ad operandum, quæ tali prædeterminatione caret. Itaque his tribus capitibus Dei prædeterminationem agentem in creatum arbitrium oppugnant, quibus æternam Dei prædiffinitionem, ut visum & responsum fuit *1. lib.* etiam impugnare laborarunt, & quia per eam libertas nostra impediretur, & quia per eam Deus ad peccatum prædeterminaret, & quia sine illa nec sufficiens potentia esset ad operandum, De quibus pleniorem sermonem faciemus, cum eis responsa præstabimus. Nunc enim ea tetigisse sat fecerit: potissimè quia nihil aliud, ut notum est, suis libris publicant, nisi se ideo Dei prædeterminationem agentem in liberum arbitrium negare, quia ex illa, ut putant, tria illa magna & intolerabilia inconvenientia sequantur. Nec necessarium putamus in specie authores, qui ita opponunt, referre, cum nulli sit dubium, omnes, præter duos vel tres, qui ex societate scripserunt, in abneganda hac divina prædeterminatione conspirasse, Molinam, Suarez, Gabr. Vasquez Gregorium Valentia, Ioannem Azor, Salas & alios plures, & novissimè Leonardum Lessium, qui *1. lib.* relati sunt.

Verum antequàm disputationem aggrediamur occasione supra relatæ assertionis 52. quæ inter has tres prima est, illud duximus præmittendum, assertionem illam, quasi ex verbis contradictoriis seu se falsificantibus, quod dicitur, esse compositam: rursus cum omnibus aliis dictis sui authoris minus convenire, & aliis ejusdem doctrinæ defensoribus contrariari; quod magna brevitate declaramus. Constat quidem ex terminis quasi contradictoriis, seu se falsificantibus, dum in prioribus ait, *necesse esse quod determinationem nostræ voluntatis Deus efficiat.* In posterioribus autem, *Deum ita suo concursu esse expositum, ut quasi expectetur liberi arbitrii influxus, ut simul etiam ponatur in actu secundo influxus Dei.* Quæ quomodo inter se possint cohærere ipsamet verba demonstrant. Si enim necesse est quod determinationem voluntatis Deus efficiat, ergo necesse est, quod influxum voluntatis efficiat, quia idem omnino sunt determinatio & influxus voluntatis, si autem necesse est quod Deus efficiat voluntatis influxum, ergo necesse est quod eum suo divino influxu efficiat: ergo influxus nostræ voluntatis effectus est divini influxus, ergo divinus influxus non spectat influxum nostræ voluntatis ut simul ponatur in actu secundo: quia impossibile est, quod causa spectet suum effectum, ad hoc quod ipsa ponatur agere in actu secundo. Si autem per oppositum verum est, quod divinus concursus, ut ponatur in actu secundo, spectat voluntatis nostræ influxum, quod posteriora verba habent; ergo falsum est, quod Deus efficiat determinationem nostræ voluntatis ratione præmissa; quia influxus voluntatis, determinatio ejus est non solum realiter & formaliter, sed etiam ratione, quia nostræ voluntatis determinatio nihil aliud potest esse, nisi influxus prout ab ea determinatè procedit. Igitur ex terminis minus sibi constantibus illa assertio composita est. 163

Quod verò aliis ejusdem Doctoris dictis minùs etiam consentiat pluribus poterat comprobari, sed quædam tantùm clariora proponam *ex 1. lib. de concursu Dei cum voluntate, cap. 15. §. ex quibus*, in quo ita concludit. *Deinde quod attinet ad ordinem prioris & posterioris, si prioritas naturæ sumatur propriè secundum causalitatem, hoc modo neutra harum causarum prius quam alia influit, quia neutra influit in aliam, sed utraque in effectum, vel actionem, & neutra applicat aliam, aut facit eam facere ex vi hujus concursus.* Si non facit Deus suo concursu voluntatem facere, quomodo necesse est, quod Deus 164

efficiat

efficiat determinationem voluntatis, an aliud esse potest efficere Deum determinationem voluntatis, quàm efficere, quod ipsa voluntas se determinet! si autem facit quod se determinet: ergo facit eam facere. Negabit fortè non esse idem efficere Deum determinationem voluntatis, & efficere quod ipsa se determinet, sicut non est idem quod Deus producat ambulationem, & quod Deus ambulet.

165 Sed ista frivola responsio est, Primò quia hoc quod adducitur, simile non est, nam vocabulum, ambulare, significat actionem simul cum passione; id est cum susceptione illius in eo, cui tribuitur: unde non sequitur quod si Deus causet ambulationem in alio, ipse ambulet in seipso. At determinare voluntatem, hanc passionem non includit, unde nihil est aliud quam determinationem voluntatis efficere, sicut sæpe S. Thomas docet quod inclinare voluntatem, non est aliud quam ejus inclinationem causare. Secundò, simile non adducitur ad propositum; nec enim ratio ita procedit, Deus efficit determinationem voluntatis: ergo se illa efficientia determinat, ut ei sit simile, Deus efficit ambulationem, ergo illa efficientia ipse ambulet, fortè enim si sic ratio procederet, similitudo teneret. Sed ratio ita formatur, Deus efficit determinationem voluntatis: ergo voluntatem determinat; sicut bene sequitur Deus efficit motum lapidis: ergo movet lapidem, & similiter, Deus efficit ambulationem ut actio est: ergo efficit quod fluat ab agente, ergo efficit, quod agens ambulet.

166 Hac ergo rejecta solutione, alia mihi videtur insinuari à prædicto authore in relatis nunc verbis, quod videlicet ex vi illius concursus, quo cum voluntate concurrit, non facit voluntatem facere, nec facit ejus determinationem, sed hanc determinationem immediatè ex se causat, quia, ut ajunt, actio voluntatis, ut venit à Deo, est ipsemet Dei influxus.

167 Sed tunc & veritati ipsi, & aliis suæ doctrinæ consortibus, ut præmisimus, contradicit, qui ut visum est supra inter disputandum de causis partialibus, ratione distinguunt in actione voluntatis rationem entitatis seu actionis, & rationem influxus & determinationis, dicentes quod licet actio voluntatis, ut entitas & actio sit à Deo, tamen non est à Deo influxus, & determinatio voluntatis, ut determinatio illus est, sed hoc à sola fit voluntate. Quod etiam iste Author tenetur in sua sententia fateri. Ergo non salvat quod efficiat Deus determinationem voluntatis, nec dedeterminatio voluntatis secundum ipsum à Deo fieri potest. Quod si tandem dicat, ut se à contradictione liberet, se intelligere quod Deus efficiat determinationem voluntatis, ut entitas est, non ut determinatio est, sic fateor quod à contradictione liberatur, & cum suis consequenter loquitur, sed primò concedat se materialiter fuisse loquutum non formaliter, sed hoc minimum est, imo fateatur clare Deum non efficere determinationem voluntatis, quatenus determinatio est, sed verbis tantum id asseruisse. Vnde quod dicit necesse est, quod Deus determinationem voluntatis efficiat, forte sic intelligit, necesse quidem illud esse saltem verbis exprimere ad vitandam invidiam illius loquutionis, quæ aperte sonaret Deum non efficere voluntatis determinationem. Vel sic sententiam temperavit, ut & sua & nostra possit voce defendi. Dum enim sui audiunt concessionem talem, intelligunt eum ad hunc sensum id admittere, quod necesse sit Deum efficere illam determinationem in ratione entitatis non in ratione influxus & determinationis voluntatis. Cum autem alii talem confessionem audiunt, id eum putent sentire quod veritas habet. Sed qui ad ejus verba attendunt, & omnem ejus doctrinam considerant, non solum debent habere ista verba suspecta, sed ideo dicta arbitrari debent, ut sub hac quasi aperta confessione incauti, & minus in his materiis eruditi fallantur.

Vnum ergo è duobus eligat necesse erit prædictus Author, vel Deum non efficere determinationem voluntatis & influxum illius, quatenus influxus & determinatio ejus est, ut ex doctrina ejus deducitur manifestè, quod & alii ex suis clarius distinguentes expresserunt: vel Deum efficere atque causare determinationem voluntatis quatenus determinatio ejus est, sicut & ipsa verba Deus (efficit determinationem voluntatis) sonant. Nam utrumque simul cum contradictoria opponatur, dici non potest. Si primum concesserit, erit manifestum determinationem voluntatis, ut determinatio ejus est, à Deo non fieri, & sic aliquod magnum & potissimum bonum habere hominem, quod non habeat à Deo, videlicet suæ voluntatis determinationem. Illa enim, ut determinatio vovoluntatis est, cum se voluntas ad bonum determinat, maximum bonum illius est, & tamen hoc magnum bonum concedunt ii authores habere voluntatem ex se & non ex Deo. Si autem secundum admiserint, Deum nimirum verè & propriè efficere determinationem voluntatis, ut determinatio ejus est; erit concluſum quod Deus voluntatem determinat. Quod si Deus voluntatem ad agendum determinat: ergo prius natura quàm agat, sic illam determinat: ergo prædeterminat: Profectò, si authores cum quibus agimus, non animositate defendendi doctrinam, quàm semel imbiberunt, ne videantur malè sensisse, sed religiosè & in veritate, & non solum verborum foliis ad ista vellent attendere, hoc solum, quod modo factum est argumentum eos deberet à talis sententia cohibere, cum evidentissimum sit unum è duobus eos astringi fateri. Sed ipsi, quod in suis libris satis frequenter aperte tradiderunt, ut divinam ab negarent in humana voluntate prædeterminationem, illud primum elegerunt, & planè confessi sunt Deum sicut voluntatem non determinat; ita quod idem esse vident, nec ejus determinationem efficit, ut voluntatis determinatio est, ita Molina aperte, licet alii hanc ejus apertam confessionem non sustineant, sed verbis æquivocent, ut ostensum est. 168

Digitized by Google

TRACTATVS IV.

DE CONCVRSV DEI PRÆVIE INFLVENTE, prout nomine Physicæ prædeterminationis exprimitur.

CAPVT PRIMVM.

Quæstionem de prædeterminatione Physica non esse de voce, sed de re ipsa, illamque gravissimam.

1 DVæ voces sunt, quibus nimis offenduntur authores, cum quibus & contra quos agimus, altera est vox, *prædeterminatio*; altera, *Physica*; utramque enim pariter rejiciunt. Quamvis majus bellum ab ipsis, contra illam vocem, Physica, publicetur. Nam illorum quidam aliquando dicebant, quod inhærens prædeterminatio admitti potest, dummodo Physica non ponatur; quia æquivocare prætendebat, vocando sine fundamento & causa excitationem illam suam objectivè allicientem & suadentem prædeterminationem, cum nullo modo nullaque ratione prædeterminatio dici possit; imò, si vim & energiam vocum consideremus, adinvicem opponantur.

Verba illius authoris sunt: *Etsi gratia Dei prædeterminare voluntatem nostram dici possit quatenus præveniens & operans est, non tamen ita prædeterminare, dicenda est ut necessitatem imponat, quominus libera voluntas seipsam quoque verè determinet.* Cui adhibuit, quasi prioris explicatoriam aliam immediatè sequentem tenoris hujus. *Nomina Physica, & moralis prædeterminationis in materia gratiæ & liberi arbitrii, nova & periculosa reputantur.* Hæc ille. Vbi apparet eum prædeterminationem admittere, sed negare debere dici physicam, aut moralem propter vocum novitatem, & periculum in hac materia.

2 Alibi autem explicans quænam sit prædeterminatio illa, quam dicit posse admitti, postquàm distinxit de gratia excitante & adjuvante, & adjuvantem dixit non esse prævenientem, sed simul tantum cum voluntate concurrentem; excitantem autem esse prævenientem (quæ illorum omnium doctrina est) ita ait de excitante seu præveniente. *Gratia, (scilicet præveniens) quantumvis efficax, nihil est aliud nisi suasio, qua non determinat voluntatem, sed inclinat per modum proponentis objectum.* Hic loquens propriè de prædeterminatione, illam negat, sed in propositione prædicta impropriissimè de illa sermonem faciens ait, quod potest admitti. Quid autem per illam prædeterminationem intelligat, manifestè exposuit dicens, *Esse suasionem tantum inclinantem per modum proponentis objectum.* Cujus doctrinam sectatus est Leonardus Lessius *disput. de prædest. Angel. & hom. sect. 6. num.* 78. affirmans omnem causalitatem moralem ad motionem objectivam reduci. Et alius Recentior in suis opusculis metaphoricam motionem vocat. Itaque suasionem objectivè tantum moventem dicit gratiam prævenientem, quasi movere objectivè & suadendo, distinguatur à motione per modum legis atque doctrinæ, aut ab ea possit differri, & non potius æquivalentes voces sint istæ, de quo *lib.* 4. ex professo tractaturi sumus. Nunc id aperire intendimus, ipsum per illam vocem, *prædeterminatio*, quam asserit admitti posse, solùm intelligere excitationem suadentem & moventem per modum tantum proponentis objectum. Quod cum ita sit, quomodo vocem, moralis motionis seu prædeterminationis negat, ille primus author & periculosam dicit? An non est evidens æquivalentes etiam voces istas esse, excitatio moralis, & excitatio objectivè tantum movens? ergo si periculum agnoscit in excitatione tantum morali, idem agnoscat in excitatione suadente tantùm, & solum movente per modum proponentis objectum. Præterea cum alii omnes in eadem doctrina socii voce moralis motionis utantur, jam illos de novitate & periculo damnat, hanc enim propriam confessionem quoad istam partem admittimus, non quoad aliam, qua æqualiter condemnat vocem, *Physica*, quam admittendam his temporibus esse infra probaturi sumus. Addendum, quod utraque vox & moralis, & objectiva excitatio seu motio, illis omnino antiquioribus vocibus æquivalent, movere per modum legis atque doctrinæ, & movere ad normam legis, quod ita putamus manifestum, ut nullus Logicus, Philosophus, Metaphysicus, & multo minus Theologus aliud possit, etiamsi velit, percipere quod ut præmisimus convincemus, *quarto nostro libro.* Igitur prædictus author verbis dumtaxat admittit prædeterminationem, cum exponit illam esse excitationem objectivè tantum moventem.

Compulsus autem fuit, quia nec aliud efficere poterat, supposito quod physicam seu quasi physicam, seu ad modum causæ physicæ, seu verè efficacem, seu propriè efficientem prædeterminationem negavit, admittere solum illam excitationem suadentem, & objectivè tantum moventem. Vnde ex hujus insufficientia, necessitas illius satis ostenditur, ut amplius aperiemus. Cum isto igitur authore sic admittente prædeterminationem, non de voce, sed de re gravissima quæstio est. Quomodocunque enim, & quibusvis verbis explicet, seu nominet excitationem tantum objectivè moventem, etiamsi illam vocet physicam prædeterminationem, illum perpetuo impugnabimus, quia ad voces non attendimus, sed ad rem ipsam, quàm sine apparentia aliqua prædeterminationem appellat. P. Suarez *lib.* 1. *de concursu Dei cum volunt. cap.* 10. §. *Ex altero*, & §. *Quod si hoc.* ubi dicit, quod prædeterminatio, quæ subditur usui liberi arbitrii, (qualis est sine dubio illa objectiva motio atque suasio,) non est determinatio voluntatis, & quod illam vocare determinationem, nihil aliud est, quam dicere illam non esse determinationem ad opus, & ad exercitium actus, sed esse ad modum cujusdam habitus, vel actus primi, qui de se ad unum actum inclinat non determinando voluntatem. 3

Alii autem ex his authoribus, qui re ipsa & verbis 4

Digitized by Google

verbis tantum excitationem moraliter ſuadentem; ſeu objective ſolum moventem, & per modum proponentis objectum admittunt (hæc enim omnium perpetua ſententia eſt) & qui vim & energiam attendunt vocabulorum, videntes idem omnino eſſe motionem prædeterminantem voluntati à Deo impreſſam, & phyſicam ſeu quaſi phyſicam, ſeu efficacem prædeterminationem, abſolutè negant Deum voluntatem prædeterminare, nec multum curant de illa alia voce phyſica impugnanda, ſed etiam illa expreſſe non appoſita, ſimpliciter Dei prædeterminationem impugnant. Pleni ſunt illorum libri ſimilibus locutionibus, & quidem hoc eis concedimus contra priorem nunc modo relatum, quod conſequenter loquuntur, & quod voce, prædeterminatio, utuntur impropria ſua ſignificatione Molina ſæpe præcipue *in concord. quæſt. 23. art. 4. & 5. diſp. 1. memb. 7. §. illud vero*, ubi dicit, *illud vero ſit obſervandum, quamvis voluntas donis gratia alliciatur, atque invitetur ad conſenſum, non tamen ab eis determinari & applicari ad eum conſenſum.* Et infra. *Non quidem applicando ac determinando voluntatem ut influat & conſentiat.* Quibus non ſolum vim facit in neganda phyſica prædeterminatione, vel in neganda prædeterminatione, ſed in neganda determinatione, qua Deus voluntatem determinat ut conſentiat, ſicut & influxum prævium negavit, & auxilium efficax prout venit ex Deo. Et *in §. ad 1. Quoniam id* (id eſt prævenientis gratiæ donis allicere & invitare) *non eſt* inquit, *donis gratia determinare voluntates noſtras ad conſenſum, ut ſæpè explanatum eſt.* Et rurſus *in fine illius §. Determinatio voluntatis eſt ab ipſa voluntate pro ſua innata libertate ſe libere determinante ad conſenſum aut diſſenſum, & non à Deo ſua omnipotentia illam determinante.* Quod ſub eiſdem terminis ſæpè alias negat, nec vocis phyſic. mentionem facit, ſciens de illa voce quæſtionem non eſſe, ſed de efficacia prævenientis gratiæ ut venit à Deo, quibuſcunque vocibus ſignificetur, unde ipſe potiſſimè eam impugnavit ſub nomine præciſæ & ſolius determinationis.

5 Similiter Franciſcus Suarez per totum *lib. 1. de concurſu Dei cum voluntate* vim non facit in voce, phyſica prædeterminatio, nec hujus vocis phyſicæ meminit, ſed à *cap. 5.* & deinceps. Influxum in humanam voluntatem prævium ſicut expreſſe & ſub conceptis verbis negat, ita motionem, qua Deus moveat, ſeu præmoveat, ſeu applicet, ſeu determinet voluntatem ad agendum, ſub his propriis vocibus impugnat; cujus multiplicia verba non hic referenda, ſed ibi videnda ſunt. Et poſtea per duos ſequentes libros efficaciam prævenientis gratiæ, ut venit à Deo, independenter ab humana voluntate ſub his verbis rejicit, & ſub his aliis, præmotio, prædeterminatio, determinatio. Vnde in brevi reſolutione quæſtionis de concurſu & efficaci auxilio Dei ad actus liberi arbitrii neceſſario, quam in fine illorum trium librorum appoſuit. Quis in titulo quæſtionis voces has ſtatuat phyſicè prædeterminet, ſic dicens. *An conſiſtat in aliqua motione, quæ ſola ſua vi & natura phyſice prædeterminet voluntatem humanam*, tamen inter explicandum noſtram ſententiam *in §. quarto*, inquit, *Quarto docent, per hoc auxilium formaliter determinari voluntatem ad unum actum, & ad exercitium ejus.* Et *in §. 5.* ſubdit. *Hanc prædeterminationem aliqui phyſicam vocant, alii quaſi phyſicam, alii omnino ex ſe efficacem, ſed non eſt hærendum in voce, nam ſenſus eſt idem, ſcilicet hanc prædeterminationem eſſe talem, ut ex præciſa virtute ſua omnino determinet voluntatem ad actum ſive conſenſum.* Quibus verbis ut alibi explicandum erit, ſine cauſa apponit illud verbum, omnino, nobis tribuens quod dicamus, quod omnino Deus determinat voluntatem. Nullus enim Thomiſt. illud verbum, omnino, quod durius ſonat appoſuit; imò apponendum eſſe omnes ex S. Thoma negant: quia omnino determinari cauſam ad effectum, proprium eſt cauſarum quæ ex neceſſitate, & ſine libertate operantur. Sic enim S. D. 1. *periherm. lect.* ait: *Poſſibile autem* (ſupple eſt) *quod ad neutrum eſt omnino determinatum, ſive ſe habeat magis ad unum, quam ad aliud; ſive ſe habeat æqualiter ad utrumque.* Et infra: *Non eſt ſufficiens ratio contingentiæ, niſi etiam addatur ex parte potentiæ activæ, quod non ſit omnino determinata ad unum.* Igitur ſi potentia fuerit omnino determinata ad unum excluditur ratio contingentiæ, & per conſequens libertatis. Igitur non ſalvatur poſſibile, contingens, ſeu liberum, ſi fuerit omnino determinatum ad unum.

Ad præſens duo tantùm circa illius verba obſervantur. Primum, ipſum expreſſe fateri quoſdam Thomiſtas eam vocare phyſicam prædeterminationem; alios quaſi phyſicã, alios de ſe efficacem, & poterat dicere, quod omnes eam efficacem dicant ex Deo. Ex quibus fit manifeſtum non omnes Thomiſtas uti his vocibus, *phyſica prædeterminatio*, nec omnibus id poſſe attribui, licet nihil abſurditatis illa verba contineant, quod poſtea erit oſtendendum. Secundum quæſtionem nunquã fuiſſe de vocibus, *phyſica prædeterminatio*, quibus minus eruditos in hac materia plurimum turbarunt. Iſtos P. Suarez redarguit dicens, *non eſſe inhærendum in voce phyſicè prædeterminare, ſed in ſenſu & in re ipſa.* Eodem etiam modo Leon. Leſſius *in ſuo ult. lib. ſapius cit. cap. 3. in princip.* ex hoc fundamento inquit, *deducunt*, ſcilicet S. Thomæ diſcipuli, *etiam ad actus ſupernaturales motionem illam prædeterminantem, quam hic auxilium efficax, & ſæpè auxilium phyſicum vocant.* Vnũ ergo vel alterũ nos, ipſis teſtantibus, dicimus, nec in vocibus phyſicè prædeterminare inſtitimus, aut inſtamus, in auxilio videlicet prædeterminante, ſive phyſico & efficaci. Et rurſus idem author *in diſp. de prad. Angel. ſect. 6. n. 78. §. dices*, clariùs dicit, quod cauſa phyſica ſeu efficiens, idem omnino ſunt. Ergo qui negãt Deum eſſe cauſam phyſicam noſtrorum actuum, negant Deum eſſe cauſam efficientem eorumdem. Cum ergo ipſi apertiſſimè ſemper negent Deum noſtrarum operationum cauſam phyſicam eſſe, ex ſeipſis convincuntur, quod negent Deum eſſe noſtrarum actionum cauſam efficientem. 6

Vnde cum aliquando preſſius de hac re ageretur, qui contra Dei prædeterminationem partes ſuſtinebat, expreſsè confeſſus eſt, per vocem, phyſica prædeterminatio, *importari quoddam auxilium antecedens uſum liberi arbitrii, quod ut venit à Deo ita determinat voluntatem ad agendum, ut faciat eam infallibiliter operari, ſimiliterque dicebat ſe non agere de voce, phyſica prædeterminatio, ſed de re, an detur tale Dei auxilium efficax ex Deo, ſi enim tale Dei auxilium datur, cõmodè*, aiebat, *vocari phyſicam prædeterminationem.* Igitur ipſis expreſsè concedentibus, nec eſt inhærendum in voce, prædeterminatio, nec de illa agunt, vel illam impugnãt, ſed de re per illam ſignificata, quam & prædictis verbis ſatis expoſuerunt. Igitur ex eorum aperta confeſſione dicamus totam quæſtionem eſſe, an detur auxilium, ſeu motio Dei antecedens uſum liberi arbitrii, ita ex Deo ipſo efficax, ut per eam Deus efficiat, quod liberum arbitriũ infallibiliter operetur, ita quod non ſtet poni talem motionem, ob ſui efficaciam, & voluntatem non velle. An potius non detur motio talis ſic antecedens: firmiter ergo ſtent dictis, & ſicut conceſſerunt, ſemper fateantur, quod ſi talis motio datur, quod commode phyſica prædeterminatio vocatur. An verò concedendum ſit dari talem prævium, & antecedentem Dei motionem agentem in voluntatem, & eam efficaciter moventem ad agendum, ita quod ipſa ſtante non ſtet voluntatem, non agere, quæ diſcuſſa ſunt ſupra in *hoc 3. lib.* ſatis oſtendunt. Quid enim aliud eſt, aut eſſe poteſt prævius Dei influxus, quo Deus quoad exercitium voluntatem movet, niſi motio antecedens uſum liberi arbi- 7

trii,

Digitized by Google

trii, qua Deus efficaciter facit voluntatem operari? & tamen Deum prævie movere voluntatem quoad exercitium plenarie demonstratum est. Quid est aut esse potest, Deum agere interiùs directe in voluntate, eam inclinando quocunque ipse voluerit, nisi eam movere ad agendum per motionem antecedentem usum arbitrii ita ex Deo ipso efficacem, ut per illam Deus faciat voluntatem infallibiliter operari? & tamen hanc operationem, qua Deus efficaciter interiùs in anima operatur, eam infallibiliter quocunque vult inclinans, supra inducta aperte multipliciter convincunt, & SS. Patres id expressiùs sæpissime testantur? Quid aliud est aut esse potest, quod Deus applicet voluntatem ad agendum, quod S. Thom. expresse multoties concedit, ut visum est supra, nisi quod per motionem antecedentem usum arbitrii Deus ipse voluntatem faciat infallibiliter operari? Si ergo motio Dei antecedens usum liberi arbitrii, ita efficax ex Deo, ut per illam Deus faciat voluntatem efficaciter operari, commode vocatur, physica prædeterminatio, ut aperte concedunt, & ista antecedens Dei motio ex Deo efficax abunde supra manet ex sanctis Patribus, Conciliis sacris, Scholasticis Doctoribus, ac veris rationibus comprobata, superest ut commode nos illam physicam prædeterminationem nominemus.

8 Accedit nos nunquam in voce instantiam feciisse, sed in re ipsa, quibuscunque vocibus rite nominetur, nec id in mentem alicujus venire potuit, sed id semper astruximus, necessariò confitendum, quod Dei motio ex Deo ipso efficax est antecedenter ad usum arbitrii, qua Deus efficaciter facit voluntatem infallibiliter operari; & hanc rem asseruimus & asserimus commode & apte physicam prædeterminationem nominari, sicut etiam ipsi concedunt. Itaque si authores cum quibus agimus semel admitterent præviam & antecedentem Dei motionem, qua voluntatem infallibiliter ad agendum moveret Deus, finita controversia esset nec de vocibus, *physicè prædeterminare*, aliquis quidquam eis opponeret. Imò nec tunc necessitas urgeret his vocibus uti, vel illas nominare. Sed duplex necessitas fuit eis uti. Prima, quod ipsi novos illos terminos motionis moralis adinvenientes, veram effectivam Dei motionem aperte impugnarent; unde necesse fuit illam veram effectivam Dei motionem defendere, & illam moralem noviter introductam expugnare. Similiter, quia ipsi, ut retulimus prædeterminationem moraliter introducere laborabant, & prædeterminationem efficientem, seu physicam rejiciebant, necesse fuit, illam efficientem seu physicam prædeterminationem defendere, quæ commodè significabant rem antiquam, quam ipsi sub aliis vocibus impugnabant, admittentes ad novæ doctrinæ stabilimentum novas quasdam voculas; unde in ista causa nos defensores fuimus antiquæ doctrinæ, quæ in Scholis possessionem habebat, quàm ipsi noviter oppugnabant, & ipsi nos sua novitate compulerunt, & quasi de quiete excitarunt. Secundò quod ista vox ita commode significat rem antiquam, quam S. Augustinus & SS. PP. docuerunt, quod omnes præscindit æquivocationes, quæ passim in his materiis involvuntur & optimè servat rem antiquam, qua ratione nec ab his sustinetur, qui novam doctrinam introducunt.

9 Non autem dubitamus, sed nec ipsi dubitare possunt, vocem novam esse, *moralem motionem*: quantum vis autem vox nova esset, si tamen commodè significaret veritatem antiquam, nec à nobis, vel ab aliquo rectè judicante impugnaretur, stultum enim est de voce agere, cum de re constat. Si autem illam impugnemus, est, quia cum novitate vocis rem illam commodè significat, quam antiqui Patres expugnarunt, nempe motionem per modum legis atque doctrinæ. Sicut ergo ipsi fatentur, quod physica prædeterminatio commode significat veram & propriam antecedentem Dei motionem facientem nos infallibiliter facere, ità & nos fatemur quod vox, *moralis motio seu excitatio*, commode significat motionem illam, quam aliqui jam olim potuerunt agentem per modum legis atque doctrinæ, & propterea nova vox cum re significata semper à nobis impugnata fuit.

Ad hæc, quod etiam consideratione dignum est, 10
cum ipsimet authores concedant, quosdam ex Thomistis hanc Dei præviam motionem physicam prædeterminationem vocare, alios quasi physicam, alios ex Deo ipso efficacem manifestum est nos nec in voce institisse, imò quod magis est, nec illa omnes usos fuisse, sed multos eam appellare quasi physicam, alios operantem ad modum physicum, alios ex Deo ipso efficacem. Unde si eis non placet physica prædeterminatio, accipiant eam, quæ dicitur quasi physica, vel illam, quæ ex Deo efficax est, & non ex arbitrio, & cognoscant nec ad illam vocem, physica, nostrum nos restrinxisse sermonem aut doctrinam. Et tamen strepitum faciunt criminantes physicam prædeterminationem, nunquam mentionem facientes aliarum vocum, quas nostras esse ipsi non ignorant. Unde si ipse suus Francisc. Suarez id non fuisset confessus nec persuaderi possent, nos ad illam vocem, *physica prædeterminatio*, nostrum non restrinxisse sermonem, cum etiam postquam id expresse ille concessit, nullus illorum alias voces nobis attribuit, sed hanc solam, *physica prædeterminatio*. Nos ergo eis palam dicimus nos non putare vocem, *physica prædeterminatio*, esse in hac parte omnino necessariam, valde tamen congruam arbitramur pro his temporibus ad tollendas æquivocationes plures, eam ad minus vocare quasi physicam, vel per modum causæ physicæ, vel vere & proprie, & non objective & moraliter tantum suadentem, excitantem, invitantem, & allicientem, ut dicunt.

Diximus, doctiores ex his authoribus, qui physi- 11
cam prædeterminationem impugnant, vim non facere in voce, *physica*, animadvertentes idem sonare, *Deum prædeterminare*, ac *physicè prædeterminare*. Quibus & illud addendum putamus duriorem videri illam vocem *Deus determinat voluntatem*, quam illam aliam, *Deus prædeterminat*: ita ut addita illa particula, *præ*, sermo formalior sit, ac magis proprius, & qui magis nostræ voluntatis libertatem ostendat. Quia per has voces *Deus determinat voluntatem*, non exprimitur ex vi vocum ordo ad libertatem nostram; bene tamen per has voces, *Deus prædeterminat voluntatem nostram*, explicatur. Et ratio est, quia per has voces, *Deus determinat voluntatem nostram*, non importatur ordo expressus ad aliam voluntatis determinationem at per istas alias voces, *Deus prædeterminat voluntatem*, expresse ordo importatur respectu alterius determinationis à nostra libertate faciendæ: ergo accommodatior, & suavior, ac magis propria in his materiis est vox, *prædeterminatio*, quam, *determinatio*. Consequentia manifesta est, & antecedens probatur. Et quidem quod in voce determinatio non exprimatur ordo ad aliam determinationem, nullus est qui non videat; nec enim duplicem determinationem involuit. Quod autem vox, *prædeterminatio*, expresse includat unam determinationem cum ordine ad aliam, in primis Leonardus Lessius aperte confessus in *prædicto lib.* Secundò id esse manifestum illa dictio, *præ*, satis ostendit, quæ sonat anteceſſionem, seu quod antequam voluntas se determinet, prius natura à Deo determinatur: ergo dicit ordinem ad voluntatis dererminationem: ergo dicit ordinem ad voluntatis indifferentiam, ac libertatem: quia se habet voluntas determinare. Secunda consequentia probatur: quia idem est, quod vox, prædeterminatio

dicat

Digitized by Google

dicat ordinem ad voluntatis determinationem, & ad liberam ipsius voluntatis determinationem: si enim non diceret ordinem ad liberam illius determinationem, nec ad determinationem voluntatis ordinem diceret. Quod sic ostenditur, primò, quia bruta, quæ determinantur ex necessitate à Deo ad motus suos, non dicuntur post Dei determinationem se determinare, quia libertate carent, qua sola se possunt determinare: ergo si prædeterminatio, qua Deus nostram prædeterminat voluntatem, dicit ordinem ad aliam ejusdem voluntatis determinationem, necesse est quod ad liberam voluntatis determinationem ordinem dicat; ex qua libertate potest voluntas se determinare. Secundò, quia si determinatio Dei esset omninò, & totaliter ac ultimò determinans voluntatem, jam per illam esset voluntas omninò, & totaliter atque ultimò determinata: ergo ampliùs se determinare non posset, quia quod est totaliter, omninò, & ultimò terminatum, ampliùs terminari non potest. Cùm ergo Dei prædeterminatio, ut diximus, ordinem dicat ad aliam voluntatis determinationem qua se debet determinare, manifestum est, quod per illam priorem Dei determinationem non fit voluntas omninò, & ultimò determinata, sed quod ita fit in actu primo determinata, ut ipsa per suam libertatem se determinet in actu secundo.

12 Si ergo energiam vocis, *prædeterminatio*, attendamus in ipsa reperitur ordo ad aliam liberam voluntatis determinationem. Et hac ratione crediderim, quod illi SS. Patres antiqui Prosper, & Hilarius usi sunt hac voce, *præoperans*, loquendo de gratia, addentes illam præpositionem, *præ*, ad antiquam vocem, *operans*, ad denotandum quod præoperando Deus priùs natura in voluntate operatur, quam ipsa voluntas operetur, & explicarent ordinem præviæ operationis Dei ad operationem nostram. Similiter scriptura utitur hac voce *præparatur voluntas à Domino*; id est, priusquam voluntas se paret, paratur à Deo. Quo etiam modo possumus explicare verbum, *præveniens*, cum Scriptura dicit: *Misericordia ejus præveniet me*, id est, priùs naturâ, quam ego aliquid boni gratiæ faciam, gratia operatur, ut faciam. Ita quod illa præventio duo includat: alterum, quod post illam Dei priorem operationem, meam prævenientem, mea sequatur: alterum, quod priùs ratione quam ego me determinem, à Deo determinor; & post illam libera mea determinatio subsequitur. Ex quo infertur, quod si formalis sit sermo, bruta dicuntur determinata, non autem ita propriè prædeterminata, cum seipsa post Dei determinationem se determinare non possint. Dixi (si propriè & formalis sit sermo) quia utcumque loquendo, bruta etiam dicuntur prædeterminata: quia priusquam moveantur, vel agant, sunt omninò & totaliter ad motum, & operationem determinata.

CAPUT II.

Prædeterminatio physica seu quasi physica commodè significat veritatem antiquam.

13 SIcut æterna divinæ voluntatis prædiffinitio, seu prædeterminatio, quæ omnem futuri eventus præscientiam antecedit ut vera Dei prædiffinitio sit, veritas antiqua est, indubitata, & certa, cum à Patribus imò ab Scriptura ipsa tradatur, de qua *primo nostro libro* copiosè satis egimus; ita æterna Dei prædeterminatio physica, seu quasi physica voluntati humanæ impressa, quæ in illa priori sicut effectus in causa implicitè & virtualiter continetur, veritas est antiqua, & apud omnes certa debet esse. Quod enim hæc in illa præhabeatur, ex ipsaque evidenter sequatur Authores cum quibus agimus, expressiùs confitentur. Etenim P. Suarez *lib. 2. de concursu Dei ad actus ord. nat. cap. 7. §. ut ergo Authoribus*, ita habet. *Revera si Deus absque tali præscientia præfiniret actum voluntatis meæ, non posset non applicare media, quibus meam voluntatem ad talem actum eliciendum prædeterminaret; unde ex tali præfinitione sine illa præscientia necessariò sequitur prædeterminatio ad extra humanæ voluntatis, si ergo hæc repugnat libertati, ut ostensum est, etiam illa repugnabit. Ratio autem illationis istius clara est, scilicet quia prædiffinitio infallibiliter, & efficaciter debet impleri: ergo oportet ex vi ejus moveatur voluntas humana, & omninò infallibiliter efficiat actum prædiffinitum; ergo si illa motio non potest esse infallibilis ex præscientia conditionata, quia hæc non est, oportet ut sit infallibilis ex efficacia sua, atque adeò ex vi prædeterminante omninò voluntatem, omninò inquam, id est physicè & inevitabiliter, quia ad infallibilitatem, seu certitudinem effectus prædiffiniti, nulla minor prædeterminatio ut moralis, vel alia similis sufficere potest.* Hæc ille, quibus apertè dicit physicam, seu quasi physicam prædeterminationem inseparabiliter conjungi cum divinæ voluntatis æterna prædeterminatione, ex illaque manifestè duci, nec magis hanc repugnare libertati quàm illam, licet de utraque suo more dicat quod libertatem voluntatis impediat. Fallitur autem in eo quod dicit actum prædiffinitum provenire inevitabiliter, ab æterna Dei prædiffinitione, seu prædeterminatione media hac physica, seu quasi physica prædeterminatione. Quia absolutè & simpliciter sicut contingenter & liberè fit, etiam evitabiliter evenit, quamvis ex suppositione divinæ voluntatis prædiffinientis quod fiat & liberè fiat, necessitate conditionata fit & liberè fit, & sic etiam fit inevitabiliter ex suppositione, non absolutè, ut sæpiùs in his materiis explicatum est. Iam ergo ipsi concedunt id, quod manifestum est; physicam, seu quasi physicam prædeterminationem virtualiter in æterna Dei prædeterminatione contineri, nec magis illam quam hanc libertati repugnare. Quæ sit major in isto discursu; sed æterna Dei prædiffinitio seu prædeterminatio ante omnem futuri eventus præscientiam, etiam conditionatam, est Sanctorum Patrum perpetua sententia (ut ostensum fuit supra 1. *lib.*) ergo in illa æterna Dei prædeterminatione, hanc physicam, seu quasi physicam ibi contentam pariter docuerunt.

Similiter Leonardus Lessius in suo illo libro *c. 3.* 14
in principio. Qui tenent, inquit, *sententiam illam de motione prædeterminante duobus potissimum niti videntur fundamentis. Primum est, quod putent Deum omnes actiones & effectus positivos, qui in mundo à creatura fiunt absoluta voluntate prædiffinisse & decrevisse ab æterno, ut sic fierent in particulari cum omnibus suis circunstantiis. Deinde in tempore quamque creaturam ad illos effectus movere, impellere, prædeterminare, & concursum cujuscumque modificare, ut tales effectus cum suis circunstantiis fiant, nempe ut omnia suis temporibus & momentis sic fiant, sicut ab æterno decretum est, quia*, inquiunt, *causa prima priùs naturâ debet influere in effectum quàm secunda, & quia alioquin Deus non haberet providentiam.* Hactenus, ille, & in toto illo capite æqualiter utramque prædeterminationem impugnat, & illam æternam divinæ voluntatis, & hanc qua in tempore voluntatem præmovet ad agendum, quia videt eandem prorsus rationem in utraque militare, sive ut ponantur, sive ut negentur, cum altera ex altera manifestè sequatur, & altera in altera virtualiter contenta sit.

Digitized by Google

15 Vbi etiam circa illius verba tria veniunt considerandа. Primum, qualiter S. Thomæ discipulis imponit, quod dicant, Deum priùs natura influere in effectum quàm causam secundam. Hoc enim nullus Thomistarum dixit, imò omnes perpetuo docuerunt, Deum & causam secundam simul natura attingere effectum, ità quod in nullo priori naturæ ab una, & non ab alia attingatur, ità ut Cajetan. 1. *part. quæst.* 19. *art.* 8. dicat puerile esse aliud asserere vel intelligere; quod jam supra manet explicatum. Secundum quomodo apertè dicit, *quod qui tenent sententiam de motione prædeterminante*, nec adhibet verbum physicè, quia vidit, idem omnino esse motionem prædeterminantem, & physicè seu quasi physicè præmoventem. Tertium qualiter etiam simpliciter, & absolutè negat Deum omnes actiones & effectus positivos absoluta voluntate prædiffinisse, quia manifestè cognovit, quod præhabita seù præsuppositа illa media præscientia ante prædiffinitionem, non remanet prædiffinitio absoluta divinæ voluntatis, sed conditionata & dependens à voluntate creata, & ex consequenti non remanet simpliciter prædiffinitio, sed postdiffinitio, ut nos nostro 1. *lib.* apperuimus, & iste Author relatis verbis postea non obscurè significavit.

16 Ex quibus proinde id etiam consequitur præcipuam quæstionem in hac parte esse magis de æterna Dei absoluta prædeterminatione, quàm de physica, seu quasi physica prædeterminatione. Nam hæc effectus illius est, ad ipsam inseparabiliter consequitur, in ipsaque continetur, ut aiunt, quod verissimum est. Rursus omnem suam vim & virtutem ab illa æterna Dei absoluta prædeterminatione habet, imo cum illa non magis componit quàm instrumentum cum sua causa principali. Cum autem controvertitur de aliquo effectu, & de ejus causa, principalius de causa, quàm de ejus effectu tractatur. Et cum agitur de causa principali & instrumento, quis dubitat magis de causa principali quam de illius instrumento sermonem fieri? Sic ergo principalior quæstio est de efficacia divinæ voluntatis, quàm de motione qua ipsa efficaciter voluntatem movet, & principalius de divinæ voluntatis æterna prædeterminatione, quàm de illa qua in tempore voluntatem determinat. Quam efficaciam divinæ voluntaris, supra humanam si isti Authores non negarent, nec æternam prædiffinitionem aut externam prædeterminationem inficiarentur.

17 Quàm antiqua ergo doctrina, illaque verissima est, quod divina voluntas potestatem dominium & efficaciam habet supra humanas voluntates, ut eas quocunque voluerit vertat, tam antiqua est veritas de prædiffinitione & prædeterminatione divinæ voluntatis, & tàm antiqua illa, quæ de physica seu quasi physica, seu efficaci prædeterminatione procedit. Parique ratione quàm antiquæ apud Magnum illum Dionysium Areopagitam sunt voces illæ, divinæ prædeterminationes, & illæ aliæ secundum aliam translationem, divinæ voluntatis existentium prædeterminativæ & effectivæ, tàm antiqua est veritas de prædeterminatione physica, seù quasi physica, vel effectiva, cum ista reipsa & virtute in illa priori sicut effectus in causa præhabeatur, & ex illa voce ista deducatur. Sicut ergo S. Dionysius divinam voluntatem vocat prædeterminationem effectivam rerum, ita nos illum sequuti eandem divinam voluntatem vocamus prædeterminationem effectivam rerum per illam præmotionem, qua voluntatem nostram determinat, ipsamque præmotionem nomine suæ causæ (quod frequentissimum apud Philosophos & Theologos est) nominavimus effectivam prædeterminationem, non ut quæ determinet, sed ut qua divina voluntas physicè seu quasi physicè, vel effectivè verè nostram voluntatem determinet. Itaque est effectiva seu physica prædeterminatio non ut quod, sed ut quo, non ut quæ, sed ut qua. Vnde non potest dici nova vox illa non solum enim veritatem antiquam docet, sed etiam quando materialis ipsa vox, in alia prorsus eadem continetur: prædeterminationem enim vocat S. Dionysius, prædeterminationem nominamus & nos, ille eam vocat effectivam, nos verò efficientem, sola differentia est, quod Dionysius in divina voluntate effectivè prædeterminante comprehendit, id, quod in illa continetur, scilicet prædeterminationem effectivam, qua Deus in tempore res efficit, nos autem explicantes id quod in illa voce continetur, appellamus efficientem seu efficacem prædeterminationem, qua in tempore divinæ voluntatis æterna prædeterminatio executioni mandatur.

Cum in substantia & secundum rem sensus idem 18
sit omnino cum eo quem docuit D. Dionysius, irrationabile prorsus est istas Dionysij voces admittere, & illas respuere, juxta ipsiusmet S. D. doctrinam in 4. *cap. de divin. nomin.* ubi sic habet: *Etenim (ut reor) perquam sanè irrationabile, atque perversum non vim inspicere, ac sensum, sed affigi dictionibus, idque fuerit hominum non planè divina intelligere cupientium; sed simpliciter captantium sonos, eosque aure tenus ita continentium, ut ad intima nequaquam penetrare permittant, nec scire volentium quidnam istius modi significet verbum, & quod oporteat illud per alia æquivalentia, & planiora verba declarari; affiguntur enim elementis, & literis, aut intelligentiæ perviis, & syllabis ac verbis ignotis, neque anima sua intelligentiam penetrantibus: : : Quasi non liceat quaternarium numerum per bis duo significare, aut simplices lineas per lineas rectas exprimere, sive maternam humum per propriam exponere, seu aliud quodlibet ex his quæ in plurimis orationis partibus tantundem significant. Sciendum est enim juxta rationem quod elementis, & syllabis, & vocabulis, & scripturis, & sermonibus utimur sensuum gratia.* Hæc D. Dionysius dixit contra eos, qui ipsum carpebant ex eo quod in divinis amoris nomen usurparet: cum in sensu (ut ibi probat) idem sit amor quod dilectio. Et qui illam dilectionis vocem in divinis admittit, aliam reprobare non potest. Quem nos sequuti irrationabile satis arbitramur non vim inspicere & sensum harum vocum, *Physica prædeterminatio*, sed affici syllabis & sono, cum per æquivalentia exponi valeant, nimirum, auxilium ex Deo efficax, prædiffinitio divina, & plurimis aliis, quæ communi usu recipiuntur ab authoribus, & sacris expositoribus.

Similiter ut ostensum est supra libro primo tra- 19
ctatu de Divinis prædiffinitionibus scriptura sacra sub hac voce, prædiffinitio, illas tradit, ut aliis omissis constat ex illo Apostoli *ad Ephesios cap.* 3. *secundum prædiffinitionem sæculorum*, quod & phrasis græca dicit secundum prædeterminationem Dei, ut visum est ibi. Qua ratione S. Dionysius *citato nunc loco* docuit *quod Theologia exemplaria in Deo existentia Divinas vocat prædeterminationes.* Theologia, ideſt sermo de Deo, quæ tempore D. Dionysij non apparet alia fuisse nisi Divina scriptura, quæ *in citato loco* Apostoli & in aliis similibus Divinæ voluntatis effectivas prædeterminationes vocat, quibus in tempore omnia existentia producit.

Quomodo

Digitized by Google

Quomodo ergo vox nova est prædeterminatio, qua divina voluntas humanam prædeterminat, cum vox ipsa in Sanctis Patribus & scriptura ipsa tradatur? Dices tradi in scriptura, vox prædeterminatio, sed illa quæ est æterna divinæ voluntatis, non hæc quæ ad extra in humana voluntate recipitur. Respondetur, hanc etiam ut oppositores fatentur, in absoluta prædeterminatione divinæ voluntatis contineri; ergo cum explicatur quod in illa continetur, novum non est, nec quoad rem, nec quoad vocem, quia ex prædeterminatione intrinseca, extrinseca prædeterminatio deducitur.

20 Possunt tria insigniora exempla adhiberi. Primum ex Concilio Ephesino, in quo Nestorius callidè Sancto Cyrillo opponebat, imò Concilio illi magno, quod vocem minùs in scripturis usitatam ipsi depromerent, Beatissimam Virginem Theotocon nominando, idest Deiparam. Cui Cyrillus ita respondit. *Miror itaque majorem in modum esse aliquos omnino, qui utrum sacra Virgo Deipara appellanda sit, planè addubitent. Etenim si Dominus noster Iesus Christus Deus est, quo tandem modo Sacra Virgo, qua illum dedit, Dei para non dicatur. Hanc fidem divini discipuli nobis tradiderunt, quamvis istius dictionis non meminerint.* Et ad marginem habetur. *Cum de re certo constat, frustra de voce certamen suscipitur.* Et *cap.* 10. *in fine*, iterum Cyrillus ait. *Quoniam verò inter cetera cavillantur Sacram Synodum vocem scriptura inusitatam deprompsisse, dum Sacram Virginem Theotocon nominavit, interrogentur & ipsi vicissim cum suis, ubi nam Christocon, aut Theodochon usquam scriptum compererunt*: Ex quibus ad præsens tria documenta sumuntur. Primum, mirandum esse quod aliqui sint, qui antecedentem efficacem Dei motionem, qua Deus nostrum movet arbitrium, physicam, seu quasi physicam prædeterminationem dubitent appellare. Etenim si Deus efficienter præmovet arbitrium, ad unum determinatum actum liberè efficiendum, proculdubio ipsum efficienter ad illum prædeterminat; quod ut relatum est supra, & Authores ij sine contradictione fatentur. Item si Deus actus nostros prædiffinit, ut ex Apostolo ostensum est, & si Deus eos prædeterminat æterno suo decreto, ut S. Dionysius docet, ergo cum executioni mandatur in tempore talis prædeterminatio, utique Deus prædeterminat. Secundum frustra certamen contra physicam prædeterminationem ab aliquibus suscipi, cum certam rem esse, quod Deus efficaciter agat in arbitrium, & ipsum efficienter ad agendum præmoveat, ex Scripturis, Conciliis, Sanctis Patribus, Scholasticis Doctoribus, ac vivis & multiplicibus rationibus probatum sit *supra*. Tertium hanc physicam prædeterminationem, reipsa docuisse citatos Patres, licèt hujus dictionis, seu voculæ mentionem non fecerint, cum docent Deum intus in arbitrio agere, & quocunque vult inclinare, trahere atque convertere, accedit, quod qui vocem, physicam prædeterminationem, impugnant, ostendant, & ipsi ubi in scripturis seù Patribus scientiam mediam nominatam inveniant vel motionem moralem? Sicut ergo antiquis illis temporibus ideo vox, Deipara, negabatur, quia rem per illam commodè significatam inficiebantur, ita & nunc ideo physica prædeterminatio non sustinetur, quia res commodè per eam importata non suscipitur, quæ est efficax Dei motio, qua arbitrium ad agendum movet. Secundum habetur ex Magno illo Pontifice Gelasio, cùm enim ipsius tempore quidam non expressè confiterentur peccatum originale singulis inhærere, ad hoc specificè & in particulari declarandum, utitur vocibus quibusdam satis inusitatis in *epistola ad Episcopos Picenos* dicens; *Peccato originali substantiam hominis esse depravatam.* Quo novo dicendi modo veritatem antiquam de inhæsione peccato originali omnibus inhærente contra omnes hæreticorum cavillationes servavit illæsam. Ea propter S. illum Pontificem hæretici notarunt, eò quod aliis antiquioribus vocibus quibus ipsi abutebantur, non fuisset usus.

Insigne aliud exemplum sit ex illa voce (filioque) quæ in symbolo fidei addita fuit explicationis gratia, non quasi aliquid de novo addendo ad fidem Niceni & Constantinopolitani Concilij, in quo Concilio Constantinopolitano, (quod fuit 150. Patrum, & secundum generale contra Macedonium) sic dicitur, *Credimus in Spiritum Sanctum Dominum & vivificantem, ex Patre procedentem, cum Patre & filio adorandum & glorificandum*, sed explicando id quod in prædicto Concilio continebatur implicitè, cum dicebatur *Spiritus Sanctus à Patre procedere*, quod non solum omnes S. Doctores, sed Concilium Florentinum docet additam fuisse illam vocem explicationis gratia, non quasi de novo aliquid additum sit, quod reipsa & quoad sensum in illis Conciliis non contineretur. Et quamvis illa vox expressè in scriptura non habeatur, habetur tamen per alios æquivalentes & quoad sensum ut S. Thomas explicat 1. *p. q.* 36. *art.* 2 *ad* 1. Ratio autem quare in prioribus Conciliis Niceno, videlicet, & Constantinopolitano, illa vox expressè posita non est, ea fuit, quod tempore illorum Conciliorum nondum exortus fuerat error dicentium Spiritum Sanctum non procedere à filio, unde necessarium non fuit quod hoc explicitè poneretur, sed postea insurgente errore quorumdam, qui id negarunt, necesse fuit ut in alio posteriori Concilio per Summum Pontificem congregato & approbato id expressè traderetur, imo in Symbolo fidei poneretur. Itaque tria expendantur. Primum illam vocem, *filioque*, non haberi in divina scriptura, benè tamen quoad sensum. Secundum non expressè tradi in prioribus Conciliis, sed in eis implicitè contineri. Tertium ob insurgentes novos errores necessarium fuisse, illam expressè tradi, non aliquid de novo reipsa addendo ad priora Concilia illa, sed quod implicitè in illis continebatur explicando. 21

Ex quo proportionabiliter discurrendo, (nec enim omnimodam æqualitatem prætendimus, cum jam similem vocem Ecclesia in Symbolo posuerit,) licèt vox, physica, seu quasi physica prædeterminatio, non habeatur expressè in scriptura sacra, habetur tamen quoad sensum, ut plenius id dedimus manifestum; similiter quamvis in Conciliis non expressè tradatur, in ipsis tamen implicitè continetur, potissimè in Milevitano, Arausicano 2. & Tridentino (ut in 4. *lib.* agentes de vera ac textuali intelligentia Sacri Tridentini Concilij erit aperiendum.) Ideo autem prædicta Concilia eam expressè non tradiderunt, quia tempore illorum Conciliorum etiam Tridentini non fuit qui negaret efficaciam divinæ gratiæ per negationem physicæ seu quasi physicæ prædeterminationis, sed per negationem adjutorij Dei, & per negationem divinæ motionis, unde sub istis vocibus errores damnati sunt, nec fuit necesse istis aliis vocibus uti, cum sub eis quæstio ab errantibus mota non esset. Nunc autem, cum eadem res sub his vocibus impugnetur, prædiffinitio prædeterminatio, necessarium scholasticis fuit, antiquam veritatem sub his vocibus defendere, spectando interim infallibile circa hoc S. Romanæ Ecclesiæ iudicium, ut antiquam veritatem declaret; & an aptè vocibus istis significetur & defendatur. Sic enim 22

Digitized by Google

ſcimus ſemper in Eccleſia uſitatum, ut cum errores novis vocibus proponuntur ſub eiſdem damnentur, approbando etiam alios, quibus aptè impugnentur, ut præter inducta exempla, conſtat ex voce, incarnatio, quæ etiam à principio ſicut nova nec in expreſsè tradita Scriptura aut prioribus Conciliis, impugnabatur ab eis qui ſub illius impugnatione rem per illam ſignificatam, deſtruere moliebantur. Conſtat ex voce, tranſubſtantiatio, quæ eadem ratione ab aliis impugnata fuit, ſed à Concilio Lateranenſi magno & poſtea à Tridentino approbata invenitur. Item vox ſupernaturalis (cum dicimus actus ſupernaturales) nec in Scriptura, nec in Conciliis expreſsè traditur, quia tamen in ipſis invenitur æquivalenter, rectè Theologi illa uſi ſunt, nec dubium, quin à principio aliquibus nova viſa fuerit.

CAPVT III.

Quamvis vox, phyſica prædeterminatio, nova eſſet, quia tamen aptè ſignificat veritatem antiquam, improbanda non eſt.

23 NOn poſſe dici vocem novam, phyſica prædeterminatio, cum implicitè, & quoad ſenſum, imo quoad ipſam vocem, effectiva prædeterminatio, contineatur in Sanctis Patribus oſtenſum eſt ſupra. Nunc etiam illud addendum putamus, quod dato vox nova eſſet, quia tamen aptè antiquam veritatem ſignificat, non reprobanda ſed approbanda eſt, juxta regulam à S. Thoma traditam 1. *p. citata q.* 36. *art.* 2. *ad* 1. dicens, *quod de Deo dicere non debemus, quod in ſacra ſcriptura non invenitur vel per verba, vel per ſenſum*; exemplum adhibens in ſupradictis vocibus, *filioque procedit*, quæ verba licèt non expreſsè in ſcriptura tradantur, tamen quoad ſenſum in illa continentur, ut ibi S. Thomas exponit, qua ratione licitum fuit prioribus illis Doctoribus, qui à principio eis uſi ſunt, ſine novitatis periculo eis uti, nec dubium quod tunc etiam illis opponebatur quod nova eſſet vox, & quod novas voces introducerent. Idem clariùs habet eadem 2. *p. q.* 29. *art.* 3. *ad* 1. Cum enim primo loco oppoſuiſſet, quod cum nomen perſona non exponatur nobis in ſacra ſcriptura novi vel veteris Teſtamenti, nec ſit audendum aliquid dicere nec cogitare de ſuperſubſtantiali occulta divinitate præter ea, quæ divinitùs nobis ex ſacris eloquiis ſunt expreſſa, nomine perſonæ in divinis utendum non eſt, ita reſpondet. *Ad primum ergo dicendum, quod licet nomen perſonæ in ſcriptura veteris vel novi Teſtamenti non inveniatur dictum de Deo, tamen id quod nomen ſignificat multipliciter in ſacra ſcriptura invenitur aſſertum de Deo, ſcilicet quod eſt maximè per ſe ens, & perfectiſſimè intelligens. Si autem oporteret de Deo dici ſolum illa ſecundum vocem, quæ ſacra ſcriptura de Deo tradit, ſequeretur, quod nunquam in alia lingua poſſit aliquis loqui de Deo, niſi in illa in qua primo tradita eſt ſcriptura veteris vel novi Teſtamenti. Ad inveniendum autem nova nomina antiquam fidem de Deo ſignificantia coëgit neceſſitas diſputandi cum Hæreticis; nec hac novitas vitanda eſt, cum non ſit prophana ut potè à ſcripturarum ſenſu non diſcordans, docet autem Apoſtolus prophanas vocum novitates cutere.* 1. *ad Timoth. ultimo.* Hæc S. Thomas. Igitur dato quod vox phyſica prædeterminatio nova ſit, quia tamen veritatem de Deo antiquam, ideſt efficaciam divinæ præmotionis ſignificat, & neceſſitas diſputandi cum his Authoribus, qui talem efficacem præmotionem divinam negant, nos coëgit, non prophanum ſed licitum, & fortè aliqua ratione neceſſarium fuit illis vocibus uti, præcipuè cum illas primo ipſi impugnare cœpiſſent, ut dictum eſt. Similis neceſſitas coëgit antiquos Patres uti voce, conſubſtantialis, voce Deipara, voce incarnatio, voce tranſubſtantiatio & ſimilibus.

Dices, quod nova vox in Eccleſia quantumvis pia 24
non niſi ex Patrum conſulto in rebus fidei utenda proponi conſuevit; (ut ait Card. Baronius *tom.* 7. *pag.* 39.) unde cum voces, conſubſtantialis, Deipara, incarnatio, tranſubſtantiatio à Patribus traditæ ſint, & approbatæ, non autem vox, phyſica prædeterminatio, illam nos uſurpare non debemus. Reſpondetur, fatendum non eſſe parem rationem de illis vocibus ac iſta. Illud tamen aſſerimus manifeſtum eſſe quod etiam voces illæ antequam à Conciliis, & Eccleſia fuiſſent approbatæ, illis Doctores uſos fuiſſe ob neceſſitatem diſputandi cum his, qui veritatem novis cavillationibus oppugnabant, & poſtea fuiſſe ab Eccleſia probatas, ut accõmodas valdè ad veritates fidei explicandas. Vtimur & nos voce hac, phyſica prædeterminatio, neceſſitate diſputationis cogente, ad veritatem antiquam pleniùs declarandam.

Sed opponunt illorum aliqui per vocem illam, 25
phyſica, ſeù phyſicè, non aptè ſed periculosè ſignificari veritatem antiquam, ſcilicet efficaciam divinæ præmotionis, quia illa vox, phyſica, videtur ſignificare motionem ſeu prædeterminationem voluntatem moventem per modum naturæ & ſine libertate. Ad hoc ex ipſis ſit prima reſponſio, quod ſi efficax præmotio ex Deo proveniens independenter à creata voluntate in veritate ſubſiſtit, ſatis congrua eſt vox, phyſica prædeterminatio, & quod ſtante veritate illa, vox impugnari non poteſt, ut ex ipſis relatum eſt ſupra. Qui ergo hoc modo opponunt, & ſuis potioribus contradicunt, & nihil omnino concludunt. Nam vox phyſicè, uno modo ſumitur pro eo quod eſt naturale, de quo phyſicus agit; alio modo frequenter pro eo quod eſt verè & propriè tale, ſive ſit naturale ſive liberum, in qua acceptione opponitur ei, quod impropriè tale dicitur: unde phyſica motio, ſeu prædeterminatio ſumitur pro vera & propria Dei cauſalitate, ac præmotione, ſecundùm quod opponitur motioni morali impropriæ ac metaphoricæ.

Dices, cum vox, phyſica, hanc patiatur æquivoca- 26
tionem, non debuit à Theologis uſurpari, ne daretur errandi occaſio. Reſpondetur, quod niſi ab his, qui hac voce utuntur, eſſet apertè traditum, quod in hoc ſecundo ſenſu illa voce utuntur, argumentum urgeret. At poſtquàm id eſt expreſſe declaratum, omne periculum longè abeſt; potiſſimè, quia in hoc ſenſu antiquiores hac voce ſunt uſi. Vnde ſecundo reſpondetur, vocem, phyſica, ſeu phyſicè, antiquam eſſe ad ſignificãdum veram & propriam efficientiam diſtinctam contra illam, quæ dicitur moralis, & quæ ſuaſoria & impropria eſt. Hac enim voce in primis cõmuniter Scholaſtici utuntur 3. *p.* agentes enim de poteſtate collatæ animæ Chriſti, & de cauſalitate Sacramentorũ, diſputant, an talis poteſtas animæ Chriſti, & talis cauſalitas in Sacramentis inventa ſit verè & phyſice effectiva gratiæ, cum quibus etiã in voce ritè uſurpata conſentit Franc. Suar. 3. *p. ad q.* 13. *art.* 10. *diſp.* 31. *ſect.* 3. ubi in principio ita habet. *Suppono per potentiam phyſicè activam nos intelligere illam, quæ per realem, & veram actionem operatur.* Et relatis aliquorum Theologorum ſententiis negantiũ hanc phyſicam cauſalitatem animæ Chriſti, ſtatim *in* §. *nihilominus*, ita ait. *Nihilominus dicendum eſt Chriſtum hominem per actiones ſua humanitatis non ſolum morali modo, ſed etiam reali & phyſico operatum eſſe opera miraculoſa & juſtificaſſe animas conferendo gratiam.* Quod ibi probat ex S. Thoma aliquibus in locis, & ex Palud. Soto, Capreolo, Ferrara, Vega, Driedone; & ex Sanctis Patribus addidit Sophronium, Dionyſium

Digitized by Google

Dionysium Areopagitam, Damascenum, Cyrillum, Nazianzenum, Athanasium, Chrisostomum, Nissenum, Ambrosium. Certum est autem quod humanitas Christi liberè operabatur miracula, & hominum justificationem: ergo vox, physicè causare, ritè significat veram & propriam causalitatem, quæ cum libertate fit: ergo vox, physica, non excludit causam liberè operantẽ, nec in his materiis est nova.

27 Idem 3. *p. q.* 62. *art.* 4. *disput.* 9. *sect.* 1. Quærit namque an Sacramenta sint causæ instrumentales physicæ gratiæ justificantis, & *sect.* 2. *con.* 2. dicit, Sacramenta novæ legis esse verè instrumenta per veram ac physicam efficientiam attingentia veram gratiæ productionem. Quod probat, *quia Concilia dicunt Sacramenta novæ legis continere & causare gratiam: ergo intelligenda sunt, de vera causalitate, qualis est causalitas physica, & non de causalitate dumtaxat morali.* Ex quo sumitur argumentum planè ad hominem sæpius in his materiis repetendum. Sicut Cõcilia dicunt Sacramenta novæ legis causare gratiam, ita Concilia, imò scriptura tota docet Deum esse causam quod operemur, & facere ut faciamus: ergo non de morali & impropria, sed de vera & propria causalitate, qualis est physica, intelligenda sunt.

28 Rursus *lib.* 3. *de gratia operante cap.* 5 §. *Rursus ex dictis num.* 10. ex professo explicans, quid sit causare moraliter, quid verò physicè, inquit. *Dicitur enim causa moralis quæ consilio, precibus, aut alio simili modo movet causam liberam ad operandum; Physica verò, quæ per se influit, & dat esse effectui.* Ergo causa physica aliam movens est, quæ per se in illam influit, ut effectum efficiat: ergo cum Deus dicitur physicè præmovere liberum arbitrium, nihil erit aliud, quàm per se influere in illud faciens ut faciat. Ergo hanc per se causalitatem, & influentiam in arbitrium Deo negant, qui eum præmovere, seu prædeterminare physicè voluntatem diffitentur; ergo vox physica in hac materia nova censenda non est.

29 Præterea Cardinalis Bellarminus *lib.* 1. *de gratia, & lib. arb. cap.* 14. §. *nam si consideremus.* Loquens de causalitate auxilij specialis, inquit, *quod si consideremus causam efficientem & physicam, ea non solùm est Deus per auxilium speciale, sed etiam arbitrium, &c.* Ergo vox, physica, idem est etiam secundum ipsos, quod vox efficiens: ergo in hac materia nova non est. Item *lib.* 4. *de gratia & lib. arbitr. cap.* 11. *observandum* ait, *posse quatuor modis voluntatem à Deo inclinari ad aliquid agendum, vel fugiendum. Primò efficienter, & physicè immediatè illam movendo, &c. Secundò efficienter quidem, sed media aliqua forma, quam imprimat in voluntate.* Et hos duos modos notavit S. Thomas *quæst.* 22. *de veritate art.* 8. Ex quibus fit manifestum idem esse movere Deum voluntatem physicè, ac movere efficienter. Secundò, eam esse agnitam sententiam S. Thomæ, quod Deus sic verè seu physicè moveat. Tertiò hanc physicam motionem, de qua agimus, non esse in S. Thoma formam, vel qualitatem, sed motionem tantùm. Ergo ista motio, impressio, seu determinatio physica, nova non est, sed antiqua cum à S. Thoma tradita esse dicatur.

30 Sed quod multò magis est, quàm antiqua sit vox ista, physicè, in Ecclesia ad significandum id quod est verè & propriè tale, constat apertè ex Concilio magno Ephesino; in quo contra Nestorium contendentem unionem Verbi cum humana natura fuisse per affectum, dignitatem, & authoritatem, non autem per veram propriam & realem unionem, Cirillus, & cæteri Patres Catholici rectè docuerunt talem verbi unionem fuisse naturalem, & physicam. Sic enim habetur in prædicto Concilio, tum alibi non semel, tum potissimè *Anathematismo tertio, Si quis in uno Christo dividit hypostases secundùm unionem, sola componens ipsas conjunctione, quæ est secundùm dignitatem & authoritatẽ, & non potiùs conjunctione, quæ est secundũ unionem, naturali anathema sit.* In græco autem, loco illius vocis, *naturali*, dicitur, φύσει. Imò cum in eodem Concilio pag. 1114. idem ponitur anathematismus cum declaratione Cyrilli sic dicitur. *Si quis post naturarum subsistentias in uno Christo dividit, unicuique nimirum suam propriã assignans, naturasque ea tantùm copulatione connectit, quæ est secundum dignitatem vel authoritatem, non ea autẽ coitione, quæ fit secundum physicã unionem, Anathema sit.* Et paulò post in explicatione illius Anathematis explicatur, quid intelligitur per verbum, physicam seu naturalem unionẽ, sic enim subditur: *secundùm naturalem, hoc est secundum veram unionem: Nam ita divina scriptura verbũ alicubi usurpat, ait enim, & eramus natura filij iræ, sicut & cæteri, hoc est verè.* Itaque physicam unionẽ nominarũt Patres Concilij ad exprimendũ fuisse veram & realem, & non per affectũ, aut dignitatẽ, aut alia quacumque impropria ratione.

Nec illud omittendum quod cum Nestorius au- 31
divisset Cyrillum profitentem divinam verbi unitionem physicam esse, adversus illum sic statim opposuit. *Quomodo igitur quasi oblitus suorum verborum ad unam hypostasim cogit, naturas confundens, naturalem unitionem nominans? Et quis unquam ostendet naturalem divinam unitionem Sacramenti dispensationes? Si enim naturalis unitio, ubi gratia? ubi divinum Sacramentum? Natura enim ut edocti sumus semel ab ordinante Deo necessariis consequentiis serviunt.* Cui objectioni ita respondet Cyrillus. *At si naturalem unitionem dixerimus, veram dicemus, habet scriptura divinitùs inspirata hunc morẽ hac dictione uti. Scribit enim alicubi quibusdam Divinus Paulus: & eramus natura filij iræ, sicut & cæteri, & ne utique dixerit quispiam subsistere, secundum naturam divinam, iram, ita ut peccatores illius sint soboles, alioquin prorsus & omnibus modis cum errore & insania Manichæorũ laboraremus. Vnde ibi natura idem est quod verè.* In quibus omnibus locis ut diximus, Græca phrasis, naturalem unitionẽ, physicam vocant, id est veram & propriã, ut Patres Concilij relatis verbis explicarunt & approbarunt. Eadẽque ratione à Patribus Concilij Chalcedonensis edoctus Marianus Imperator *epist. ad Archimandritas*, illud Apostoli ad Galatas 4. *sed hunc quidem ignorantes Deum, his qui natura non sunt Dij serviebatis*: illud verbum, natura, pro, verè, esse positum astruxit dicens: *Sicut & Sanctissimus Apostolus Paulus veram naturam intelligens, in epistola ad Galatas clarè docet, ita dicens: sed tunc quidem nescientes servivistis eis, qui naturâ non sunt Dij, hoc est, ignorantes verè Deum, eis qui verè non sunt Dij ex his palam significans, quia natura veritas est.*

Ex quo Concilio tria manifestè constant. Primũ 32
rectè ac propriè vocari physicum id, quod est verè & propriè tale, & antiquissimam esse hanc vocem, physicè, apud Sanctos Patres & Concilia ad id significandum. Secundum, quod negantes veram unionem verbi cum humana natura, infremebant in illam vocem, physica unio, quæ omnes errantiũ tollebant æquivocationes, opponentes, quod si unio erat physica, non erat libera, nec supernaturalis gratia, sed naturalis & necessaria. Tertium quod Cyrillus & cæteri Patres responderunt rectè & propriè vocari physicam unionem, propterea quod erat vera, propria, & realis, & non impropria per affectum, seu dignitatem facta.

Sic ergo in præsenti, hæc eadem tria proportio- 33
nabiliter constare possunt, & debent. Primum, prædeterminationem, seu præmotionem Dei, qua voluntatem nostram movet, rectè appellari physicam, id est verè & activè propriè moventem, ut

Digitized by Google

quoad actum liberum, & non tantum moraliter, impropriè, seu *metaphoricè*. Secundum, quod negantes hanc veram & propriam Dei præmotionem, seu prædeterminationem, & ponentes illam moralem impropriam & metaphoricam, idem omninò modo opponunt contra physicam prædeterminationem, quod antiqui relati opposuerunt Cyrillo & Sanctis aliis Patribus contra physicam unionem. Tertium idem omninò in terminis respondisse semper defendentes veram & propriam Dei prædeterminationem, seu physicam præmotionem illorum objectioni, quod ante annos mille Patres Concilij Ephesini Nestorio opugnanti physicam unionem responderunt, videlicet, rectè talem prædeterminationem vocari physicam, quia est prædeterminatio, qua Deus verè & activè propriè voluntatem ad agendum movet, & non metaphoricè, moraliter, & impropriè.

34 Ex quo constat ultimo, valde congruum esse ad tollendas æquivocationes, quæ plures his temporibus multiplicantur, & ad excludendam illam moralem impropriam, seu metaphoricam præmotionem, quæ tanta contentione defenditur, uti hac voce, prædeterminare: sicut valdè congruè Cyrillus & alij Sancti Patres olim ad tollendas omnes improprias uniones, & æquivocatas, quas errantes constituebant, nominarunt divinam verbi unionem cum humana natura, physicam, id est veram, propriam, & realem, & non impropriam. Cui si conjungamus, quod prædeterminatio vocatur physica, seu quasi physica, seu ad modum physicum, seu verè, efficienter aut efficaciter movens, ut semper astruximus, erit manifestum nullum penitus inconveniens in his vocibus contineri.

CAPVT IV.

Quod in Scriptura, ac Patribus, aliquæ voces reperiuntur, quæ ita strictè veritatem significant, ac vox physica prædeterminatio.

35 LOngum planè esset voces omnes enumerare, quibus Divina Scriptura, Sacra Concilia, Sancti Patres, & Scholastici Doctores in hac materia utuntur ad explicandam divinam efficacem præmotionem, qua Deus nostras movet voluntates, sive ad naturales sive ad supernaturales operationes; quarum aliquæ prædeterminationi physicæ, seu quasi physicæ æquivalent, aliæ strictiores illa apparent. Vt enim ostenderent divinæ voluntatis efficaciam, quæ facit ut liberum arbitrium velit, & faciat, nulla ratione ab ipso creato arbitrio pendere, ipsum spectare, aut ab eo sumi, variis diversisque vocibus illam nobis explicarunt. Illam namque prædiffinitionem, prædestinationem, præconstitutionem, præmotionem, propositum, præoperationem, præparationem, Dei beneplacitum, firmam Dei promissionem, scriptum, inspirationem, tractionem, tractum, tactum cordis, vocationem secundum propositum, seu beneplacitum nominarunt. Plures enim ex his vocibus in Scriptura divina traduntur, aliæ in SS. Patribus, potissimè illis, qui adversùs Pelagianos scripserunt, videlicet S. Hieronymo, S. Augustino, Prospero, Hilario, atque Fulgentio repertæ sunt, quod quia obscurum non est, nec probamus. Eandem efficaciam vocant actionem Dei, adjutorium Dei, discere à Patre, beneficia Dei, quibus certissimè liberantur quicumque liberantur, constitutionem Dei humanas prævenientem voluntates, consilium Dei, decretum ejus, datum Dei, donum voluntatis ipsius, descriptionem electorum in libro vitæ, dare nobis velle & operari, facere ut faciamus, operari in nobis ut operemur, facere ex nolentibus volentes, facere nostram conversionem, loqui in nobis, electionem Dei, immobilitatem divinæ voluntatis, infallibilitatem, immutabilitatem, insuperabilitatem, indeclinabilitatem, invincibilitatem, inspirationem efficacem, impulsum Spiritus sancti, intentionem Dei in movendo, quæ deficere non potest, inclinationem voluntatis, immutationem humanorum cordium, infallibilem liberationem à peccato, translationem voluntatis de uno in aliud, versionem cordis quocumque Deus vult, manum Dei, omnipotentiam facientis, dominium Dei super humanas voluntates, habere Deum in sua potestate voluntates hominum, necessitatem infallibilitatis ad id, ad quod ordinatur à Deo, ordinationem Dei infallibilem, operationem Dei, præventionem ejus, inflexionem humanæ voluntatis, & compulsionem. Poteramus autem singulis nominibus singulas authoritates annectere, sed brevitatis causa ideò duximus ab hoc supersedendum, quia viros Doctos, quibus ista legenda committimus, nec ignoramus pro certo habituros omnes has voces in Scriptura divina, aut Sanctis Patribus passim inveniri. Vnde solùm ex ipsis aliquæ veniunt expendendæ, & cum his vocibus, physica prædeterminatio, comparandæ, ut appareat, quænam ex illis, quoad exteriorem vocem, (nam res eadem est per omnes significata) durior videatur.

In primis considerent attentiùs periti Theologi 36
vocum harum proprietatem, & an in his habeat locum, vel habere possit complicatio illa liberi arbitrij prævisi per illam mediam scientiam, & præcipuè attendant ad illas in Sancto Augustino *lib. de gratia, & lib. arb. cap.* 14. & *epist.* 107. & alibi sæpe frequentissimas, *Deus aversas, & adversas convertit voluntates.* Vbi hic prævisus bonus usus arbitrij potest intromitti, cum eisdem vocibus penitus excludatur; attendant, obsecro, si in vocibus sermo insistat, an duriùs quid sonet physicè, seu efficaciter prædeterminare Deum voluntatem ad actum liberum eliciendum, quam aversas & adversas convertere Deum voluntates. Considerent, & illas alias ab eodem S. Doctore *lib.* 1. *ad Bonif. c.* 19. & *lib.* 4. *cap.* 9. passim usurpatas, *Deus ex nolentibus volentes facit*, si strictiùs quid sonare videntur quàm physicè, seu quasi physicè voluntatem prædeterminare. Perpendat & illas alias *lib.* 1. *ad Bonif. cap.* 20. quibus ait, eandem efficaciam divinæ motionis significando, *occultissima & efficacissima potestate convertit & transtulit ab indignatione in lenitatem*, & vim verbi transferre ponderent, & non quomodocumque transferre cor de indignatione in lenitatem, sed ipsum occultissima & efficacissima potestate sic transferre, & judicant, an si vocum vim & energiam attendamus, minùs quid ipsæ sonent, quàm physicè, seu quasi physicè prædeterminare. Sed & ulteriùs procedant, & advertant, quod idem S. Doctor *lib. de dono persev. cap.* 6. aliis vocibus explicavit dicēs, *potens ergo est* scilicet Deus, *& à malo in bonum flectere voluntates*, quod strictiùs videtur sonare, quam physicè seu efficienter prædeterminare. Magna enim efficacia, imò vis quædam in verbo, flectere, videtur importari; & tamen ad omnipotentis efficaciam ostendendam quàm supra hominū voluntates habet, eas Deum flectere dixit. Denique ut multa omittam, & illud intueantur quod idem S. P. & magnus Doctor expressit, *de correct. & gratia cap.* 12. dicens. *Subventum est igitur infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & insuperabiliter ageretur, & ideò quamvis infirma non tamen deficeret, nec adversitate aliqua vinceretur.* Proculdubio, si energia vocum attendatur, efficaciùs quid apparet significatum per operari Deum

Digitized by Google

Deum in cordibus hominum indeclinabiliter, quàm operari prædeterminando quasi physicè, seu physicè, quia indeclinabiliter videtur sonare, quod ita inclinet voluntatem in unum quod indeclinabiliter se habeat ad aliud, seu quod non possit declinare ad aliud; quod tamen sine aliquo periculo, sed magna cum veritate S. Doctor asseruit, quia ex parte sua Deus indeclinabiliter movet gratia sua arbitrium, licet arbitrium ob sui libertatem ita inclinetur de facto ad id quod gratia vult, quod absolutè potest si velit declinare ad aliud, & in hoc sensu S. Augustinus loquitur, vel in hoc, quod indeclinabiliter movetur arbitrium in sensu composito, id est fieri non potest, quod sic à Deo moveatur, & aliò declinet. Si ergo istæ voces sanctorũ, quas ipsi invenerunt ad præcludendas æquivocationes Pelagianorum, & ad efficaciam & potestatem divinæ gratiæ explicandam & defendendã, quæ æquivalenter sunt in divinis literis, neminem deterrent, nec deterrere debent, aliæ, quæ majoris efficaciæ nó non sunt, quales apparent, physicè, sive quasi physicè, seu efficaciter, seu verè efficienter prædeterminare, quibus ad eundem finem defendendi Dei efficaciam & potestatem à plurimis æquivocationibus, Scholastici Doctores sunt usi, nec deterrere debent præcipuè cum in eadem significatione, nedum à Scholasticis in diversis materiis, sed à Sanctis Patribus traditæ inveniantur, ut de voce, physicè, visum est.

37 Ad hæc sæpissimè legimus in S. Thoma *de verit. quæst. 22. art. 8. & 9. quod Deus immutat voluntatem*, & quod *illam transfert de uno in aliud secundum quod vult*. Et timebimus dicere, quod Deus prædeterminat voluntatem physicè, seu quasi physicè? legimus quod *motio seu præparatio Dei habet necessitatem infallibilitatis ad id, ad quod ordinatur à Deo 1. 2. quæst. 112. art. 3.* & timendum erit asserere Deum prædeterminare physicè, seu quasi physicè voluntatem, cum necessitas aliquid amplius sonare, videatur, quàm efficienter seu efficaciter prædeterminare? Audimus D. Thomam 1. 2. q. 10. *art. 4.* dicentem *quod si Deus movet voluntatem ad aliquid impossibile est poni, propter efficaciam motionis, quod voluntas ad illud non moveatur, non tamen id esse impossibile simpliciter sed ex suppositione.* Quod impossibile ex suppositione; si verba attendamus, magis urgere videtur, quàm prædeterminatio efficax. Habemus præterea in S. Doctore *quæst. 6. de elect. humana ad 3.* expressum, *quod Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis motionis, quæ deficere non potest*; quæ immutabilis motio amplius sonare videtur quàm quod Deus efficienter, seu quasi physicè voluntatem prædeterminet.

38 Tandem, si ad duritiem vocum attendamus, quæ exteriùs apparet, & in re nulla penitus est, quænam durior apparebit, physica seu efficax prædeterminatio, aut compulsio? proculdubio hæc durius sonat, & tamen scripturam audimus, sic proferentem, *compelle eos intrare*, & Ecclesiam Dominum orantem, *& ad te nostras etiam rebelles compelle voluntates.* Ad explicandam enim divinæ motionis prævenientem efficaciam, quæ nunquam frustratur sed semper inducit effectum, tum Evangelista, tum Ecclesia utitur voce, compelle, ut nimirum intelligamus, quod sicut ille, qui alium compellit, ipsum trahit quocunque vult, nec ab illo aliquo modo dependet, sed è converso, ita Deus trahit ad se cum effectu quemcunque vult, faciens efficaciter, quod & ipse liberè vellet, & hanc ex Deo provenientem antecendentem efficaciam propter illius virtutem & energiam compulsionem vocant.

Quam vocem si nos apponeremus quanta con- 39
tra eam ij Authores objicerent, bone Deus Ecclesiam & scripturam audimus rigidioribus vocibus in hac eadem materia uti; & timemus in eadem causa nomen determinationis, seu prædeterminationis admittere? Igitur verum est, quod præmisimus in scriptura, & Patribus ita strictis vocibus efficaciam divinæ motionis explicari, ac explicatur per vocem, physica seu quasi physica prædeterminatio. Veritatem hanc confirmant omnes Sancti Patres, *supra lib. 1.* inducti, quos Dei prædefinitiones, & prædeterminationes expressis verbis fateri monstravimus, ibi videantur.

Accedit quod in S. Thoma & liis Scholasticis 40
sub his vocibus hanc efficacem divinam motionem invenimus significatam, Deus voluntatem ad agendum determinat, & voluntatem à Deo determinari ut agat, in quo manifestè prædeterminationem physicam tradiderunt. Imò ideò illam vocem, physicè omiserunt, quia viderunt eam in voce, determinare, clausam esse, unde consultò nec addiderunt, ne bis idem apponerent. Manifestum est enim, quod si Deus determinat voluntatem ad actum, quod priùs ratione quam sit actus, eam ad illum determinat, si autem priùs ratione quàm sit actus, eam determinat, ergo prævie ad actum determinat; si prævie ad actum determinat; ergo prædeterminat. Hæc omnia planè manifesta sunt ex terminis ipsis, quod & attendentes hi Authores, sicut prædeterminationem negant, quæ sit à Deo in humana voluntate, ita & determinationem ad agendum in illa negant, ut suprà ex Lud. Molina, & aliis visum est. Rursus in voce determinationis seu prædeterminationis inseparabiliter continetur, quod physica & verè efficiens sit, & non solùm moralis. Nam dicere prædeterminationem, seu determinationem voluntatis, & dicere moralem, nihil est aliud quam dicere prædeterminatione, seu determinationem non esse. De conceptu enim determinationis seu prædeterminationis est, quod vera & propria sit efficax, seu physica; suasio enim sola moralis, nec prædeterminatio, nec determinatio est. Et hac ratione S. Thomas, qui in terminis docet Deum humanam voluntatem determinare ad agendum, & Doctores alij idem asserentes, non addiderunt, illam vocem, physicam, quam in conceptu determinationis clauserunt: unde non nisi ex superfluo illam adderent. Et quidem etiam istis temporibus ex superfluo addita esset, à quibuscunque adderetur, nisi necessitas id postularet, ut expressè exprimeretur quod implicitè in voce & conceptu determinationis prahabebatur, adversus illos, qui aliquando suasionem moralem determinationem nominabant. Itaque verè dici potest, quod S. Thomas tradidit physicam prædeterminationem; potissimè quia expressè docuit, quod Deus voluntatem nostram determinat, & in aliis locis, docet quod immutabiliter eam inclinat; ergo docet quod immutabiliter eam determinat, quod sine physica prædeterminatione nec intelligibile est.

Imò non solùm, cum Sanctus Thomas docet 41
expressè à Deo voluntatem nostram determinari, ibi clausit physicam prædeterminationem; verum cum docuit Deum reducere voluntatem de potentia in actum, & cum expressit quod illam movet ex parte potentiæ, & quoad exercitium, manifestè physicam prædeterminationem comprehendit, ita quod nec necesse fuit intelligentibus terminos,

eam

Digitized by Google

eam physicam appellare. Nam reducere voluntatem de potentia in actum, ipsam movendo ex parte potentiæ seu quoad exercitium, evidenter physicam & veram ac propriam motionem & determinationem important. Impossibile est enim, quod ex propositione objecti seu ex morali sola suasione, voluntas reducatur in actum ad agendum, aut ex parte potentiæ quoad exercitium moveatur, quia talis moralis motio seu objecti representatio est motio ex parte objecti, & quoad specificationem : ergo non est quoad exercitium : ergo motio ex parte potentiæ seu quoad exercitium est vera, propria, effectiva, & physica motio.

CAPVT V.

Quod S. Thomas & alij Scholastici utantur his vocibus, Deus determinat nostram voluntatem.

42 SEd ostendamus ubi in terminis S. Thomas docet quod voluntas humana à Deo determinetur. Notissimus & patentissimus est locus ille ex 1. *part. quæst.* 19. *art.* 3. *ad* 5. cujus non semel jam memoriam fecimus *suprà*, qui & hic est apertius expendendus. In titulo illius articuli quærit S. Doctor, *utrum quidquid Deus vult, ex necessitate velit*, & ad probandum quod sic, tale opponit quinto loco argumentum. *Ab eo quod est ad utrumlibet non sequitur aliqua actio, nisi ab aliquo alio inclinetur ad unum, ut dicit commentat. in* 2. *physic. Si ergo voluntas Dei in aliquibus se habet ad utrumlibet, sequitur quod ab aliquo alio determinetur ad effectum, & sic habet aliquam causam priorem. Ad quod ita respondet : ad quintum ergo dicendum quod causa quæ est ex se contingens oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum, sed voluntas divina quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam.* Vbi manifestè loquitur de determinatione quoad exercitium, quæ verè effectiva est; tum quia argumentum & authoritas inducta de hac expresè loquuntur; tum quia id satis clarè explicuit, cum in solutione præhabita dixit, oportet, quod determinetur, ab aliquo exteriori, tum quia communis expositio discipulorum S. Thomæ sic locum illum semper exposuit, & intellexit : tum denique quia differentia assignata inter divinam, & creatam voluntatem, hoc ostendit. Illa enim, quia ex se necessitatem habet, & semper est in actu, sine potentialitate aliqua, non indiget quod ab alio vel moveatur vel de potentia reducatur in actum, vel determinetur. At creata voluntas, quia de se est contingens, & est in potentialitate, oportet quod ab alio exteriori nempe à Deo moveatur, reducatur in actum, & determinetur, ut S. Thomas expresè docet. Itaque quod ipse S.D. multis aliis locis explicuit per motionem, applicationem, reductionem in actum, impressionem, qua perpetuo docuit, (ut abundè supra hoc libro ostensum est) Deum movere quoad exercitium humanam voluntatem, hîc, ut nihil deesset doctrinæ illius, etiam quoad majorem vocum expressionem, determinationem appellavit qua Deus humanam voluntatem determinat ad agendum.

43 Secundò observandum, quod id quod in argumento dixerat per verbum, inclinare, in responsione magis exposuit per verbum, determinare, ut intelligamus hanc determinationem, qua Deus determinat voluntatem contingentem ad agendum, nihil aliud esse quàm efficacem quandam inclinationem, qua Deus inclinat voluntatem in actum determinatum, & proinde rectè vocatam à S. Doctore fuisse determinationem, qua Deus voluntatem determinat quo ad exercitium. Cui si conjungamus, aliam ipsius S.Doctoris doctrinam sæpè repetitam *q.* 3. *de potentia art.* 7. *ad* 7. 3. *cont. gent. cap.* 93. *suprà relato, quodlibet.* 12. *art.* 4. ubi docet hanc præordinationem, sic enim ibi eam vocat, seu hanc determinationem esse voluntati impressam erit manifestum posuisse S. Thomam in terminis, quod Deus voluntatem hominis quoad exercitium determinat determinatione voluntati ipsi impressa. Cui si secundò conjungamus, quod dictum & explanatum est supra, idem omnino esse, determinare quoad exercitium voluntatem per impressam ipsi determinationem, & prædeterminare physicè; erit manifestum S. Thomam expresè impressam voluntati prædeterminationem posuisse.

Idem expresè habet 1. 2. *q.* 10. *art.* 4. dicens. 44 *Quia igitur voluntas est actuum principium non determinatum ad unum, sed indifferenter se habens ad multa, sic Deus ipsam movet, quod non ex necessitate ad unum determinet.* Quod sub eisdem quasi formalibus verbis repetit *q.* 3. *de potent. art.* 7. *ad* 13. ubi sic ait. *Ad decimumtertium dicendum quod voluntas dicitur habere dominium sui actus, non per exclusionem causæ primæ, sed quia causa prima non ita agit in voluntate, ut eam de necessitate ad unum determinet.* In quo utroque loco docet Deum quidem determinare voluntatem, sed non ex necessitate, ubi duplicem apertè determinationem seu prædeterminationem exponit, aliam quæ est cum impositione necessitatis, quæ procul ab humana voluntate abest. Aliam quæ est sine necessitatis impositione, & hac Deus voluntatem nostram ad agendum determinat. Hoc ipsum magis explicat atque confirmat *q.* 5. *de providentia, art.* 5. *solutione ad primum* dicens. *Ad primum dicendum quod verbum Damasceni non est intelligendum hoc modo, quod omnia, quæ sunt in nobis, id est in electione nostra à divina providentia excludantur, sed quia non sunt per divinam providentiam ita determinata ad unum, sicut ea, quæ libertatem arbitrij non habent.* Docet ergo, quod per divinam providentiam ea quæ sunt in nostra electione, determinantur ad unum actum, sed non ita ad unum determinantur sicut ea quæ libertatem arbitrij non habent. Vbi iterum manifestat quod Deus voluntatem nostram ad agendum determinet sine impositione necessitatis. Id ipsum clariùs exponit 3. *cont. gent. cap.* 90. dicens. *Et similiter quod Gregorius Nissenus dicit in lib. quem de homine fecit providentia est eorum; quæ non sunt in nobis, & Damascenum sequens dicit in* 2. *lib. quod ea quæ sunt in nobis Deus præscit, sed non prædeterminat, exponenda sunt ut intelligantur, ea quæ sunt in nobis divina determinationi non esse subjecta quasi ab ea necessitatem accipientia.* Vbi iterum duplicem determinationem, seu prædeterminationem adhibet, eam videlicet, quæ est cum impositione necessitatis, & eam à voluntate nostra removet, & eam quæ est sine necessitatis impositione, & hanc voluntati nostræ ascribit. Secundò docet idem omninò esse intelligendum per prædeterminationem, & per determinationem; nam quod priùs ex Damasceno sub voce, prædeterminat, posuerat postea per verbum, determinat, exposuit & explicuit; quia eadem vis & energia in utraque voce importatur. Insuper *quodlib.* 12. *art.* 4. manifestè docet quod omnia reducuntur in providentiam Dei, à qua omnia sunt prædeterminata, & ordinata,

&

Digitized by Google

& quod fatum est effectus hujus providentiæ prædeterminantis, ita quod providentia prædeterminans est in divina arte; fatum verò est applicatio illius ordinis provt est in rebus. Vnde Boëtius, *fatum est*, inquit, *immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens.* Manifestum est autem quod hæc immobilis explicatio, seu impressio rebus mobilibus indita est ipsa prædeterminatio efficax, seu physica rebus mobilibus impressa. Ex quibus redditur satis conspicuum S. Thomam expressis, & multiplicatis verbis asserere, Deum nostram determinare seu prædeterminare voluntatem.

45 Quod adeò in S. Doctore est manifestum, ut Card. Bellarm. *lib. 4. de gratia & lib. arbitr. cap. 11.* expressè dicat sententiam de physica prædeterminatione esse S. Thomæ doctrinam. Ex Capreolo etiam in terminis supra ostendimus ipsum asserere Deum humanas voluntates quoad operis exercitium determinare per determinationem præviam ipsis inhærentem, quod ex aliis S. Thomæ discipulis relatum & expositum est. Vnde omnes veteres S. Thomæ discipuli apertè cum suo Magistro tradunt impressam prædeterminationem voluntatis.

46 Admisisse autem Scotum expressè humanam voluntatem à Deo determinari quoad exercitium actus seu ex parte potentiæ, quod idem est, clarius ostendimus supra *tract. 2.* ubi id ipsum Molinam fateri ex Scoti mente, eumque de eo propterea insultare, ibi manet explicatum. Vbi etiam retulimus libellum ab his authoribus editum & Duaci post omnes disputationes impressum Scoto tribuere physicam prædeterminationem. Pro quo palmarium est illud ipsius Scoti testimonium inter alia, quod habetur *in 4. dist. 49.* ubi ait, *non esse contra naturam voluntatis, quod determinetur à causa superiori*, quod ibi semel & iterum docet, & probat, & argumento horum authorum respondet, sicut supra copiosiùs expositum est. In quo loco ita est manifestum loqui Scotum de determinatione seu prædeterminatione physica, ut nihil clarius in ipso reperiatur. Cum Scoto cunctam ejus Scholam consentire etiam probatum est, ubi præter Scoti discipulos inducti sunt S. Bonaventura, Alensis, Mag. Sent. Egidius, & alij, qui sicut prævium Dei influxum in voluntate tuentur, ita per eum Deum determinare voluntatem ad actum liberè eliciendum planè defendunt. Insuper hanc prædeterminationem nervosè defendit Franciscus Sylvius in illo suo perutili tractatu de motione primæ causæ. Inter alios autem Doctores ibi relatos, Abulensis sicut errorem damnat sententiam, quæ ut salvet liberum arbitrium, contendit, quod ex *libero arbitrio dependet determinatio ejus respectu cujuslibet operis.* Quæ est ipsissima horum Authorum sententia. Ex quibus proinde verbis fit manifestum Abulensem firmiter tenere liberum hominis arbitrium à Deo determinari, seu verè prædeterminari ad agendum.

47 Ex controversistis Ricard. citatus supra semel & iterum fatetur humanam voluntatem flecti & determinari à Deo ad liberè agendum, cujus verba ibi relata sunt. Ioann. etiam Diedo ubi supra relatus inter plurima, quibus efficaciam Dei moventis antecedenter liberum hominis arbitrium prædicat, & doctè defendit, sic habet de concordia liberi arbitrij *folio 43. pag. 1.* Sic enim argumentatur Apostolus Paulus, *si per legem justitia, ergo Christus gratis mortuus est, & ita non sequitur Deum sua prædestinatione neque dirigere, nec determinare hominum voluntates.* Sicut ergo concedit quod Deus dirigit hominum voluntates, ita concedit quod eas ipse determinet, & sub hac Dei determinatione ibi docet quod homo seipsum suis consiliis & deliberationibus se determinat, & *folio 46.* argumenta, quæ contrarium opponunt, appellat antiqua Hæreticorum retia. Ecce duo isti controversistæ Doctissimi contra Lutheranos & Calvinistas tenent aperte Deum prædeterminare hominum voluntates, & argumenta opposita solvunt, imò sicut relatum est, illa qualificant.

Sed quod amplius est, Scholæ toto terrarum 48
orbe insignes atque notissimæ hanc Dei determinationem inclinantem efficaciter voluntatem in actum liberum, semper docuerunt, Parisiensis, Lovaniensis, Duacensis, Salmantina. Posteriores istæ tres in doctissimis censuris, quas in hac controversia ediderunt, quas omnibus sat notas credimus. De Parisiensi autem, quia aliqui sine causa dubitarunt, esto quid senserit supra retulerimus, tamen nec pigebit iterum repetere. Tres censuras ab ea editas in hac materia reperire est. Prima est facta sub anno 1270. in hunc modum: *Error est dicere, quod falsum est, omnia esse præordinata à prima causa, quia tunc evenirent de necessitate.* Vbi nomine præordinationis, efficax, & physica Dei prædeterminatio intelligenda venit. Secunda sub hac forma habetur: *Error est dicere, in causis efficientibus causa secunda habet rationem, quam non accepit à prima:* Haberet autem illam sine dubio non acceptam à prima si à prima non determinaretur ad illam. Tertia clariùs rem explicat, & ita habet, dum istam propositionem damnat: *Id quod de sua natura non est determinatum ad esse, non determinatur nisi ad aliquid, quod est necessarium respectu sui:* Per quam explodi videtur sententia, quam impugnamus, quæ contendit, quod si voluntas, quæ de sua natura non est determinata ad hunc aut illum actum, ad aliquem illorum à Deo determinatur, est necessitatem absolutam habens, ac sine libertate respectu illius. Accedit, quod Author Inchiridion Concilij Colonienſis *in tract. de pœnit. cap. paucis.* Sic habet: *Ita providet, ac determinat Deus contingentia, ut non tollat modum agendi naturæ inditum, sed determinat actiones sicut sunt.*

Ex scriptoribus Societatis supra *tract. 1. cap. 20.* 49
potiores relati sunt, qui voluntatem humanam dicãt à Deo determinari, Pererius, Canizius, Costerus, Azorius, Card. Toletus. Pererius enim *lib. de causis c. 8.* inquit. *In eo quod adjunxit D. Thomas, causas secundas, & in his voluntatem nostram à Deo moveri, applicari, & determinari ad agendum, licet nonnulli dissentiant Theologi, ego tamen manibus, pedibusque in eam sententiam perquam libenter eo*, Cardinalis Toletus *super Epistol. ad Rom. c. 14. annot. 4.* ita dicit. *Augustinus existimat totum esse gratiæ, quia Deus facit hominem cooperari, & determinat arbitrium hominis, quia dat, ut velle possit, & facit velle.* Notanda sunt verba, ex eo enim quod S. Augustinus docet totum dandum esse gratiæ, optimè profectò infert, quod Deus determinat hominum voluntates; & explicando quomodo determinat, inquit, quia dat ut velle possit, & facit velle. Non potuit clarioribus verbis prædeterminationem in humana voluntate constituere. Imò Cardinalis Bellarminus, *lib. 4. de gratia & lib. arb. cap. 11.* fatetur sententiam de physica prædeterminatione S. Thomæ esse. Sic enim habet. *Tertiò est observandum posse quatuor modis voluntatem à Deo inclinari ad aliquid appetendum, vel fugiendum. Primò efficienter, & physicè immediatè illam movendo & determinando ad unum, nam si potest ipsa se determinare, cur non poterit etiam determinare. Secundò efficienter quidem,*

Digitized by Google

ſed mediante aliqua forma, quam imprimat in voluntate, nam infundendo gratiam & virtutes, per eam inclinat voluntatem ad bonas actiones, & hos duos modos notavit S. Thomas q.22. de verit. art.8. Quod ſufficere deberet, ut Patres Societatis ab impugnatione phyſicæ prædeterminationis ceſſarent, videntes duos ex eadem Societate Cardinales expreſsè eis tradere phyſicam prædeterminationem doctrinam eſſe utriuſque Eccleſiæ luminis Auguſtini & Thomæ. Quod ſi dicant, ut aliquando dixerunt, alibi Cardinalem Bellarminum damnare ſicut errorem in fide phyſicam prædeterminationem, reſpondendum ſicut alibi eis reſponſum eſt, non eſſe credibile velle Card. Bellarm. agnitam ſententiam S. Thomæ ſic qualificare, cum Innocent. VI. in quodam ſermone de laudibus S. Thomæ his verbis illam commendat. *Hujus doctoris doctrina præ cæteris, excepta canonica, habet proprietatem verborum, modum dicendorum, veritatem ſententiarum, ita ut nunquam qui eam tenuit inveniatur à veritatis tramite deviaſſe, & qui eam impugnavit ſemper fuerit de veritate ſuſpectus.*

CAPVT VI.

Quod Authores, cum quibus agimus tandem dicant Deum determinare, ſeu prædeterminare voluntatem ad effectum ſingularem.

50 TAlis ac tanta veritatis vis eſt, & efficacia ut etiam ſuos impugnatores quandoque convincat ad eam tradendam & publicandam, quod ſicut plurimis ex aliis materiis adhibitis exemplis poterat comprobari, ita in hac, quam tractamus, id his Authoribus contigiſſe ſolus ille poterit inficiari, qui ad eorum libros minus attenderit: Quia verò hoc in hac materia debet eſſe præcipuum, ut omnes cognoſcant, qualiter impugnatores prædeterminationis, eam aliquando veritate convicti confeſſi ſint, neceſſarium putavimus, hic ubi ex profeſſo de ipſa agimus, accuratius verba eorum expendere.

51 Franciſcus Suarez *in ſua metaph. diſput. 5. ſectio. ultima*, poſtquam retulit quoſdam aſſerere quod videns Deus hoc agens eſſe indifferens ad hanc, vel illam formam in individuo, & ex ſe non poſſe eligere ſeu determinare actionem ſuam, ipſe ſua voluntate decrevit dare concurſum ad tale individuum, & conſequenter cauſa ſecunda determinatur ad agendum hic & nunc tale individuum à Deo; poſtquam inquam, hanc retulit ſententiam, hæc verba habet. *Hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere ſignificavi, quia illa ratio non videtur ſatis philoſophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates. Nunc autem re attentius conſiderata cenſeo eſſe valde probabilem, quia non ſolùm* Gregorio *in 1. diſt. 17. q.4. art.2. ad 7. & diſt. 35. quæſt. 1. art. 1. & aliis Nominalibus, verum etiam multis modernis ſcriptoribus doctiſſimis placere video.* Toletus enim 8. *phyſ. q.3. con.2. ratione 3.* ex hoc colligit *libertatem primæ cauſæ, quod pro ſola ſua libertate determinat cauſas ſecundas ad individuos effectus.* Fonſeca *etiam 2. metaph. cap. 2. q.3. lectione 8. dicit in quibuſdam effectibus neceſſarium eſſe ad divinam determinationem & prædiffinitionem recurrere,* quod repetit *lib.5. cap.2. q.9. lect 2. ratione 6. qua probat eſſentialem dependentiam cauſarum à prima, & idem docet copulata Conimbricenſis lib. 2. phyſic. c.7. q.15. art.2.* Item *diſput.20. ſect.2.* proſequitur & dicit. *Agens naturale applicatum paſſo ex ſe indifferens eſt ad producendam hanc vel illam individuam formam ex infinitis, determinatur autem per concurſum Dei.* Quibus apertè tenet Deum determinare ſecundas cauſas, & inter eas liberum arbitrium ad ſingulares actus ſeu ſingulares formas; & hanc eſſe ſententiam doctiſſimorum quos ex ſua ſocietate refert, pronunciat.

Quod autem loquatur, non ſolùm de determi- 52
natione aliarum cauſarum à Deo, ſed etiam de determinatione liberi arbitrij ad actus ſingulares, præter generalitatem doctrinæ, & præterquam quod eadem prorſus ratio eſt quantum ad hoc de libero arbitrio, & alia quacunque cauſa, ut dicemus, id conſtat verbis relatis, quibus dicit ſe priùs illam cauſarum determinationem negaſſe, quia in actibus liberis aliquas difficultates habebat. Ergo cum poſtea re attentiùs conſiderata, ut ait, ſicut valde probabilem talem determinationem ſecundarum cauſarum defendit, manifeſtat ſe etiam determinationem liberi arbitrij ſicut valde probabilem admittere. Nec huic obſtant illa ejus priora verba, quibus dicit, *Quod videns Deus ſecundas cauſas non poſſe eligere, ſeu determinare actionem ſuam &c.* Ex quibus poſſet quis inferre ipſum loqui de cauſis naturalibus non liberis, quia iſtæ poſſunt eligere, ſeu determinare actionem ſuam: nam arbitrium liberum ex ſe primò ſine Deo movente nec eligere, nec determinare poteſt actionem ſuam, bene tamen poſt Dei motionem; in quo à cauſis naturalibus diſtinguitur, quæ etiam poſt determinationem Dei nec eligere poſſunt, nec ſe determinare. Imò, ut ſtatim aperiemus, quia magis indifferens eſt arbitrium, magis determinatione indiget.

Quia verò pro hac ſua ſententia citat prædictus 53
Author Conimbricenſem copulatam, placet ejus ſententiam cum verbis referre, illa namque *2. phyſic. q.15. art 2.* manifeſtè tenet & probat determinationem effectus provenire non poſſe ex ſingulis circunſtantiis, nec ab earum complexu, id eſt ab hoc agente, hoc cœleſti influxu, hac materia, hoc loco, cæteriſque hujuſmodi in unum adunatis. Vnde hanc conſtituit concluſionem ſecundam. *Actio cauſæ ſecundæ determinatur per ſe primò à Deo quoad ſingularitatem*, rectéque dicit recurrendum eſſe ad cauſam primam, quæ cauſam alioquin ex ſe indifferentem ad hunc vel alterum ſingularem actum virtutis ſuæ efficacitate determinat, quique præfinit quinam actus ſingularis hoc loco & tempore, momentoque ſit exercendus. Et *in art. 3. immediatè ſequenti* ſic iterum habet. *Et agentia creata præfinita, concurſu primæ cauſæ determinantis tendere in ſingularia per ſe exiſtentia.* Idem repetit atque confirmat *lib.2. de gene. cap. 1. q.1. art.3.* ubi expresè tenet à determinato Dei concurſu cauſas ſecundas determinari ad determinatos effectus.

Igitur pro determinatione ſeu vera ac propria prædeterminatione arbitrij ad actus ſingulares ſunt principaliores ex Societate, Pereirus, Fonſeca, Toleus, & copulata Conimbricenſis, quibus mutata priori oppoſita ſententia Franciſcus Suarez ſubſcripſit *citato loco ex ſua metaphyſ.*

Quod ſi Authores cum quibus iſta tractamus, & 54
potiſſimè ille, qui poſt commentaria in methaphyſ. librum illum opuſculorum circa hanc materiam ſcripſit, ſuis dictis ſtaret nec reprobatam à ſe & ſuis, quos doctiſſimos vocat, ſententiam iterum introduceret, finita cum ipſis quæſtio eſſet, & veram Dei prædeterminationem, quæ liberum hominis arbitrium ad ſingulares actus determinat, non tam acriter impugnaret, ſed uniformiter nobiſcum illam defenderet. Verùm contentionis animus hoc etiam efficit, ut nedum ſententiam noſtram,

Digitized by Google

nostram, sed veritatem agnitam, nec solùm nos, sed doctissimos ex suis, imò se ipsum prædictus Author desereret, & doctrinam, quam re attentius considerata reputavit, valde probabilem, postea sicut improbabilem & omnino impossibilem rejiceret, & pro viribus oppugnaret, quædam in citatis opusculis ultimatè scribens, quæ à veritate penitus alienant, sicut à seipso alienus existit.

55 Sic enim habet *lib. 1. de concursu Dei cum voluntate cap. 7. §. dici enim. Dici enim iterum potest, licet non indigeant causæ secundæ determinatione pravia primæ causæ ad talem effectum in specie, tamen indigere illa ad hoc individuum potiusquã ad illud producendum. Calor enim ignis, (verbi gratia) licet sit determinatus ex se ad producendum calorem, non tamen hunc calorem, vel hunc ignem, & ideo indiget prædeterminari à Deo, ut hunc determinatè producat, & hæc necessitas generalis est in omnibus causis secundis, etiam in voluntate libera, quia etiam si possit nostra voluntas proposito aliquo objecto sese ad amandum, vel odio habendum illud determinare, tamen si amat, quod hoc actu in individuo potius quam alio amet, non est positum in ejus libertate, sed aliunde provenit scilicet ex prædeterminatione divina.*

56 *Respondemus*, inquit, *tamen in primis difficultatem hanc objici nobis non posse ab his Authoribus, qui S. Thomæ doctrinam nobiscum profitentur, nam solent hujus Schola Magistri docere hos effectus individuari, vel à materia signata, vel à quantitate, vel à subjecto in quo & à quo fit actio, cum his circumstantiis scilicet, hoc tempore, loco &c. juxta quam doctrinam in præsenti difficultate non oportebit confugere ad determinationem primæ causæ, sed sicut dicebamus causam, quæ habet virtutem eminentem ad plures effectus specie distinctos solere interdum determinari ad unum potius quàm ad alium ex dispositione passi, ita in præsenti dicitur causam ex se indifferentem ad individua unius speciei determinari ad hoc individuum producendum ex eo quod in subjecto his dispositionibus affecto, ac cum his conditionibus, ac circumstantiis operatur*, Et subdit.

57 *Sed quoniam hæc responsio licet valde probabilis sit, magnas habet in philosophia difficultates, admittimus modo, sive id verum sit, sive falsum determinationem causæ secundæ quo ad hanc partem pendere ex voluntate sola primæ causæ, negamus tamen rectè inde colligi hanc determinationem fieri à causa prima per aliquam actionem præviam circa causam secundam, aut ei aliquam rem imprimendo per quam ejus facultas activa ad hoc individuum limitatur. Primò quidem quia sola determinatio divini concursus sufficit ad hanc determinationem:* Per determinationem autem divini concursus, intelligit concursum simultaneum. Quod ibi statim subjunctis verbis sicut alibi semper, exponit, & probare laborat. Et post pauca, *secundo quia vix potest intelligi quomodo aliter hæc determinatio fiat*, &c. hæc prædictus Author.

58 Circa hujus Authoris doctrinam relatis verbis expressam, quædam oportet considerare. Primò, qualiter concedit voluntatem humanam, licet possit proposito objecto se ad amandum, vel odio habendum determinare, tamen non habere in sua potestate quod si amat, hoc potius actu in individuo amet, quàm alio, sed aliunde hoc provenire, quod in sequentibus tradit. Secundò concedit discipulos S. Thomæ non posse hanc determinationem quoad actus singularitatem reducere in divinam prædeterminationem, cum illam referant, vel in materiam signatam, vel in quantitatem, vel in subjectum in quo & à quo fit actio cum cæteris circumstantiis. Quam doctrinam licet ipse valde probabilem dicat, nec tamen eam sequitur, quia magnas, ut ait, habet in philosophia difficultates. Tertiò dicit hujusmodi determinationem quoad actus singulares & individuos provenire ex simultaneo illo concursu, quem non in voluntatem, sed immediatè in actionem & effectum constituunt. Quartò, per hoc alicui poterit apparere eum, præmissam doctrinam, quam in metaphysica tradidit, non deserere; sed continuando defendere, cum dicat se admittere talem determinationem à sola divina voluntate fieri, sive id verum sit, sive falsum expendamus ergo jam nunc hæc ejus dicta, & qua veritate subsistant aperiamus.

Primum illius dictum, quod videlicet non ha- 59
beat voluntas in sua potestate, quando vel amoris vel odij actionem elicit, quod hoc potius actu individuo agat, quam alio, sed quod talis individuatio aliunde proveniat, si intelligatur quod id non habeat voluntas primo in sua libertate, vel solùm in libertate sua; ita quod sine Dei priori determinatione illud in sua potestate non habeat, verum est. Quia nihil hoc modo habet voluntas primò in sola sua libertate nisi solum peccatum quatenus peccatum est, quod ut sic à sola voluntate sicut à causa deficiente producitur: si autem intelligatur, quod etiam divina prædeterminatione præhabita illam actus singularitatem non habeat voluntas in potestate sua, sed quod totaliter ab alio fiat sic falsum est, hoc igitur discrimen est inter voluntatem & alias naturales causas, quod istæ, quia libertate carent, nec primum primò, nec secundariò in sua potestate habent actum suum, aut ejus individuationem. At voluntas, quia libera est, licet primò non habeat in potestate sua singularitatem actus, secundariò tamen illam in sua potestate habet, quia secunda causa libera est unde non debet dici eandem rationem esse de voluntate & de aliis causis naturalibus, quoad actus singularitatem ita quod sicut istæ non possunt se determinare quoad individuationem, ita nec voluntas, cum ille nullo modo nec primò, nec secundariò eam habeant in sua potestate, cæterum voluntas secundariò eam in sua potestate habeat, ipsamque singularitatem actus efficiat in alio etiam discrimen est quia quanto magis liberum arbitrium indifferens est, tùm quoad specificationem, tum quoad singularitatem actus supra naturales causas, & ad unum omnino determinatas, tanto minus actus singularitatem potest ex se primò efficere, ita ut etiam si gratis daretur alias naturales causas, sicut sunt quoad specificationem determinatæ, ita esse determinatas quoad actus singularitatem adhuc liberum hominis arbitrium ob sui indifferentiam talem individuationem & singularitatem ex se primò efficere non posset, ob particularem hanc rationem, quæ in illo militat, & non in aliis causis omnino ad unum determinatis.

Quod manifestè deducitur ex S. Thoma *q. 24. de* 60
veritate art. 14. ubi docet quod operationis naturalis in rebus naturalibus Deus est causa, in quantum dat & conservat id quod est principium naturalis operationis, ex quo de necessitate naturalis operatio sequitur. *Sed voluntas*, inquit, *hominis non est determinata ad aliquam unam operationem, sed se habet indifferenter ad multas, & sic quodammodo est in potentia nisi mota per aliquod activum &c.* Quamvis enim principaliter loquatur de actione quoad specificationem determinata; non tamen dubium quin etiam loquatur de actione quoad exercitium, & individuo singulari, hanc assignans differentiam, quod in causis omnino determinatis ad unum producente Deo, gravitatem v. g. & illam conservante semper gravitat, at voluntas ob sui indifferentiam

Digitized by Google

nisi aliundè moveatur & determinetur, nec actionem talis speciei, nec talem in individuo eliciet ratione facta. Quomodo autem, per productionem & conservationem formæ naturalis & omninò determinatè, ad unum intelligat Sanctissimus præceptor etiam actualem motionem seu applicationem, explicuimus supra.

61 Secundum illius Authoris dictum, quod doctrina, quæ dicit individuationem & singularitatem actus, provenire à materia signata, vel à quantitate, vel à subjecto in quo & à quo, & ab aliis loci & temporis circumstantiis præcisè ac solùm, & non à Deo sua libera voluntate determinante agens ad singularem actionem, habeat maximas difficultates in philosophia, etiam verum est: tantas enim ac tales habet, ut expendemus statim; quod impossibilem eam penitus reddunt, & non valdè probabilem, ut prædictus Author arbitratur. Et rationes quas ipse in *metaph. citato loco* contra illam inducit, & alij supra relati, quibus nec ipse in *libris opusc.* respondet, satis impossibilitatem illius doctrinæ manifestant. Quod autem addit, discipulos S. Thomæ & illius scholæ Magistros, illam tenere, nec posse confugere pro actus singularitate ad determinationem, jam supra ostendimus id ipsos nunquam docuisse. Cum enim dicunt individuationem seu singularitatem fieri à materia signata quantitate, à subjecto à quo, & in quo, à circunstantiis loci & temporis & similibus, non negant, aut excludunt divinam actionem, qua Deus agens determinat ad sic agendum, imò hanc Dei motionem & determinationem perpetuò docuerunt, ritè rectèque docentes, quod sicut à proxima causa provenit singularitas & individuatio à materia signata & aliis enumeratis, ita sicut à causa prima à Deo provenit, qui sua libera voluntate agens determinat, ut hanc potiùs individuam actionem, quàm aliam producat. Vnde oppositum eis tribuere, est quasi ex industria ad continuam & perpetuam eorum doctrinam nolle attendere.

62 Tertium & quartum dictum supradicti Authoris, quo ipse refugit ad simultaneum Dei concursum immediatè in actionem & effectum agentem, ut ex eo colligat actus singularitatem. In primis contra illam sententiam procedit expressè, quam antea *in metaphysica* cum suis doctissimis re attentiùs consideràta defenderat, & hoc est primum observandum. Secundò impossibilis etiam est, & voce dumtaxat in Deum reducit actus singularitatem non re ipsa. Quorum utrumque breviter, sed clarè sic aperitur.

63 Primum enim quod se & suam sententiam deserat, satis ostendimus supra & hic recapitulando monstramus. In metaphysica enim manifestè de Dei determinatione agente in secundas causas, & in liberum creatum arbitrium sermonem fecit, & pro illa re attentiùs considerata cum aliis ex sua familia testimonium perhibuit: ergo cum in *lib. opusc.* ad simultaneam confugit, apertè suorum, & suam attentam considerationem refutavit. Antecedens patet primò, quia ibi refert se priùs non tenuisse illam sententiam, quod Deus sic sua determinatione causaret actus singularitatem, & tamen nunquam ipse negavit illum simultaneum Dei concursum, qui ad actionem singularem concurreret. Vel ergo antea talem simultaneum Dei concursum concurrentem ad actus singulares negavit, vel illum tantùm, qui prævièque in agens influit; non dicit primum, quia jam fateretur, se apertis verbis omnem Dei concursum negare cum Durando, imò cum Pelagio, ut patet ex dictis nostro primo libro à principio. Ergo secundùm planè verum est, quod à principio negavit Deum prævièque determinare agentia secunda, & interea liberum hominis arbitrium ad actus singulares, quam tamen sententiam re attentiùs considerata meritò rejecit, & cum aliis doctissimis ex suis tenuit sicut valdè probabilem, imò sicut sententiam, cui adhærebat, ut ex verbis ejus constat, dixit Deum prævièque determinare agentia secunda, & interea liberum arbitrium ad actus singularitatem.

Secundò id clariùs constat, quia *in metaph. citato loco*, illam motionem Dei admittit, re attentiùs consideràta, quàm priùs ideò admittere recusabat, quia circa actus liberi arbitrij sibi apparebat habere aliquas difficultates; sed talis Dei motio solùm est prævia determinatio, ut in ipso est apertissimum, quia in simultanea nullas ipse repetit difficultates, circa actus liberos, imò hac ratione illam admittit, ut difficultates illas auferat: ergo loquitur apertissimè de determinatione prævia, & hanc ibi tenet atque defendit. Tertiò id redditur ex alio capite manifestum, quia ipse ibi illam Dei motionem defendit sicut necessariam pro actuum singularitate & individuatione, quam astruebant Toletus, Fonseca, & Copulata Conimbricensis, quorum verba & sententias ibi refert, & nos ex ipso ea retulimus, *supra tract. 1. c. 20.* sed illa motio seu determinatio, quam illi Authores constituebant pro actus singularitate, erat prævia Dei determinatio secundas causas determinans ad actus singulares; ergo hanc ipse Doctor illos sequutus ibi tenet & docet. Discursus manifestus est, ex verbis ab ipso relatis, & à nobis ex ipso *in dicto cap. 20.* Procedunt enim in terminis & expressè de determinatione, qua secundas causas in seipsis indifferentes ad hos, vel illos singulares actus determinare dicebatur Deus ad eosdem singulares actus, unde & prædiffinitionem eam appellabant. Clarissima & patentissima illa verba sunt, quæ pro Dei prædeterminatione habet prædictus Author *in metap. disp. 20. sectione 2. Agens naturale applicatum passo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam individuam formam ex infinitis; determinatur autem per concursum Dei.* Constat ergo prædictum authorem sententiam, quam rejecerat in metaphysica iterum reassumere rejecta illa, quam ibi attentiùs rem considerans defenderat, ut ex inconstantia, & mutabilitate tanta doctrinæ appareat hos Authores juxta temporum necessitatem mutare sententiam. Apparet etiam potissimè ipsummet Authorem illam difficultatem, quam nunc magnam facit circa prædeterminationem pro actibus liberis, parvam tunc reputasse, imò illam penitus superasse, & veram Dei prædeterminationem, qua liberum arbitrium determinat ad actum singularem cum veritate pariter docuisse. 64

Sed & illud est advertendum prædictum authorem *in eodem libro 1. de concur. Dei cum volun. c. 12. num. 11. §. Dices*, iterum concursum prævium determinantem voluntatem quoad actus singularitatè admittere, licet illum non admittat, quoad specificationem, & exercitium: ait enim quod Deus offert voluntati concursum indifferentem quoad specificationem, & quoad exercitium, ita quod si voluntas in hoc momento circa hoc objectum, & cum his circunstantiis se voluerit ad amandum determinare, eliciet hunc actum amoris in individuo, & non alium, quia Deus ad illum determinavit suum concursum, & non ad alium. Et in §. *sed dices*, opponit sibi, quod jam per talem diffinitum Dei concursum quoad individuationem, aliquam inferat necessitatem voluntati, auferens ab ea aliquam libertatem: & respondens ait, quod voluntas non habet aliquam specialem libertatem circa actus individuationem, sed generalem quandam indeterminationem 65

Digitized by Google

minationem communem omnibus aliis causis, quæ provenit ex universali virtute causandi, & quæ de se potens est ad varia individua. Ex quibus sic arguo: si voluntas hic, & nunc voluerit operari circa tale objectum, Deus dabit illi determinatum concursum ad hanc individuationem, & non ad aliam: ergo concedit, quod, antequam voluntas actum producat, Deus dabit illi determinatum concursum ad istum actum singularem, & non ad alium: ergo ille Dei concursus erit prævius ante actum singularem, utpote qui est causa singularitatis actus, causa enim est prævia, ac prior suo effectu. Deinde planè impossibile est quod dicit, nimirum quod supposito quod voluntas hic, & nunc circa tale objectum cum cæteris circunstantiis se voluerit determinare, Deus determinabit eam quoad actus singularitatem. Inquito enim an in illo priori, quo voluntas se vult determinare circa objectum cum sua libertate quoad specificationem & exercitium, antequam Deus determinet quoad singularitatem elicit volitionem singularem, & individuam, vel non? si primum? Ergo jam Deus ad illam singularitatem determinabit, & non postea ut ait, cum voluntas, secundùm ipsum, non possit se determinare ad singularitatem. Si secundùm: ergo jam intelligitur in illo priori voluntas volitionem elicere, quæ nec intelligitur singularis, quod implicat. Verum circa dicta hujus authoris hæc sufficiant.

CAPVT VII.

Necessariam esse Dei prædeterminationem in libero Arbitrio, ut actum singularem eliciat ratione ostenditur.

66 EX triplici tantum capite fieri potest actus singularis, qui ab arbitrio producitur, vel ex materia, & subjecto in quo, & à quo, & aliis circunstantiis loci & temporis, & non ex Dei prædeterminatione; vel ex simultaneo tantùm concursu, vel ex prævio & determinante arbitrium ad talem singularem actum; nec enim aliud quis poterit imaginari. Probandum erit ergo duos dicendi modos priores impossibiliter, & in Physica, & in Theologia penitus poni, ut sic à sufficienti divisione necessariò tertius modus, qui de prævia Dei determinatione, seu prædeterminatione procedit, ponendus sit, & defendendus.

Quod autem ille primus, quo secluſa Dei determinatione tantùm ex materia & aliis circunstantiis desumebatur actus individuatio seu singularitas, sustineri nequeat. Probat primò Toletus 8. *physic. quæst. 3. con. 2.* probat & Fonseca 2. *metaph. cap. 2. quæst. 3. sect. 8.* probat & copulata Conimbricens. *lib. 2. physic. quæst. 5. art. 2. & 3. & lib. 2. de gene. cap. 1. quæst. 1. art. 3.* Sed nos id in primis probamus viginti illis rationibus, quæ supra pro prævio Dei influxu inductæ sunt. Quæ sicut ostendunt impossibile esse, quod arbitrium creatum se moveat non motum, vel à seipso in actum reducatur ad quodlibet volendum, vel agendum, ita æqualiter manifestant hujus dicendi modi impossibilitatem, quod videlicet creatum arbitrium sine Deo movente & determinante ad actum singularem, ipsum actum singularem eliciat, quia jam illa singularitas actus à Deo non haberetur, sed vel ex materia, vel aliunde, quod admitti nullo modo potest, unde quando omnes aliæ rationes cessassent, hæc pro perfecta sententiæ hujus expugnatione sufficeret.

Sed in particulari triplici ratione monstratur: 67
Prima, creatum arbitrium quolibet sibi proposito & repræsentato objecto indifferens in seipso est ad producendum hunc vel illum singularem actum; ergo quomodocumque & quomodolibet objectum sibi repræsentetur, semper in seipso, & ex seipso prædictam indifferentiam retinebit; nam objectum, cum tantum moveat quoad specificationem, non movet quoad actus exercitium, seu quoad actus singularitatem: ergo nunquam poterit ex se solo efficere potiùs hunc actum singularem, quàm alium, quibuscumque aliis concurrentibus, & positis circunstantiis, loci & temporis, & quacumque materia vel objecto proposito. Antecedens primum evidens est, quia si creatum arbitrium non esset ex se indifferens ad hunc vel illum actum singulare: ergo esset ad aliquem singularem determinatum; si autem esset ex se ad unum in particulari determinatū non posset alium singularem efficere, nec ad illum determinari, ut est notum. Rursus, si sic ex se ad unum singulare actum determinaretur, minus liberum esset ad alios singulares actus, & sic periret aliqua ex parte arbitrij libertas; cum illa enim determinatione stare nequiret. Præterquam quod nec posset ratione probari, quare magis ad unum in singulari ex se determinatum esset arbitrium quàm ad alium. Igitur antecedens evidens est, quod etiam alia ratione convincitur: non enim potest poni major determinatio in arbitrio respectu singularitatis unius actus quam sit in causis determinatis ad unum, ut est manifestū, sed istæ causæ non sunt determinatæ ad unum singularem actum, ut ij authores fatentur, quia universalem virtutem habent ad plures: ergo nec talis determinatio in arbitrio ponenda est.

Prima autem consequentia patet, quia, nullum objectum, nulla materia, nullaque circunstantia ab extrinseco posita potest auferre ab arbitrio illam indifferentiam, quàm ad plures singulares actus haberet. Vltima autem consequentia, patens etiam est; quia agens in se, & ex se indifferens ad duo vel plura, nisi determinetur, impossibile est, quod magis unum, quàm aliud efficiat, cum non magis unum quam aliud respiciat, nec magis in unum, quàm in alterum inclinetur, nec magis unum quàm aliud contineat, quæ est perpetua & fundamentalis S. Thomæ, & totius philosophiæ doctrina, pro his materiis sicut basis retinenda & observanda. Planè hæc ratio satis convincit; nec enervatur si quis contendat, quod ex sua libertate se potest arbitrium determinare potiùs ad hunc quàm ad alium singularem actum, quia hoc impossibile esse præfata ratio suadet; imò hoc ij authores dicere non possunt, cum ipsi concedant, quod arbitrium specialem libertatem non habet respectu talis singularitatis, qua se ad illam determinare possit, ut relatum est supra. Potissimè quia non se potest determinare potiùs ad hunc vel illum actum singularem eliciendum, nisi per priorem actum singularem, & de illo idem omninò sit argumentum, per quid se de sua indifferentia determinat in talem actum singularem. Accedit quod dato hoc utcumque esset possibile, nec in potestate arbitrij est actum potiùs hunc singularem quàm alterum efficere ut dictum est supra. Vnde cum illa sententia, quam impugnamus, dicit fieri actus singularitatem inter alia, ab hoc agente, supponit quod hoc agens sit hic & nunc agens, sed sine Dei præmotione, ut ostensum est, non erit hoc agens hic & nunc agens: ergo non erit sine Dei determinatione, actus singularis.

Deinde ex parte materiæ & ex aliis circum- 68
stantiis loci & temporis non potest primo & per se sumi formæ individuatio, vel actus singulari-

Digitized by Google

tas, ergo aliunde petenda est, scilicet ex Dei motione determinante agens ad talem individuam & singularem actionem, nec enim aliud potest esse, à quo desumi valeat. Antecedens probatur, nam prius natura seu ratione est quod actio singularis fluat ab agente quam quod in materia recipiatur, ideo enim in materia vel subjecto recipitur actio singularis, quia singularis ab efficiente causa seu ab agente procedit; igitur in priori naturæ cum intelligitur actio fluere ab agente, antequam intelligatur in materia vel subjecto recepta, debet præintelligi jam fluere ut singularis; ergo ejus singularitas primò & per se à materia non fit, sed ante ipsam præsupponitur in illa rationis prioritate jam singularis actus. Cum igitur in illo priori agens v. g. liberum hominis arbitrium sit ex se indifferens ad hunc vel illum singularem actum efficiendum, non potest intelligi, quod ab illo, ut sic existente indifferenti fluat actio singularis ratione, nisi aliunde ab alio priori ad illam singularem actionem determinetur; ergo si desit hoc primum liberum arbitrium determinans, intelligi nequit, quod ab arbitrio fluat actio singularis, & ex consequenti nec poterit in ipso, quatenus illam recipit, singulariter recipi.

69 Imò in hac materia liberi arbitrij & singularitatis actionis illius magis apparet hæc veritas, quàm in aliis individuis formis & materiis; quia in istis poterit quis aliqua apparentia contendere, quod ad invicem individuantur, & quod materia primò concurrat ad illam formæ individuationem. At in actione elicita ab libero arbitrio etiam cessat hæc ratio, ibi enim materia non invenitur ex qua talis individuatio actus petatur, sed tantùm objectum, quod ut diximus, solum ad speciem non ad actus singularitatem conducere potest; ergo sumenda est actionis singularitas, non à materia vel objecto, sed ab ipso agente determinato ad talem singularem actionem. Similiter nec peti potest hujusmodi actus singularitas ex subjecto, in quo recipitur actio; tum quia, ut præmissum est, prius natura ab arbitrio ut singularis debet effluere, quàm singulariter in ipso tanquam in subjecto sit recepta. Tum etiam quia arbitrium, quatenus subjectum est recipiens actionem, à se ipso sicut ab agente elicitam, non magis petit, ut in illo recipiatur hæc singularis actio quàm alia, quia etiam ipsum in hac ratione subjecti recipientis omnino ex se indifferens est ad recipiendum hanc vel illam singularem actionem. Igitur nec ex materia, nec ex objecto primò & per se potest hæc singularitas actionis in libero arbitrio provenire.

70 Quod autem, ex aliis circumstantiis loci & temporis primò & per se non proveniat talis actus singularitas, clarius esse debet, quia ista extrinsecè circumstant actum, ergo licet conducere aliquo modo possint ad ejus complendam singularitatem, tamen ex eis primò & per se singularitas venire nequit. Potissimè quia nec locus hic nec tempus hoc sub quibus arbitrium actionem efficit, ipsum arbitrium determinare possint, ut hanc singularem actionem eliciat; imò nec ut aliquid quomodolibet agat, cum in liberum arbitrium immediatè & directè non agant, ut modò supponimus: igitur nec ex materia, nec ex objecto, nec ex subjecto, nec ex aliis circumstantiis loci & temporis potest provenire singularitas actus, qui à libero arbitrio fit. Rursus peti non potest ab ipso libero arbitrio, quatenus secundùm se spectatum indifferens est ad hanc vel illam singularitatem, ut ostensum est; necesse est ergo quod primò & per se proveniat ex Dei prævia actione agente in arbitrium ipsum, & ipsum determinante ad hunc singularem actum efficiendum, quia nec aliud est imaginabile unde sumenda videatur talis singularitas.

Præterea, si sic non dicatur, sed insterur quod ex 71
materia, vel subjecto, vel aliis circumstantiis primò proveniat, vel formæ individuatio pro agentibus naturalibus & determinatis ad unum, vel actus singularitas pro actionibus, quæ à libero arbitrio fiunt, inevitabile videtur, quod tales formæ, vel similes actus quoad suam individuationem & singularitatem fiant per accidens, & præter intentionem, non dico agentium particularium à quibus immediatè producuntur, verum etiam ipsius Dei. Sequela non obscure constat; nam illa individuatio, seu singularitas illa non intenditur, vel à particulari agente, vel à primo omnium motore, sed solum provenit ex materia vel aliis adjacentibus circumstantiis; ergo provenit per accidens & præter intentionem utriusque agentis & primi & proximi. Patet consequentia, quia illud quod non intenditur ab agente, sed aliunde provenit, per accidens respectu illius evenit, & præter ejus intentionem fit, ut omnis philosophia docet, ut patet de fodiente sepulchrum causa alia, & casu inveniente Thesaurum; & de illis, qui casu sibi in platea obvij fiunt, licet ab alio ad sic occurrendum ordinentur; comparatione enim non mittentis, sed ipsorum missorum ille simul occursus per accidens, & præter intentionem eorum est; similiter patet de effectibus monstruosis: nec enim alia ex causa præter agentis particularis intentionem eveniunt, nisi quia ab ipso & ab ejus actione non intenduntur, sed proveniunt ex parte materiæ & illius indispositionis. Si ergo individuatio, & singularitas actus etiam ex materia provenit, & ex dispositione illius, & non ex parte agentis particularis quod sit determinatum ad illam singularitatem, eamque sua determinatione intendat & efficiat, erit pariter illa singularitas per accidens respectu illius, & præter ejus intentionem.

Quod verò sit per accidens respectu Dei & præter intentionem ejus, etiam convincitur, quia Deus 72
non intendit, nec efficit illam determinationem actus, movendo agens & ipsum determinando ut eam efficiat, sed aliunde provenit ex parte materiæ, vel aliarum circumstantiarum; ergo per accidens evenit talis singularitas respectu Dei: ponere autem aliquid evenire per accidens respectu Dei Catholica veritas prohibet. Vnde S. Thomas 6. *metaph. lect. 3.* inquit. *Et propter hoc secundum fidem Catholicam dicitur, quod nihil fit temerè, sive fortuitò in mundo, & quod omnia subduntur divinæ providentiæ.* Præterea vel illa materia, subjectum, & reliquæ circumstantiæ; causant; illam singularitatem, secundum quod ad illam causandam moventur & determinantur à Deo, vel absque tali Dei motione & determinatione? si primum qua ratione Deus determinat materiam & reliquas circumstantias, ut illam singularitatem & individuationem causent, etiam agens ipsum determinabit, ut efficienter illam producat, nec enim major oratio est de una quam de alia Dei determinatione. Et sic jam habetur intentum, quod agentia à Deo determinantur ad effectus singularitatem. Si autem secundum dicatur, constat quod præter Dei intentionem talis singularitas proveniat, cum tum agens, tum materia, tum reliquæ concurrentes circumstantiæ ad efficiendam singularitatem illam sine Deo eam intendente, & causante efficiant.

Nec sufficit recurrere ad Dei cognitionem præ- 73
tendentes, quod ideo non eveniunt præter Dei intentionem, quia non eveniunt præter ejus cognitionem

Digitized by Google

tionem; tum quia ut 1. & 2. *libro notum dedimus*, si Deus non prædiffiniat, nec determinet voluntatem ad actum, vel efficaciter permittat, quod actus fiat, non erit certum quod eum voluntas efficiat, & ex consequenti non cognoscet Deus certò talem futurum actum. Vnde si ponitur fieri, ponitur evenire præter Dei cognitionem & intentionem: tum etiam quia dato talis actus à Deo certè cognoscatur futurus, quia tamen ut asseritur, ipsum non prædiffinivit, nec ad illam voluntatem determinavit, nec antecedenter ad omnem ejus cognitionem illum efficaci voluntate permittit, consequitur quod talis actus constituatur præter Dei intentionem, causalitatem, & voluntatem. Qua ratione fortuita à Molina dicta sunt præter Dei intentionem evenire, de quo ipsum 2. *lib.* impugnatum reliquimus; & ratio id suadet: si enim Prælatus aliquis certò præsciret sibi subditum aliquid effecturum, eumque in casu in quo non tenetur, non impediret, sed id eum facere sineret, proculdubio licet ille actus non fieret præter ejus cognitionem, fieret tamen præter ejus intentionem & voluntatem, ex eo quod ipsum non præcepit, nec eum fieri voluit, nec ad eum causandum subditum aliqua ratione movet. Pari ergo ratione, licet Deus ponatur præscire humanam voluntatem hic & nunc talem singularem actum effecturam', quia tamen ponitur illum absoluta voluntate non præfinisse ut fiat, nec ad id voluntatem movere aut determinare. Adde, quod nec illum præcipit, aut ad illum aliqua ratione etiam morali excitat, imò nec antecedenter efficaciter ut fiat permittit, quamvis ille actus non ponatur evenire præter Dei cognitionem, præter ejus tamen intentionem, voluntatem, providentiam, & causalitatem ponitur fieri. Imò etsi Deus antecedenter ad omnem cognitionem sive absolutam sive conditionatam; efficaciter permittat mala culpæ fieri, quia tamen ea non intendit, nec vult, nec ex sua providentia disponit, aut ut fiant ordinat, nec ipsa aliqua ratione causat, aut ad hominem movet, dicuntur evenire præter Dei intentionem & voluntatem, licet non præter ejus permissionem & cognitionem: propter quam permissionem sub providentia concessionis non approbationis cadunt, ut *lib.* 2. *ex S. Thoma* præmisimus. Quantò ergo magis, si actus singularitas nec à Deo præfinitur ut fiat, nec ad eam voluntatem hominis aliqua ratione movet, nec antecedenter ad omnem præscientiam ejus illam permittit, sed talis singularitas aliunde, ex materia videlicet, aut aliis circunstantiis evenit, erit præter Dei intentionem, voluntatem, & providentiam?

74 Confirmatur ex aperta S. Thomæ sententia 1. *quæst.* 19. *art.* 8. ubi aperte docet. *Quod si distinctio contingentium à necessariis referatur solùm in causas secundas, sequitur hoc esse præter intentionem & voluntatem divinam, quod est inconveniens.* Ergo eadem omnino ratione si singularitas actus liberi arbitrij refertur in solam materiam, seu quamcunque aliam causam secundam, ut ponitur, sequitur illam singularitatem præter Dei intentionem, & voluntatem evenire, quod est inconveniens. Ex quibus etiam & illud consequitur, quàm sine fundamento & causa, imò apparentia aliqua à quibusdam modò dicatur non esse secundum philosophiam quod singularitas actus fiat à Deo determinante agens ad illam efficiendam, sed secundùm physicam provenire debere à materia, & aliis circumstantiis, cum potius id contra omnem veram philosophiam procedat, quæ docet in primam causam, cui omnes secundæ subordinantur, referri debere omnem rerum contingentiam & singularitatem, quæ sua efficaci voluntate secunda agentia ad eam movet atque determinat.

Rejecta hac sententia, quæ formæ individuationem, vel actus singularitatem, non ex Dei determinatione, sed ex materia, vel aliunde petebat: restat aliam excludere, quæ ad illam efficiendam sufficere putat concursum Dei simultaneum seù illam, quam simultaneam determinationem appellat. In quam sententiam tandem P. Suarez inclinat; in cujus impugnatione nec multum memorandum est, quia ex plurimis capitibus in hoc libro discussis & diffinitis efficaciter manet impugnata. Primò, omnes Philosophi, Sancti Patres, ac Scholastici, qui inducti sunt supra pro prævij influxus necessitate, quique docent non sufficere illum solum simultaneum ut causæ secundæ & inter eas creatum arbitrium operetur, eadem omnino ratione concludunt non sufficere illum simultaneum, sed requiri prævium pro actus singularitate, quæ sive ab aliis secundis causis, sive à creato arbitrio efficienda est.

Deinde rationes omnes superiùs formatæ ad excludendum illum solum qui impossibiliter constituitur simultaneus concursus, & ad firmandum eum, qui necessarius est prævius in secundas causas influens, omnino concludunt talem præviam Dei motionem necessariam esse ad hoc quod actio ab agente singularis procedat nec ad id sufficere illam, quam vocant simultaneam. Præterea omnia quæ allata sunt in antecedentibus contra illum Dei concursum indifferentem, in quo iste simultaneus fundatur, & à quo dependet & sequitur sicut impossibilitatem illius indifferentis ostendunt, ita ratione omnino eadem & hujus solius simultanei impossibilitatem concludunt, atque manifestant, nullo modo eum sufficere, ut ex eo singularitas actus valeat provenire. 75

Ad hæc, quæ inducta sunt in præcedentibus ad ostendendum illum concursum quem simultaneum naturâ vocant, non esse naturâ simultaneum cum actione liberi arbitrij, sed esse subsequentem posteriùs naturâ atque pedissequum, clariùs patefaciunt, nulla ratione in ipsum posse reduci actus singularitatem, cum in illo priori naturæ, quo fluit à libero arbitrio se determinante ante subsequentem illum Dei concursum, quem sic concomitantem statuunt, actus ille, singularis dimanet, unde à posteriori concursu comite ejus singularitas fieri non potest. 76

Ampliùs, quæ præmisimus, & ut putamus, copiosè probabimus, etiam ex istorum Authorum vetbis apertis, nullam videlicet esse illam simul naturâ Dei determinationem, nec in eorum sententia posse admitti, quo Deus simul naturâ determinet voluntatem ad agendum, vel quod idem est, quod simul natura cum voluntate ejus singulatem influxum, & determinationem efficiat, quatenus singularis ejus influxus & determinatio est, apertè demonstrant, non posse influxus & determinationis arbitrij singularitatem in eam determinationem subsequentem referri. Cum priùs ratione & natura sit, in eorum sententia quod voluntas se singulariter determinet, quam quod Deus, qui à tali determinatione singulari voluntatis ponitur determinati, ut hic & nunc determinatè & singulatiter concurrat, eam efficiat. Manifesta planè sunt ista; quomodo enim, cum manifestè dicant Deum determinari ad singulariter concurrendum à singulari determinatione voluntatis, potuerunt totum oppositum asserere, nempe singularem actionem voluntatis provenire ab illo simultaneo Dei concursu, seu determinatione quam vocant, cum potiùs hæc actio Dei ab illâ determinatione singulari voluntatis determinetur ut hic & nunc singulariter concurrat? 77

Sed

Digitized by Google

79 Sed omnibus his & plurimis aliis, quæ similiter induci poterant, prætermissis, argumentum illud, quod *in citato loco metaph.* illum Authorem convincit ad tenendum Deum prævie determinare agentia secunda ad actus singulares, quod nec postea *in opusc.* solvit, manifestè pro veritate & vera prævia Dei determinatione concludit; quod ex omni philosophia, ex Aristotele, ex Commentatore, & S. Thoma sæpiùs firmatum est; nempe quod arbitrium, est de se indifferens ad hunc vel illum actum singularem; ergo nisi à Deo prævie determinetur, quia à nulla alia causa potest, ad hunc determinatum & singularem influxum, & determinationem eliciendam, nunquam eam determinatam & singularem efficere potest, quia ab agente indifferenti & indeterminato ad duo, nequit magis unum determinatè, & in singulari exire, quàm aliud, ut tutum & receptissimum est philosophiæ proloquium: quidquid ergo ponatur, sive ex parte materiæ, objecti, vel subjecti, aut simultanei, seu subsequentis Dei concursus, semper liberum arbitrium applicatum ad agendum applicaretur indifferens, & provt indifferens ad hunc vel illum actum singularem, undecumque ex ipso determinatio, seu actio fiet singularis.

CAPVT VIII.

Deum verè efficienter seù physicè prædeterminare hominis voluntatem ad liberè agendum, alia rationes probant.

80 PRæter supradictas omnes rationes, quas pro prævio Dei influxu formavimus, & eas æqualiter pro Dei motione prædeterminante facere dictum est & explicatum (cum ista Dei motio prædeterminans, & prævia Dei motio idem omnino sint) aliæ in particulari proponuntur. Prima, quidquid Deus ab æterno vere prædiffinit, illud etiam verè in tempore prædeterminat, sed omnem actum liberi arbitrij, si bonus est, quoad omnia Deus vere ab æterno sua providentia prædiffinivit, & si malus, eum quoad substantiam tantùm actionis, quatenus præcisè actio & entitas est, non quatenus peccatum est: ergo omnem talem actum modo prædicto Deus in tempore prædeterminat. Major patet, quia ex vera Dei prædiffinitione sequitur sicut effectus ex causa illius vera prædeterminatio in tempore: quod S. Thomas ubique docuit, signanter *quodlib.* 12. *art.* 4. & Scotus in omnibus locis supra pro prævia Dei motione & determinatione inductis, imò, ut superiùs *tract.* 1. *cap.* 25. dictum est, id sine contradictione Authores, cum quibus agimus, testantur. Dixi ex vera prædiffinitione sequi in tempore veram prædeterminationem, quia si sola voce prædiffinitio ponatur post illam mediam scientiam, seù quod magis est, post absolutam futuri eventus cognitionem, manifestum est quod talis prædiffinitio non est, unde non mirum si ex ipsa prædeterminatio in tempore non consequatur. Minor quoad actus bonos, latè à nobis probata relinquitur 1. *lib. tractatu de prædiffinitionibus*, & *tractatu adversus illam mediam scientiam*, & *lib.* 2. *in materia divina providentia*, *& altissime Dei prædestinationis*. Vbi etiam in materia de providentia probavimus Deum, actionem quæ est in peccato, quatenus entitas & actio est, verè prædiffinire. Vnde præmissis materiis præhabitis evidens est Deum in tempore verè voluntatem prædeterminare ad actus, vel simpliciter, & quoad omnia quæ in illis sunt, vel quoad entitatem & actionem, ut entitas & actio est.

Nec sufficit respondere, quod adhuc posita vera 81
prædiffinitione sine priori præscientia, non sequitur vera prædeterminatio ad extra, quia poterat voluntas id quod est prædiffinitùm operari sine aliqua tali prævia determinatione ex sola subordinatione ad Deum, sicut potentiæ in homine operantur ex sola subordinatione ad voluntatem. Quia ut ibi dictum fuit, totum oppositum, tum S. Thomas, tum Scotus, tum etiam ij Authores apertè docent; esset enim negare gubernationem, & executionem divinæ providentiæ, unde esset re ipsa negare providentiam ipsam, ut manifestè S. Thomas docet. 3. *cont. gent. cap.* 93. dicens quod secundum hanc acceptionem negare fatum, idest impressionem secundis causis mobilibus ex parte Dei immobilem, est negare divinam providentiam.

Deinde vel prædeterminatio voluntatis est verè 82
efficienter à Deo, vel à sola hominis voluntate, neque enim potest ab alio fieri, si primum; ergo Deus verè efficienter facit illam nostræ voluntatis determinationem: ergo verè efficienter facit, quod voluntas se determinet, nec enim alio modo potest verè facere voluntatis determinationem, nisi vere efficiendo quod voluntas se determinet, si autem vere facit quod voluntas se determinet, ergo vera & efficiens causa est, quod voluntas se determinet: ergo priùs naturâ & ratione quàm voluntas se determinet, vere efficit Deus quod se determinet, quia causa prior natura est effectu suo: ergo verè efficienter voluntatem prædeterminat. Consequentia ista, quia manifesta est, plane conceditur ab authoribus, cum quibus agimus, admittunt enim & ipsi, quod si Deus vere efficienter, & non metaphorice, moraliter, vel objective tantùm voluntatem determinet, quod illam vere efficienter seu physice prædeterminat, imò concedunt, & in congressibus expresè concesserunt, quod si Deus verè efficienter facit quod velimus, verè efficienter seu physicè prædeterminat, unde sicut negant unum ità negant & aliud, contendentes quod sicut Deus non prædeterminat verè voluntatem, ita verè efficienter non facit quod velimus; similiter apertè concedentes quod voluntatis determinatio non est à Deo verè efficienter, & sic in argumento proposito, primam illius disiunctivæ partem negant, quod nempe determinatio voluntatis sit verè efficienter à Deo. Restat ergo, quod voluntatis determinatio à sola fiat voluntate sicut à vera causa efficiente. Tunc sic, illa voluntatis determinatio, respectu objecti boni bona est, imò magnum voluntatis bonum, magnum enim bonum voluntatis est se ad bonum determinare: ergo hoc magnum bonum non ex Deo dante sed ex se ipsa sola habet creata voluntas, contra illud expresè 1. *Corint.* 4. *quid habes quod non accepisti*? Huic enim Apostolus interrogationi respondet hominis superba voluntas, ex meipsa sola habeo determinationem, qua me ad bonum determino, quàm non accepi à Deo: & in hac potest gloriari quod eam non acceperit, quod Apostolicam evertit doctrinam.

Confirmatur & explicatur. Determinatio illa ad 83
bonum, initium boni est & respectu operum pertinentium ad salutem, est initium salutis, quia est initium actus salutaris, ut *lib.* 4. copiosè dicemus; ergo si illa determinatio à sola est hominis voluntate sicut à vera efficiente causa, initium alicujus boni in operibus bonis naturalis ordinis, & initium salutis in operibus piis à sola erit hominis voluntate, nec verè efficietur à Deo, quod contra Concilia procedit apertè,

Digitized by Google

apertè, quæ damnant initium salutis in homine ex homine haberi.

84 Quia verò de determinatione pertinente ad pietatem seu ad bonum salutare, (quod idem omninò est) *citato nunc loco* pleniùs dicturi sumus, ad præsens de illa, quæ est comparatione boni ordinis naturalis dicamus, quod initium illius boni non ex Deo, sed ex homine ponitur haberi ab his, qui concedunt talem boni determinationem verè efficienter à Deo non fieri. Quod supra inductum Apostoli testimonium universaliter damnat, cum universaliter dicit, *quid habes quod non accepisti? & si accepisti? quid gloriaris quasi non acceperis?* Quod etiam in hoc Apostoli testimonio fundatus S. Prosper asseruit *epistola ad S. Augustinum*, cum ab eo de hoc edoceri cupiens, ita inter alia proponit, *& sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia divina prævenerit, ita nihil sit boni, quod in nostram participationem non Deo Authore defluxerit.* Sicut ergo in quibuscumque negotiis nihil potest esse boni, quod non participemus ex Deo, ita nulla potest esse nostræ voluntatis determinatio ad quodlibet bonum, quam ex Deo illam nobis verè tribuente non habeamus.

85 Vt autem formata modò ratio penitus convincat, illa sæpiùs ab his authoribus prætensa & repetita evasio præcludenda est, qua relatum inconveniens effugere, & omnia se accommodare arbitrantur dicentes, illam bonæ voluntatis determinationem non fieri sine Deo per illum simultaneum concursum, quem ponunt; hæc enim ex plurimis manifestè rejicitur, non minus, ac si non signaretur. Primò, quia in operibus salutaribus, (ut relato loco dabimus manifestum) impossibile omninò est ponere quod voluntas mala possit se ex se ad bonum tale determinare, nisi priùs ratione sit in se transmutata in bonum, & ex consequenti à Deo ad bonum illud præordinata, aliàs mala arbor posset bonos fructus illius suæ bonæ determinationis facere, quod fieri non posse Dominus in Evangelio docet, *non potest* inquiens, *Arbor mala bonos fructus facere*; porrò voluntas vel sub peccato originali, vel sub actuali existens est sine dubio arbor mala, quæ nisi aliqua ratione à Deo sit facta arbor bona, nec poterit illum bonum fructum salutaris suæ determinationis efficere: nec enim bona fit, per illuminationes & excitationes moraliter & objectivè tantum suadentes, (ut alia præcludatur responsio) quæ cum ab extrinseco & foris pulsent, non intrant animam, (quod ex Sanctis Patribus *citato loco* probaturi sumus,) nec possunt animam immutare, aut de mala bonam efficere.

86 Secundò generaliter supradicta responsio confutatur, quia aliud est, quod illa determinatio non sit sine Deo, & aliud valdè diversum, quod non sit ex Deo. Dato enim & non concesso, quod sine Deo in illorum sententia non fieret, manifestum tamen est, quod non fiat ex Deo. Nam fieri ex Deo determinationem voluntatis, est quod illa determinatio à Deo sicut à vera causa procedat, quod denotat verbum, *ex*, at non fieri sine Deo hanc causalitatem supra voluntatis determinationem non importat; unde auferenda est hæc prætensa æquivocatio, qua dicunt non fieri sine Deo voluntatis actionem: sicut enim (ut in illorum exemplo persistamus) cum duo portant lapidem, quem unus trahere non potest, vel cum duo equi trahunt currum, unus sine alio non trahit, non tamen unus ex alio trahit, quia alter alteri non est causa trahendi. Quicquid ergo sit quod non fiat illa voluntatis determinatio sine Deo, concomitanter concurrente, planum est, quod non fit ex Deo sicut ex causa, in quo prædicta nostra ratio insistit, quod à Deo sicut à causa eam debeamus participare, nec contra Apostolum eam nos ex nobis dicamus habere. Quod & ipsi expressè fatentur, sicut enim sæpè dicunt, quod illa non sit sine Deo, ita apertè etiam concedunt, quod eam Deus non efficiat, nec quod verè ex Deo sicut ex causa procedat.

Sed quod magis est, nec verum habet quod illa 87
determinatio voluntatis, ut determinatio est, non sit sine Deo, imò illud est verum, quod fiat sine Deo: neque enim ad determinationem, ut determinatio & influxus voluntatis est, constituunt quod Deus simul naturâ cum voluntate concurrat, simul natura voluntatem ad illam determinando; sed hoc initio suæ determinationis ex parte voluntatis præsuppositio Deus concomitanter reliqua perficit. Igitur concludamus, quod si Deus voluntatem non verò prædeterminat, voluntatis determinatio non est primò à Deo, & sic magnum quoddam bonum habet voluntas, quod ex Deo non habet. Quod cum Scriptura testante dici non possit, concludendum est potiùs, quod voluntatis determinatio à Deo est, & sic quod Deus voluntatem ad actum liberum in actu primo prædeterminat, id est verè efficit, ut ipsa se in actu secundo liberè determinet.

Præterea, si voluntatis determinatio à volun- 88
tate fit, non autem à Deo voluntati tribuitur: ergo voluntas est primò se determinans ad actum suum, à nullo alio priori, etiam Deo, ad illum determinata: ergo in illa sua actuali determinatione à Deo non pendet, & sic, quantum ad talem determinationem erit non secundum, sed primum se determinans, non secundum liberum sed primum, non secunda sed prima causa Deum priorem in illa sua determinatione non recognoscens, quæ quamvis isti authores expressè concedant (ut patet ex Francisco Suates *lib. primo de concursu Dei cum voluntate cap.* 8. §. *Quapropter*, ubi asserit omnem voluntatem liberam posse dici in suo genere primam radicem suæ determinationis) tamen S. Thomas hanc sententiam damnat sicut errori proximam *in 2. sent. dist. 37. art. 2.* Vbi non solùm simpliciter, sed nec in suo genere docet posse sine errore admitti hominem esse primum suæ actionis principium, de quo supra satis egimus.

Concedit itaque citatus author *in illo relato* §. 89
quod propriè non potest concedi; quod homo sit primum liberum, quia primum liberum simpliciter & absolutè probatum illud significat, quod est per essentiam liberum, quod solus Deus est; at cum addito, dicendo primum liberum in suo genere, primum se determinans, & prima radix determinationis suæ: concedit hominem esse sic primum se determinans, primam radicem suæ determinationis, & primum liberum in suo genere, & rationem reddit, quia talis prima radix determinationis aliter quam ex intrinseca, & libera applicatione voluntatis fieri non potest. Aliter, inquam, id est, ex Deo primò fieri non potest talis determinatio, cum prima radix illius sit creata voluntas. Quam sententiam, ut diximus S. Thomas ubi supra condemnat. Et ratio est manifesta, quia nedum veritati contradicit ponere hominem primum liberum absolutè atque simpliciter, verum eum constituere primum suæ actionis principium, seu primum liberum in genere seu actione sua, quia eo ipso ponitur à Deo in sua determinatione non dependens: imò ut ibi S. Thomas ostendit, si in determinatione sua primum liberum homo asseritur

Digitized by Google

nulla à Deo ratione dependens, eo ipso ponitur quod in virtute à Deo non pendeat; & si in virtute operativa non dependet à Deo, nec in essentia ab ipso dependet, & sic constituitur primum liberum per essentiam ab alio in sua essentia independens. Non ergo vitat inconveniens, quod vitare laborat prædictus Author, quia in illud incidere S. Thomas probat, & ratio facta suadet.

90 Ampliùs, ratio Scoti pro humanæ voluntatis prædeterminatione facta conveniens est: vel enim divina voluntas humanam determinat ad agendum, vel humana divinam, vel neutra alteram? Hoc ultimum dici non potest, quia duæ voluntates non possunt conjungi, vel convenire in eodem effectu, vel ad eandem actionem, nisi una moveat & trahat alteram ut consentiat secum; si enim hoc non intercedat, non potest intelligi quomodo duæ voluntates in aliqua re volenda conveniant, nisi fortè fortuitò & casu. Si ergo in voluntate divina & humana neutra alteram determinet, concurrent casu & fortuito ad eundem effectum agendum, quo nihil potest dici absurdiùs.

Dices, quod licet una alteram non determinet, possunt simul per se ad idem concurrere, dummodo una supponatur, & altera illi consentiat supposita præscientia ejus. Ad hoc dicendum quod si præscitur quod altera præsuppositа, altera illi consentiat certò & infallibiliter, jam ab ea præscitur trahi & determinari ut illi consentiat, unde in priùs incidit. Si autem alia præsuppositа præscitur, quod alia non infallibiliter ei consentiat, etiam præscitur esse ordinem per accidens inter illas. Vnde quamvis fortè & casu non concurrant, erit tamen concursus unius cum alia non per se, sed per accidens, ita quod staret aliam voluntatem præsupponi volentem, & non aliam, quod in divina & humana voluntate dici non potest. Secundum autem quis dicat, quod videlicet humana voluntas movet, trahit, atque determinat divinam ut secum agat, nisi qui jam palam Pelagianorum damnatam sententiam tradiderit: ergo necessarium est illud primum fateri quod divina voluntas trahit & determinat humanam ad actum: ergo eam ante actum, ut illum efficiat, determinat: ergo prædeterminat; igitur prædeterminatio ponenda est & sustinenda.

Postremò illud argumentum supra factum pro prævio Dei concursu, quod nisi ponatur non salvatur, quod Deus sit causa actionis voluntatis fortiùs pro prævia Dei prædeterminatione voluntati impressa urget. Nam si Deus voluntatem non prædeterminat: ergo determinatio voluntatis non ex Deo erit, sed ex sola voluntate; determinatio autem voluntatis est influxus ejus ut fit à voluntate, influxus autem ut fit à voluntate, est actio ipsius, formaliter de actione loquendo, quia actio nihil est aliud quàm influxus seu motus ut fit ab agente: ergo si determinatio voluntatis non fit à Deo, nec Deus illius est causa, quatenus determinatio voluntatis est, nec fiet à Deo actio voluntatis, ut actio illius est, neque Deus illius causa erit, quatenus est actio voluntatis; hoc autem nec ij Authores concedere audent, aut possunt, manifestè tamen consequitur si Dei prædeterminatio auferatur, quia verò rationem hanc præ cæteris supra formavimus & explicuimus, nec circa illam plura sunt multiplicanda vel repetenda.

91 Tandem secundum rationes physicas concedendum est, quod Deus hominis voluntatem determinet, seu prædeterminet. Nam qui ultimò disponit agens ad agendum, ipsum determinat; sed Deus ultimò disponit voluntatem nostram ut agat, & se determinet libera sua volitione: ergo eam determinat, seu prædeterminat. Major patet nam ultima dispositio ad formam, ejus ad eandem formam suscipiendam determinatio est, seu prædeterminatio. Minor autem ex dictis probata relinquitur: quia Deus per prævium influxum, quo voluntatem applicat ad agendum, revera nihil aliud facit, quam eam ad agendum præparare, seu ultimò disponere: ergo per talem dispositionem voluntatem determinat, seu prædeterminat ad agendum. Respectu operationis gratiæ hoc efficaciùs S. Scriptura, & Patres docent: in illa enim habetur, quod *præparatur voluntas à Domino*. Quid est autem voluntatem præparare ad volendum, nisi ultimò disponere ad sic volendum? præparatio enim, ac dispositio non differunt. Concilium etiam Tridentinum *sess. 6. de justif. cap. 5.* verbo dispositionis utitur, dum docet quod per excitantem, & adjuvantem gratiam homines disponuntur ad se convertendum: ergo gratia excitans, & adjuvans est ultima dispositio ad conversionem: ergo est determinatio, seu prædeterminatio ad conversionem: ergo sicut verè Deus disponit per gratiam homines ad illorum conversionem, ita verè eos determinat, seu prædeterminat.

CAPVT IX.

Quod Deus verè efficienter hominis prædeterminet voluntatem alia rationes probant.

QVia *primo nostro lib.* duas potissimas rationes formavimus, quibus impossibilitatem illius mediæ scientiæ notam fecimus; alteram quod per illam certa tollatur à Deo futurorum contingentium cognitio; alteram, quod per eam nostra penitus negetur libertas, & istæ rationes inter alias ibi appositas maximæ sunt considerationis, easque proindè ibi ad pleniùs explicuimus: libet hic eas quasi in compendium redigere, quia sicut contra illam mediam scientiam convincunt, ita veram prædeterminationem, qua Deus nostram in tempore movet voluntatem efficaciter fundant, ac probant. 92

Sic igitur prima ex illis formetur; si Deus voluntatem hominis in tempore non verè prædeterminat ut actum liberum efficiat, non poterit certò illum cognoscere; sed hanc certam cognitionem futuri contingentis, seu liberi Deo denegare, est re ipsa divinitatem negare, & cum incipiente dicere in corde suo, non est Deus, ut S. P. Augustinus ostendit *lib. 5. de civit. Dei cap. 9.* ergo ad tam magnum inconveniens evitandum firmanda est prædeterminatio, qua Deus hominis voluntatem moveat ut actus liberos efficiat. Minor manifesta est, & major aperitur, si Deus non prædeterminat hominis voluntatem in particulari ad hunc, vel illum actum liberum, illum voluntas certò non efficiet: ergo nec Deus eum certò cognoscet. Consequentia manifesta est, quia de objecto incerto certam cognitionem haberi impossibile est, ut de se patet. Antecedens autem probatur, quia nisi Deus prædeterminet voluntatem ad hunc vel illum actum liberum, illa erit indifferens & indeterminata ad utrumque, à causa autem indifferenti & indeterminata ad duo non potest unum determinatè fieri, 93

nec

Digitized by Google

nec unum determinatè cognoſci, *ut ibi* ex S. Thoma 1. *p. q.* 57. *art.* 3. & *art.* 4. *primo cont. gent. cap.* 86. & 87. & rurſus *prima parte quæſt.* 14. *art.* 13. 2. 2. *quæſt.* 171. *art.* 6. probatum eſt: ergo ſi voluntas à Deo non verè prædeterminatur ad hunc, vel illum actum liberum, certò illum non efficiet, & ex conſequenti illum certò Deus non cognoſcet. Minor, quod nimirum à cauſa indifferenti, & indeterminata ad utrumlibet, unum determinatè exire non poſſit, nec in illa certò cognoſci præter inducta S. Thomæ teſtimonia, quæ hoc apertè teſtantur, ipſa manifeſta ratio demonſtrat, imò illud philoſophicum principium oſtendit, quod à cauſa ſecundùm quod in potentia non procedit actus, id eſt à cauſa indifferenti, & indeterminata actus non fit, hoc enim ſonat, cauſa ſecundùm quod in potentia, ſed ſolùm à cauſa ſecundum quod eſt in actu fit actus, id eſt à cauſa determinata & reducta in actum actus procedit. Cujus certi principij ratio per aliud altiùs principium deſumi poteſt; quia, cum æqualiter unus ſicut alius actus præexiſtat in cauſa indifferenti & indeterminata, nulla poteſt major ratio ſignari, quare magis unus quam alius ex illa procedat; unde neceſſe eſt, quod nullus ab ea fiat. Major verò, quod nempe ſine Dei prædeterminatione noſtra voluntas indifferens ſit, & indeterminata ad hunc vel illum actum efficiendum probatur. Etenim quidquid in voluntate ponatur, & quomodocumque in illa collocetur, quod objectivè tantùm eam moveat, ſuadeat, excitet, & illuminet, ſi ex parte ipſius voluntatis eam ad actus exercitium non prædeterminet, ſemper ipſa in potentia & indifferens manet quoad operis exercitium: ergo nunquam in operis exercitio operabitur. Antecedens conſtat, quia quæcumque motio objectiva ſive ex parte objecti ſe tenens tantùm determinat voluntatem quoad ſpecificationem: ergo non determinat quoad exercitium: ergo indeterminata manet quoad exercitium. Conſequentia autem patet, quia quamvis ipſa voluntas per unum actum, videlicet finis prævolitionem poſſet ſe reducere in actum, ſeu movere quoad exercitium reſpectu aliorum, tamen ad primum actum per alium priorem ſe movere quoad exercitium, aut ſe reducere in actum non poteſt, ut eſt manifeſtum, & S. Thomas oſtendit apertè 1. 2. *quæſt.* 9. *art.* 4. ergo niſi à Deo ſic quoad exercitium moveatur ſeu determinetur, cum ſe primò movere & determinare non poſſit, indeterminata manebit, & ſic determinatus actus ab ea exire minùs poterit.

94 Dices, quod ſine prædeterminatione phyſica ſeu verè efficienti, eam poterit Deus movere quoad exercitium per excitationem ex parte voluntatis, quæ erit motio ex parte ſubjecti diſtincta ab illa, quæ ſe tenet ex parte objecti. Ad quod reſpondetur, quod quæcumque motio in voluntate ponatur, quæ tantùm moraliter ſuadeat & excitet, non autem verè efficienter voluntatem moveat & applicet ad actum, illa non eſt motio quoad exercitium, nec eſt motio tenens ſe ex parte potentiæ, quod idem eſt; ſed ſolùm eſt motio tenens ſe ex parte ſuadentis & proponentis objectum. Et ratio ad præſens eſt, quia illa excitatio, licet in voluntate ponatur, nihil tamen aliud in ipſa agit quam objectivè, moraliter, ſeu metaphoricè movere ex parte finis, repræſentando ſeu proponendo objecti convenientiam, ſicut qui alterum ſuadet & excitat ut attendat, ſolùm objectivè movet ad id, non autem verè, efficienter ex parte potentiæ. Aliud ergo eſt quod excitatio ſit in potentia voluntatis, & aliud valdè diverſum, quod moveat ex parte ipſius potentiæ: primum in caſu poſito verum eſt, ſecundum verò falſum. Nam excitatio illa, quæ naturali ſequela conſequitur in voluntate ex objecti repræſentatione facta per intellectum, in potentia quidem voluntatis ineſt, non tamen eſt motio ex parte ſubjecti ſeu quoad exercitium, ſed ſolùm ex parte objecti, & quoad ſpecificationem; nec enim ponit in numero cum repræſentatione objecti, ad quam conſequitur, nec limites motionis objectivæ egreditur. Qua ratione optimè metaphyſicè dicere ſolent, quod ſpecies intelligibilis licet ſit in intellectu, tenet ſe tamen ex parte objecti, non ex parte ipſius potentiæ, quia videlicet ab objecto fit, & ejus gerit vices. Sic illa excitatio in voluntate recepta cum ab objecto ſit, vel à proponente & ſuadente objectum, ad objectivam motionem pertinet, nec limites ejus, quantumcunque ſuadeat, aut moraliter, ſeu metaphoricè moveat, egredi poteſt.

Quod ſi iterum quis opponat, quod admiſſa di- 95
vinæ voluntatis æterna prædiffinitione, ſeu prædeterminatione, & de medio ſublata prædeterminatione verè efficienti in tempore voluntati impreſſa, manet hominis voluntas à Deo determinata ad agendum in operis exercitio: ergo nec ad hoc neceſſaria erit phyſica ſeu efficax prædeterminatio, quæ ſit impreſſa voluntati. Ad hoc dicendum, quod ſi illa æternæ divinæ voluntatis prædiffinitio ſeu prædeterminatio non ſit vera prædiffinitio, utpotè quæ ſequatur ad priorem ſcientiam conditionatam, tunc nulla ratione per illam voluntas manet prædeterminata ad agendum in operis exercitio. Si autem talis æterna divinæ voluntatis prædiffinitio ſeu prædeterminatio, vera prædeterminatio & prædiffinitio ſit, quæ proindè antecedat actus prædiffiniti præſcientiam omnem etiam conditionatam, tunc nec Authores, cum quibus agimus, hoc objicere poſſunt argumentum: fatentur enim & ipſi, quod illa ſemel admiſſa inſeparabiliter ex ipſa conſequitur prædeterminatio in tempore voluntati impreſſa, qua ratione illam priorem & æternam, ſicut hanc poſteriorem & temporalem abnegant. Vnde in hac ſua ſententia objectio currere non poteſt, cum altera ab altera ſeparabilis non ſit, & iſta ſit prima ſolutio.

Secundò reſpondetur ex S. Thoma 3. *cont. gent.* 96
cap. 93. quod admittete divinæ voluntatis æternam prædiffinitionem ſeu prædeterminantem providentiam, & negare prædeterminationem voluntati impreſſam, eſt reipſa & in veritate, de medio tollere providentiam, ſeu divinæ voluntatis prædiffinitionem: Quia ita inſeparabiliter conjunguntur, & altera ex altera ſequitur ſicut effectus ex cauſa ita ut una poſita altera neceſſariò ponatur, & una ſublata altera ſublata ſimiliter convincatur. Verba S. Thomæ, ſic habent. *Secundum hanc ergo acceptionem negare fatum eſt divinam providentiam negare.* Secundum quam acceptionem negare fatum eſt negare divinam providentiam, niſi ſecundum illam, qua ibi expreſsè dixit, quod fatum ſumatur pro diſpoſitione immobili rebus mobilibus inhærente & impreſſa? ergo negare hanc immobilem diſpoſitionem impreſſam ſeu inhærentem noſtræ mobili voluntati, eſt negare divinam providentiam & divinæ voluntatis æternam prædiffinitionem. Conſtat autem immobilem Dei diſpoſitionem voluntati mobili impreſſam ſeu inhærentem ipſiſſimam eſſe efficacem ſeu phyſicam, ſeu verè efficientem prædeterminationem; imò quoad vocis energiam urgentiùs, & ſtrictiùs talem efficacem Dei motionem voluntati inhærentem ſignificari per immobilem diſpoſitionem voluntati inhærentem, quàm per

Digitized by Google

efficacem, seu physicam prædeterminationem; ergo negare hanc veram prædeterminationem voluntati impressam & inhærentem, est negare divinam providentiam. Quando ergo nullum aliud argumentum esset pro hac impressa voluntati vera seu physica prædeterminatione, nisi hoc, quod modo ex S. Thoma formatum est, illud sufficere deberet, ut nullus hanc efficacem prædeterminationem voluntati impressam negaret, ne ex negatione ejus convincatur divinam providentiam cum Cicerone negare. Sic igitur ratio stringatur; immobilis dispositio mobili nostræ voluntati inhærens, est ipsissima efficax, seu physica prædeterminatio voluntati impressa; & quoad vocem strictiùs significata, sed negare immobilem dispositionem voluntati inhærentem, est negare divinam providentiam; ergo negare physicam, seu efficacem prædeterminationem voluntati impressam, est negare divinam providentiam. Major patentissima est, & minor est expressa S. Thomæ *cit. nunc loco.*

97 Tertiò respondetur ex Scoto in *2. d. 37. q. 2. §. contra istam opinionem*, quod si Deus non prædeterminat in tempore voluntatem, ut exequatur quod Deus ab æterno eam facere determinavit, ex hoc sequitur, quod Deus non sit naturaliter præscius futurorum. Quod sic Scotus probat. *Quia non habet scientiam de futuris contingentibus, nisi quia certitudinaliter novit determinationem voluntatis suæ respectu eorum, ad quæ voluntas sua est immutabilis & impedibilis, sed si voluntas creata est totalis causa respectu sui velle, & ipsa contingenter se habet ad illud velle; ergo quantumcunque voluntas divina ponatur determinata ad unam partem eorum, quæ dependent à voluntate creata poterit voluntas creata aliter velle, & ita non sequitur certitudo ex cognitione determinationis voluntatis divinæ.* Quæ ratio sub his formalibus verbis à Scoto constituitur, & manifestè nostram sententiam confirmat, quod videlicet non sufficit ponere æternam divinæ voluntatis determinationē de futuris contingentibus fiendis à creata voluntate, ad hoc quod Deus certam cognitionem habeat de futuris contingentibus pendentibus à creata voluntate, nisi simul ponatur, quod creata voluntas non sit totalis causa sui velle, sed quod à Deo moveatur, & applicetur seu determinetur ad illud. Quia si ipsa in se à Deo non determinatur, quantumvis sit voluntas Dei determinata, poterit voluntas creata aliud velle quàm Deus determinavit, & sic incerta erit de illis futuris divina cognitio. Vt ergo certa constituatur Dei cognitio de illis contingentibus futuris pendentibus à voluntate creata, concludit Scotus, & nos cum illo, imò cum S. Thoma, imò cum his authoribus, quod præter æternam divinæ voluntatis prædiffinitionem seu prædeterminationem, necesse est ponere temporalem in creata voluntate impressam Dei prædeterminationem, qua eam certo & infallibiliter in unam partem inclinet, unde cognoscendo Deus æternæ suæ divinæ voluntatis determinationem simul cum prædeterminatione voluntati humanæ impressa, quæ ex ipsa, sicut ex causa consequitur, certò cognoscit futurum contingens ab humana voluntate faciendum.

CAPVT X.

Pro prædeterminatione voluntati impressa alia ratio urget.

98 ALtera efficax ratio, quæ in his materiis est attentiùs consideranda, qua physica, seu quasi physica prædeterminatio probatur, illa est, quæ illud magnum inconveniens ablationis videlicet totius nostræ actualis libertatis, deducit in hunc modum. Prævia Dei motio, seu efficax prædeterminatio voluntati impressa essentialiter requiritur ut voluntas exeat in actum liberum; ergo impossibile est, quod voluntas eam non habeat, & in actum liberum exeat. Ergo eo ipso quod illa negatur, ponitur voluntas in actum non exire; ergo omnis ab ea auffertur actualis libertas, quæ non nisi in actu libero consistere potest. Consequentiæ omnes manifestæ sunt, nec illas authores, cum quibus agimus, negant, aut negare possunt, si semel primum antecedens, ex quo dependent, verum ostendatur. Quod sic aperitur. Primò ex S. Thoma *1. 2. quæst. 109. art. 1.* ita dicente. *Nulla potentia licet perfectissima potest exire in operationem sine Dei motione.* Et loquitur planè de prævia & prædeterminante, (ut alibi dedimus manifestum) idem docet, *quæst. 24. de veritate art. 14.* asserens quod *nulla res potest in naturalem operationem exire nisi virtute divina*, & explicans *1. p. q. 19. art. 3. ad 5.* hanc præviam operationem, sine qua nulla potentia exire potest in suam operationem, docet illam esse determinantem seu prædeterminantem, asserens, *quod causa quæ de se est contingens oportet quod determinetur ab aliquo exteriori ad effectum* (de cujus testimonij plana & contextuali intelligentia dictum est supra) & *3. contra gent. cap. 39.* etiam superiùs allegato eam vocat *immobilem dispositionem rebus mobilibus inhærentem*, quæ si negetur, divinam asserit providentiam negari, & ex consequenti humanam operationem, quæ negata divina providentia fieri nequit, ut veritas habet. Igitur ut plura ex S. Doctore omittam, manifestum in illius doctrina esse requisitam hanc præviam Dei motionem seu physicam, vel quasi physicam, seu efficacem prædeterminationem, ut impossibile sit eam in voluntate non poni, & voluntatem exire in actum seu operationem.

99 In quo autem sensu dicat S. Thomas, quod nulla potentia potest exire in actum sine illa Dei motione, an videlicet sumat verbum, *potest*, divisè vel compositè, dicendum, sumere illud in sensu composito, ad istum videlicet, quod fieri non potest, ut potentia aliqua illam motionem non habeat, & in operationem exeat. Licet enim antequam illam obtineat, potentiam habeat ut exeat in operationem, quia potentiam habet, ut illam recipiat; non tamen habet potentiam ut sine illa operationem efficiat. Quod idem Sanctissimus Præceptor expressit *q. 1. de potentia art. 5. solut. ad 1.* dicens. *Quod hac locutio Deus non potest facere; nisi quod præscit se facturum est duplex, quia exceptio potest referri ad potentiam, quæ importatur per ly, potest, vel ad actum quæ importatur per ly, facere, si primo modo tunc locutio est falsa; plura enim potest facere quàm præsciat se facturum, & in hoc sensu ratio procedebat. Si autem secundo modo sic locutio est vera, & est sensus, quod non potest esse quod aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præscitum.* Quando autem exceptio cadit

supra

Digitized by Google

supra verbum, *potest*, facit sensum divisum; quando autem supra verbum *facere*, importat sensum compositum, ut expressis verbis S. Thomas exposuit, docens eadem omnino ratione quod si in hac omnino simili, (nulla potentia potest exire in operationem sine Dei præmotione) exceptio cadat supra verbum, *potest*, propositio est falsa, quia potentia etiam antequam habeat præmotionem, potentiam habet ad operandum; si verò cadat supra verbum *exire in operationem*, tunc locutio est vera, quia facit sensum compositum hunc, quod fieri non potest ut potentia exeat in operationem & non habeat præmotionem talem. Potest exemplo alio inter multa, quæ possent adhiberi manifesta reddi hæc locutio (homo sine luce non potest videre) si sumatur in sensu diviso, ità quod exceptio cadat supra verbum potest, falsa est; quia homo etiam existens in tenebris potentiam visivam habet, qua videre potest. Si autem compositè sumatur, ità quod exceptio cadat supra verbũ videre, vera est, quia hunc importat tunc sensum; fieri non potest ut homo videat sine luce, seu fieri non potest ut non sit lux & homo videat. Manet ergo ex S. Thoma probatum fieri non posse, quod voluntas in actum exeat, & quod prædeterminationem à Deo non habeat, & sic de medio sublata divina prædeterminatione, nostra libera aufertur operatio, & nostra actualis libertas re ipsa negatur.

100 Secundò idem docuit Duacensis insignis schola *in thesibus physicis prælo mandatis sub anno 1609. Mense Iunij*, in quibus *in prima thesi physica 3.* ita doctissimè proponit. *Docere S. Thomam formalem illam causæ primæ motionem & applicationem concomitantem sentire, est manifestè suam propriam de hujusmodi concursu immediato eneruare opinionem. Nec efficacius asseritur libertas voluntatis creatæ quàm per physicum influxum causam ipsam prius natura attingentem. Nec sanè video quomodo aliter liberum voluntatis dominium destrui possit, quàm non agnoscendo prædeterminationem, quam facile intelligat, qui illinc absolutam primitatem hinc subordinationem & dependentiam vellet seriò ruminare.*

101 Idem prius asseruerat egregia alia Lovanienſis Academia in sua brevi censura, quam contra impugnantes efficacem prædeterminationem formaverat, in illius fine post multa ità concludens. *In summa à Pelagio non satis procul abscedit, Lutheri verò & Calvini & reliquorum nostræ tempestatis hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quàm longissimè recedere, potentiusque rebellare, magis imprudens stabilit atque confirmat.* Si sententiam Lutheri & Calvini sententia negans efficacem prædeterminationem stabilit atque confirmat, & illorum hæreticorum sententia est nostram negare libertatem, proculdubio hanc negationem libertatis nostræ stabilit atque confirmat sententia negans hanc Dei efficacem prædeterminationem. Clarius autem Academia prædicta in sua alia superioris à se datæ censuræ doctissima & magis extensa justificatione contra negantes ex Deo provenientem prædeterminationem, & statuentes humanam voluntatem infallibiliter præscire à Deo operaturam ex naturali quodam temperamento, ex quo proveniebat, quod tali tempore vocatus congruè vocaretur, & obtemperaret, doctissimè intulit, quod si cum illo necessario, ac merè naturali temperamento infallibilem connexionem habet consensus arbitrij, quod ille consensus liber non fiat.

102 Non dissimili ratione celebris illa Parisiensis Schola à nobis jam relata; insigne illud pro vera seu physica prædeterminatione protulit testimonium sub anno 1290. in quo hunc articulum damnavit. *Id quod de sui natura non est determinatum ad esse vel non esse non determinatur nisi ad aliquid quod est necessarium.* In qua damnatione, ità prædeterminatio, qua Deus voluntatem ad agendum determinat, approbatur, ut unicum fundamentum eorum, qui illam negant, quod per illam tolleretur libertas & necessitas voluntati imponeretur, etiam invenitur reprobatum, imò ex professo tale fundamentum Schola illa refutavit. Quod est insigne pro vera seu physica prædeterminatione testimonium sufficiens ad respondendum illi argumento quod pro magno aliqui opponunt de ablatione libertatis.

Igitur Parisiensis Schola, cum Lovaniensi, atque Duacensi in terminis ità divinam prædeterminationem, qua Deus voluntates nostras movet, & ad agendum applicat, constanter defendunt ac docent ut illarum altera damnet sententiam, quæ contendit per talem veram prædeterminationem tolli aut lædi libertatem; duæ autem aliæ dicant, quod à Deo pro stabilienda nostra libertate necessaria est prædeterminatio talis, ut ea de medio sublata, vel negata, de medio etiam negetur vel auferatur nostra libertas; approbantes atque sequentes S. Thomæ, & Scoti doctrinam, qui ut relatum est, id primitus docuerunt. 103

Quod autem id ex negatione physicæ seu efficacis prædeterminationis sequatur ratio convincit. Quia cum nulla secunda causa moveat nisi mota, nec liberum creatum arbitrium movebit nisi à Deo motum & applicatum; ergo ablata ista Dei motione arbitrium movente & applicante, i sum se non movebit ad actum, & sic immotum & sine actu aliquo manebit, & sine actuali aliqua libertate. Similiter cum nihil indeterminatum ut sic determinatum aliquid efficiat, & arbitrium creatum indifferens sit & indeterminatum ad agendum, vel non agendum, nisi à Deo determinetur ut agat, quia ab alio exteriori non potest, nunquam aget. Vnde sublata motione, qua Deus ipsum determinet, non operabitur arbitrium actum aliquem determinatum, cum autem actum indeterminatum efficere sit impossibile nullum prorsus actum efficiet, nullamque actualem habebit libertatem. 104

Nec vis hujus rationis infringitur dicendo, quod voluntas seipsam movebit atque ad agendum se per ipsam determinabit, utens ad hoc sibi innata libertate à principio concessa. Nam ratio facta hoc ipsum oppugnat & probat, quod cum arbitrium causa secunda sit ex se indifferens & indeterminata ad agendum, nisi à Deo moveatur & determinetur, se primò movere & determinare non possit, quia non potest se de potentia, & de indifferentia ex se sola in actum determinatum reducere, cum nihil quod est in potentia per se solum se valeat in actum reducere, quod etiam nostræ libertati convenire satis copiosè explanatum est supra. 105

Præterea, quia ad primum actum, constat, quod se movere & in actum respectu ejus reducere non valet quidquid esset de aliis sequentibus, ad quos per priores se posset movere (ut S. Thom. ex Arist. ostendit tum alibi tum 1. 2. *quæst. 9. art. 4.*) quia caret alio priore per quem se in illum reducat, nec ex objecti repræsentatione potest, cum illa determinatio ex objecto proveniens voluntatem quoad specificationem, non quoad exercitium determinet, ut dictum est. 106

Ampliùs, quia cum voluntas sit indifferens ex se ad istum, vel illum actum hic & nunc exercendum, reddenda ratio est ex qua magis ad hunc quam ad illum actum se determinabit, vel si nulla reddi-

Digitized by Google

tur, & illud consequetur quod ad nullum se applicabit, nullumque efficiet, & sic idem quod priùs. Nec sufficit respondere, quod ex sua innata libertate sic se magis ad unum quàm ad alium, determinabit, cùm hoc sit proprium libertatis sic se, cum vult, determinare. Quia in hoc argumentum insistit, unde habet voluntas, vel quæ causa est ipsam movens magis ad hunc quàm ad alium actum. Quæ ratio in voluntate creata, quæ est causa secunda, sine dubio signanda est, nisi illam constituamus primum suæ determinationis principium, quale est divina voluntas, cui ideo proprium est ex se ipsa primò potiùs ad hoc quam ad illud se determinare. Augetur difficultas, nam vel voluntas creata se certò & infallibiliter ad aliquem actum determinabit sine prævia Dei determinatione, vel non? Secundum habetur intentum, quod nunquàm actum habebit, nec libertatem suam exercebit, si primum: ergo illius certæ & infallibilis determinationis Deus scientiam habebit antequam fiat, ut notum est, quod ij Authores negare non audent; tunc ergo inquirenda ab eis ratio est, ex qua voluntas sic certò ad istum actum se determinabit, ità quod hujus certitudinis causa reddatur.

107 Sed causæ, quæ ab his authoribus assignantur, (nec enim in una omnes conveniunt, quia quæ uni placet, aliis displicet) vel nullam certitudinem in actu libero constituunt, ut certò à Deo possit cognosci, vel si certitudinem admittunt, actum absolutè & simpliciter necessarium in voluntate ponunt. Ergo ablata Dei vera prædeterminatione unum è duobus erit in illorum sententia dicendum, vel voluntatem nunquam certo esse operaturam, vel ex absoluta necessitate operari debere; quorum quodlibet manifestè nostram actualem libertatem de medio auffert. Majorem rationis hujus, quod voluntas debeat constitui certò operatura, licèt Molina neget, quia dicit per illam mediam scientiam Deum certò cognoscere, quod certum non est, tamen alij Authores ex ipsis, hoc impossibile reputant, sicut revera est, quod Deus certò possit cognoscere, quod in se certum non est, unde Molina re ipsa tali positione convincitur, quod certam Deo cognitionem de illis futuris neget, nec ponat aliquando voluntatem operaturam. Hi ergo authores qui in hoc Molinæ contradicunt, alia via pergentes, & sine Dei vera prædeterminatione certitudinem futuri actus voluntatis statuentes, ut sic certò à Deo possit cognosci, imaginantur, quod voluntatem hunc actum esse operaturam, est quædam in se ipsa determinata veritas, quæ objectivè potest certam Dei cognitionem terminare.

108 In qua sententia manifestum est, quod sine libertate & cum absoluta necessitate & determinatione ad unum ponatur nostra voluntas operari, quod ex multiplici capite notum dedimus *lib. 1. tract. de scient. media.* Primò, quia id Molina expressè fatetur contra alios ex suis sic philosophantes *in concord. disput. 52. §. quidam contendentes*, & §. *verum tamen asserens hunc dicendi modum constituentem certam & determinatam veritatem in reipsa de hoc quod voluntas hoc operatura est, & cum Aristotelis doctrina & cum communi Doctorum sententia, & cum natura ipsa contingentis pugnare & contingentiam rerum de medio tollere.* Iam ergo ex ipsis sive hac, sive illa via habemus intentum, quod quia physicam seu efficacem prædeterminationem negant, nostram penitus auferant libertatem. Si enim teneant cum Molina illum primum dicendi modum, convincit alius pro nobis, esse impossibile quod certò ponatur voluntas operatura, & sic nec erit certum quod aliquando libertatem actualem habebit, nec illam Deus certo cognoscet. Et in hoc quidem demonstrativè (ut ipse rectè ait) procedit; quia de re incerta, certa scientia haberi non potest; cum ex objecti certitudine certitudo scientiæ sumatur. Si verò secundum modum alteriùs nunc expositum alij defendant, etiam pro nobis & veritate illis suus primus Doctor Molina occurrit, pariterque demonstrat, eos per illam in se ipsa determinatam veritatem, quam in illo futuro constituunt, cum Arist. doctrina & communi Doctorum, & cum contingentia rerum pugnare, & rerum contingentiam & liberratem evertere ac de medio tollere.

Secundò id Aristoteles revera ostendit (ut etiam 109
citatus author affirmat) 1. *de interpretatione cap. ultimo*, ubi demonstrat quod si aliquod futurum contingens ponatur ex se determinatum ad unam contradictionis partem, jam illud contingens non erit, sed necessarium: cum ergo constituant voluntatem fore hoc operaturam esse determinatum in se, & ex se ipso, planè Arist. convincit, quod futurum illud non contingens ponatur, sed absolutè necessarium. Explicatur, & confirmatur hæc ratio, nam cum ij authores stringuntur ad explicandum, quare est veritas in seipsa determinata, quod voluntas sub tali rerum ordine constituta hoc certò effectura est, dicunt id provenire originaliter ex loco, tempore ac tali humorum temperamento. Ergo jam consensus talis arbitrij naturalem, seu intrinsecam connexionem habet cum tali naturali temperamento, & ad ipsum infallibiliter sequitur, quod temperamentum antecedit consensum voluntatis, & est causa naturalis & necessaria, necessarióque rapit voluntatem: ergo actus ille provenit infallibiliter ex causa necessaria & antecedente, unde non erit liber sed necessarius, non minùs quam si ex passione necessariò moveretur voluntas, vel ex fato, seu ex connexione aliarum causarum naturaliter & necessario operantium.

Explicatur adhuc magis & confirmatur. Omnis 110
necessitas, quæ provenit in voluntate ex objecto, absolutè naturalis est & necessaria; sed necessitas quam ij Authores constituunt, ut voluntas hoc certo volitura sit, provenit ex objecto: ergo naturalis est & necessaria: ergo necessariò & naturaliter ex tali objecto movetur voluntas, & sic liberè non movebitur. Major nota debet esse, quia objectum naturaliter, & necessariò agit non liberè, quomodo enim potest liberè agere, vel quam potest habere libertatem objectum ad liberè voluntatem movendum? Vnde verissimè dicitur quod objectum non potest movere voluntatem quoad exercitium, quia ipsam necessariò moveret, sed tantum ex necessitate movet quoad specificationem. Minor in sententia horum authorum similiter certa est. Expressè enim dicunt, quod objectum tale movens voluntatem sub talibus circunstantiis loci, temporis, & talis naturalis temperamenti, ità certo movet voluntatem, ut infallibiliter ipsa volitura sit; ergo omnis certitudo, infallibilitas, seu necessitas ex objecto sub illis circunstantiis posito provenit; cum autem circunstantiæ illæ naturales etiam sint, & ex necessitate operantes, constat, quod totum objectum sub illis positum naturale quid & necessarium est. Et cum ex alia parte ponatur efficaciter voluntatem movere, jam hæc efficacitas seu certitudo seu necessitas ex objecto provenit. Et sic erit necessitas naturalis & absolutè necessaria, quæ cum libertate nullo modo compati potest. Item eadem minor probatur, quia talis certitudo & determinatio, qua voluntas certò & determinatè hoc volitura est, non ponitur ab eis ex decreto Dei, vel ex efficacia divinæ voluntatis moventis, ut est manifestum, nec

ex

Digitized by Google

ex arbitrio ipso, quod ex se indifferens est, & ex causa indifferenti ut sic, ipsi cum S. Thoma consentiunt, quod actus determinatus provenire non potest, nec ponitur provenire ex scientia Dei, imò dicunt quod ideo scientia certò cognoscit, quia illud objectum certum in se est & determinatum: ergo ex objecto ponunt certitudinem & determinationem talem.

111 Accedit, & quæ dicta sunt modo valdè confirmat, quod quidam ex iis authoribus, cum quibus agimus, in publicis disputationibus Salmanticæ anno 1609. sub Mense Decembris in Collegio Societatis, (ut nobis à fide dignis per litteras renuntiatum est) dixit respondendo cuidam argumento quo interrogabatur, à quo auxilium haberet efficaciam, an ex Deo, vel ex arbitrio creato. Cui respondisse perhibetur insipientem esse interrogationem, quia sicut essentiæ rerum non habent causam efficientem, ità, quòd auxilium efficax habeat hanc essentiam & naturam efficacem, causam efficientem non habet. In qua responsione multa planè falsa imo absurda continentur, quæ commodiùs confutabuntur 4. *nostro lib.* Sed nunc omittendo, quod ex beneplacito divino, & ex efficacia divinæ voluntatis efficaciam habet auxilium, quod in S. Patre Augustino & aliis Sanctis Patribus est sine dubio certissimum, eis breviter dicimus, & Theologis, qui ista perlegerint, proponimus, ut advertant quam patenter efficaciam, qua voluntas movetur, constituant absolutè necessariam ex propria essentia auxilij, & non ex aliqua efficiente causa provenire. Itaque si placet tantam absolutam necessitatem ponunt in auxilio efficaciter movente, quanta est in hoc quod homo sit rationalis. Cum ergo tanta absolutè necessitate illud objectum seu illud principium, quodcumque illud sit, moveat, ex absoluta tali necessitate voluntas rapietur, sine aliqua prorsus sua libertate. Manifestum est ergo quod ex negatione divinæ prædeterminationis, constituunt, qui illam oppugnant, nostram voluntatem liberè non operari: necessaria est ergo divina prædeterminatio ut Deus per illam liberè & efficaciter voluntatem moveat ad agendum, ità quod necesse erit quod ipsa certò, & liberè agat, sicut Deus vult quod ipsa certò & liberè operetur.

CAPVT XI.

Argumenta quibus insistunt ex physica prædeterminatione tolli vel impediri libertatem, proponuntur.

112 QVamvis *primo nostro libro* agentes de divinis prædiffinitionibus, & in secundò tractantes de divina providentia, & efficacissima prædestinatione Sanctorum, ac *in hoc tertio suprà* fundantes prævium Dei concursum agentem in nostram voluntatem, satis ut arbitramur argumenta, quæ ex adverso objici solent, soluta reliquerimus: quia tamen potissimè eorum Authores ea adversus physicam, seù quasi physicam prædeterminationem, qua actualiter nostram Deus præmovet voluntatem, opponere solent; quasi reipsa aliquam majorem vim contra hanc prædeterminationem habeant, quàm contra Dei prævium influxum, quo nostram voluntatem movet, cum idem omnino sit ille prævius Dei influxus, ac physica prædeterminatio: Quia, inquam, ea pro magno opponunt contra physicam seu verè efficacem prædeterminationem, eadem hic & copiosius referre & strictius formare, non ex superfluo putamus; ut ex eorum clariori solutione, quàm in efficacia sint plenius constet, & magis ac magis physica seu efficax prædeterminatio roboretur; nec enim vitio tribuenda est ista repetitio. Si enim oppositores illa repetendo objiciunt contra Dei prædiffinitiones contra ipsius providentiam contra prædestinationem, contra prævium influxum, & contra physicam seu verè efficientem prædeterminationem: Quid mirum si nos eadem solutionis causa in omnibus istis materiis repetamus? præsertim quia sicut ipsi in specie aliquid adversus prædeterminationem addendum in objectionibus putarunt, ita & in solutionibus majoris explicationis gratia aliqua etiam nos super addemus. Fecit pariter hoc magnus ille gratiæ defensor S. P. Augustinus eadem ratione ductus. Cum enim Antiqui illi gratiæ oppugnatores libellis plurimis mutatis verbis eadem objiciendo semper repeterent, ita ut de illis ipse illud aliquando protulerit, quod repetitionis eorum non erat finis, ut ipsos & eorum argumenta copiosius expugnaret, etiam S. Doctor multiplicatis suis libris eadem multipliciter solvit ac refutat, & objectioni, quæ de superfluitate possit opponi, tacitè respondens, ita in illo suo mirabili libro de prædestinatione Sanctorum sumpsit exordium. *Dixisse quidem Apostolum scimus in epistola ad Philippenses eadem scribere vobis mihi quidem non pigrum, vobis autem tutum est. Idem tamen scribens ad Galatas cum se satis apud eos egisse perciperet, quod illis per ministerium sermonis sui necessarium esse cernebat. De cætero, inquit, laborem mihi nemo præstet: vel sicut in plerisque codicibus legitur, nemo mihi molestus sit. Ego autem quamvis me molestè ferre confitear, quod divinis eloquiis, quibus Dei gratia prædicatur (qua omnino nulla est, si secundum merita nostra detur) tam multis manifestisque non ceditur. Vestrum tamen studium fraternamque dilectionem filij charissimi Prosper, & Hylari, qua eos, qui tales sunt, ita non vultis errare, ut post tot libros de hac re atque epistolas meas, adhuc me desideretis hinc scribere: tantum amo, quantum non possum dicere, & tantum me amare quantum debeo, non audeo dicere. Quapropter ecce rescribo vobis, & licet jam non vobiscum, tamen etiam per vos adhuc ago, quod me satis egisse credebam.* Hujus ergo Magni Doctoris & Patris, cujus doctrinam semper sequuti sumus; vestigiis inhærendo quæ satis solvisse credimus, iterum solvere nulli fore molestum arbitramur; cum præcipuè semper Dominus præstet, quo clarior sit doctrina, & objectionum solutio.

Manifestum est autem, omnia quæ adversus 113
physicam, seu efficacem prædeterminationem multiplicantur argumenta, ad illa tria quasi famosa capita reduci, in illisque contineri, quibus & nostra per illam lædi libertas primò & principaliter divulgatur, & absque prædeterminatione tali non esse sufficientem & proximè expeditam ad agendum nostram voluntatem secundo loco contenditur, ac Deum ad peccatum nostram physicè prædeterminare voluntatem male diffamatur. Discurremus autem per singula & omnia, quæ in unoquoque capite à suis Authoribus exagerantur, sub eorum propriis verbis opponemus, ut omnis illa vis ac efficacia, quæ prætenditur nulla esse monstretur.

In primo ergo capite, quo per illam prædeter- 114
minationem nostram clamant tolli seu impediri libertatem, hæc formantur argumenta. Primò quod ex tali prædeterminatione sequatur, omnia inevitabili quodam fato non astrologico, sed Stoico infinities potentiore evenire, nempe ex omnipotenti

Digitized by Google

nipotenti Dei decreto insuperabiliter inflectente & prædeterminante nostram voluntatem ad actum. Ita Authores cum quibus agimus passim opponunt, & novissimè Leonardus Lessius *in suo citato libro, cap.*3. §. *alterum incommodum* cum sequentibus ubi superaddit, quod si quis modò callidè vellet hominibus fatum aliquod persuadere, non videt qua ratione illud melius facere posset, quàm dicendo quod Deus absoluto decreto omnia præfinivit cum omnibus circumstantiis, & ad ea hominis voluntatem prædeterminat.

115 Secundò ex eadem prædeterminatione sequi verum esse articulum Vuicleph. damnatum in Concilio Constantiensi, *omnia de necessitate absoluta eveniunt*, id est eo modo ut non sit in potestate hominis impedire, quem etiam asseruit Lutherus *in defensione art.*36. apud Rosensem, & Calvinus tum alibi, tum *lib.*3. *institut. cap.* 23. §. 6. sequi deinde verum esse quod Lutherus *loco citato* ait liberum arbitrium esse figmentum in rebus, & titulum sine re, quid enim est esse titulum sine re, nisi ferre nomen, & nihil habere rei per nomen significatæ? At res signata per nomen liberum non est posse prædeterminari à Deo ad agendum, & tunc agere, & cum non prædeterminetur non agere, sed est posse se flectere in utramque partem, posse agere & non agere sine ulla prævia sui mutatione, habere omnia necessaria ad agendum, ad neutram partem per aliquid prævium esse astrictum & determinatum, esse in manu consilij sui, & posse extendere manum ad quod voluerit; ut communiter omnes apprehendunt. Hæc autem res non videtur ullo modo subesse, si necessaria est ad singula prædeterminatio illa, quæ non est in nostra potestate. Erit ergo nomen sine re, eritque figmentum in rebus, & titulus nudus.

116 Cum autem ad hæc & similia respondetur, prædicta argumenta solum probare suppositio divino decreto & prædeterminatione voluntatis creatæ eam necessario velle ex suppositione dumtaxat, cum qua necessitate bene stat, ut absolutè & simpliciter libere velit, & possit non velle, quia necessitas ex suppositione non impedit, quin id quod ita necessarium est verè & libere fiat, ut patet; supposito enim quod loquaris, necesse est te loqui, quia res dum est, necesse est esse, & tamen absolutè & simpliciter potest non loqui, & idem est dictu, non posse in sensu composito te non velle, licet in sensu diviso & absolutè non velle possis.

117 Contra sic instant tertiò quia hæretici relati non ponunt aliam necessitatem actionum humanarum, quam ex suppositione divini decreti & divinæ motionis voluntatem nostram moventis; & tamen re ipsa tollunt liberum arbitrium, alioquin non errarent in re, sed solum in modo loquendi, quod nemo dixerit. Majorem probant quia Hæretici apertè dicunt necessitatem in actionibus tantum provenire ex divino decreto & efficaci motione Dei, quibus resisti non potest, illis autem duobus semotis nullum esse fatum, nullam necessitatem operum, unde ea solum necessario fieri, quibus hæc supponuntur, quibus autem non supponuntur, non fieri necessariò, sed quia putant ea omnibus supponi, censent ea omnia necessariò fieri.

118 Quartò quia bruta non moventur necessariò nisi ex suppositione, videlicet apprehensionis objecti, & tamen absolutè necessariò & non liberè moventur. Motus etiam primi tentationum, motus gratiæ prævenientis, & amor ipse beatificus non sunt actus necessarij nisi ex tali suppositione, & tamen non sunt liberi; denique omnes res naturales non moventur necessariò nisi ex suppositione divinæ motionis eas ad suas functiones prædeterminantis, si enim absit hæc suppositio, non movebuntur juxta sententiam eorum quibuscum disputamus.

Quintò quia quando suppositio non est in mea 119
potestate nec pendet ex aliquo quod sit in mea potestate, & alias illa suppositione posita non possum impedire quin ex ea sequatur effectus, tunc impedit libertatem voluntatis, talis autem suppositio est decretum divinum, & impressio illa determinans; ergo tollit libertatem. Major probatur, quia si non est in mea potestate ut hæc res sit, vel non sit, & illa existente non est in mea potestate impedire ejus efficaciâ, evidens est non esse in mea potestate impedire ejus effectum. Vnde Ocham & Gabriel & Gregorius Ariminens. *in* 1.*d.*38.& Thomas Vvaldens. *lib.* 1. *doctrin. fid. antiq. cap.* 28. rectè dixerunt fieri non posse ut aliquis effectus procedens à causa prima & secunda, proveniat à causa prima inevitabiliter, & à causa secunda evitabiliter. Minor patet, quia non est in mea potestate, ut impressio prædeterminans meam voluntatem non existat, aut ut illa impressio posita effectum non habeat.

Hinc inferunt, quod in solis tribus casibus ne- 120
cessitas suppositionis non tollit libertatem, primò quando suppositio est in nostra potestate ut sit vel non sit v.g. si loqueris necesse est ex suppositione te verba facere, tamen liberè verba facis, quia etsi verba facere necessario connexum sit cum loqui, tamen quia suppositio illa, nempe loqui, est in tua potestate, etiam verba facere est in tua potestate. Et idem est, de suppositione, qua necesse est te movere, si curris, non ambulare si sedes. Secundò quando suppositio pendet aliquo modo ab eo quod est in nostra potestate, sic dicimus præscitum necesse est damnari, tamen liberè damnandum, quia illa suppositio pendet aliquo modo, objectivè videlicet, ab actionibus liberis futuris, ideo enim Deus præscivit talem fore, quia liberis suis actionibus se talem reddet. Itaque per præscientiam non major affertur voluntati necessitas quàm ipsa sibi inferat. Tertiò quando suppositio supponit aliquid quod aliquo modo à nostra libertate pendet, v. g. si Deus vellet efficaciter ut hoc momento habeam actum dilectionis Dei, necesse est ex suppositione ut eo momento diligam Deum, liberè tamen illum actum eliciam, quia illa Dei voluntas supponit præscientiam conditionatam, qua Deus novit certissimè, quid quovis momento voluntas sit liberè electura, si hæc vel illa suasio aut affectio menti injecta fuerit.

CAPVT XII.

Aliis argumentis opponunt quod ex physica prædeterminatione tollatur creata libertas.

PRæter inducta, alia, alij ex Authoribus, cum qui- 121
bus agimus, formant argumenta unde sic objiciunt, expedita potentia libera voluntatis, & usus liber ipsius impeditur, si objectum ei non proponatur, vel illud invincibiliter ignoret; ergo talis proxima potentia libera & usus ejus etiam impeditur, si ei divinus concursus denegatur, vel si illi non offertur. Antecedens constat quia sine objecto, vel invincibiliter eo ignorato, non potest proximè voluntas velle, nec quod non agat ei imputatur, quia sine objecto non habet in sua potestate velle, unde communiter & verissimè dicitur, quod ignorantia

Digitized by Google

rantia invincibilis causat involuntarium. Consequentia probatur, ideo enim cum deest objectum, non imputatur voluntati quod non operetur, quia sine concursu objecti non est voluntas proximè sufficiens ad suum actum eliciendum; sed etiam sine Dei concursu non est voluntas sufficiens proximè ad agendum; ergo nec ei imputatur quod non agat, quia nec proximè agere sine illo potest; qua ratione ex defectu ejusdem divini concursus dicitur quod ignis Babylonicus comburere non potuit tres illos pueros. Itaque licet in utroque casu, ut ajunt, potentia libera voluntatis quasi radicalis non auferatur, quia illa liberè velle posset si objectum debitè proponatur, & ei divinus concursus offeratur, tamen sive cum unius, sive cum alterius carentia non manet voluntas proximè sufficiens & expedita ad operandum, ita ut se explicare in actum possit; ergo nec habet in sua potestate operari, nec quod non operetur ei imputari poterit, tunc rursus si omnis divinus concursus voluntati negetur respectu omnis actus, illa nullum actum habebit in sua potestate, nec sufficiens erit expeditè libera ad aliquem eliciendum; ergo, cum datur ei determinatus concursus ad unum actum & non ad alium, respectu illius ad quem non datur, non erit sufficiens voluntas ad illum eliciendum, unde nec illum in sua potestate habebit, nec per consequens quod illum non eliciat, ei sive ad bonum sive ad malum poterit imputari. Patet consequentia quia comparatione illius actus ita se voluntas habet, ac si nullus prorsus ei concursus datus esset.

122 Si voluntas ita est indifferens quod non potest exire in actum nisi à Deo prædeterminetur; ergo indifferentia voluntatis tantum passiva est, ad recipiendum nimirum hanc vel illam determinationem pro alterius voluntate & arbitrio, probatur consequentia quia respectu talis determinationis voluntas solum passivè se habet & non activè, cum non efficiatur à voluntate, sed ante omnem voluntatis actum prioritate naturæ & causalitate in voluntate recipiatur. At voluntas est indifferens activè & tanquam domina sui actus, quia si in illa non reperitur hæc indifferentia, in homine absolutè non invenitur, quia nulla est alia facultas per quam ei conveniat, & ita non erit homo liber, nec Dominus suorum actuum, quod est contra fidem. Confirmatur, quia sequeretur indifferentiam voluntatis esse indifferentiam negativam, & non positivam, quod eadem ratione falsum est; quia non esset positivè libera, cum libertas in illa indifferentia consistat. Probatur sequela, quia voluntas dicitur indifferens, quia est capax utriusque determinationis, & ex se neutram habet in actu, sed ad summum in potentia receptiva, quomodo materia dicitur esse indifferens positivè per actum eminentem seu virtualem. Vnde sic ulteriùs formant argumentum potentia quæ de se est positivè & activè indifferens tanquam Domina sui actus, potens est sua intrinseca virtute cum generali concursu primæ causæ sese ad suum actum determinare, imò in hoc consistit ejus intrinseca vis, & perfectio; ergo non indiget extrinseca prædeterminatione prævia ad actum, ut operetur.

123 Quin potiùs hæc vel omnino repugnat, vel certè non est consentanea intrinseco modo operandi talis facultatis. Consequentia per se, ut ajunt, nota est, & antecedens adeò videtur clarum ex terminis, ut non indigeat probatione. Quibus concludunt quod qui asserunt voluntatem indifferentem non posse exire in actum sine Dei prædeterminatione illam inclinante in alteram partem, clarissimè supponant, totam nostræ voluntatis indifferentiam passivam esse & non activam & negativam potiùs quam positivam. Quod inconveniens ut evitent, sine tali prædeterminatione affirmant optimè voluntatem indifferentem ex se sola sine alia prævia Dei actione exire in actum & seipsam ad agendum determinare, nec istum modum operandi aliquam in se involvere repugnantiam, aut infinitam requirere virtutem & perfectionem, ut proinde negandus sit voluntati, quæ domina est sui actus.

Insuper addentes, ut dicunt, novum robur, rationi factæ, in hunc modum argumentantur voluntatem formaliter ac physicè determinari nihil aliud est quam velle; ergo non potest esse hæc determinatio ab extrinseco agente sine ipsa, nec potest esse aliquid prævium ad ipsum velle, quod sit causa efficiens ejus. Antecedens patet, quia determinatio illa voluntatis, nec est in intellectu, ut supponitur, nec potest esse in inferioribus potentiis, ut per se constat, ergo oportet ut sit in ipsa voluntate. Rursus talis determinatio non potest esse aliquid in voluntate per modum actus primi, quia non est habitus, cum habitus non determinet voluntatem, sed potius eo voluntas utitur, cum vult; præsertim quia ad eliciendos actus naturales & sibi proportionatos, de quibus modò sermo fit, voluntas ex se est sufficienter constituta in actu primo, & non indiget aliquo principio per modum speciei, sicut potentia cognoscitiva. Et licet aliquo principio per modum actus primi indigeret ad aliquos interdum actus supernaturales, illi subderentur libertati ejus quoad usum: ergo talis determinatio nihil aliud esse potest præter actum secundum, qui est velle vel actio volendi, neque enim excogitari potest medium præter actum primum & secundum, nec ab Arist. unquam traditum est. Quod ita confirmant; voluntatis determinatio debet esse voluntaria, alioquin non determinaretur libero & spontaneo modo, sed potius, ut quoddam inanime, nihil autem potest esse voluntarium, nisi vel supponat actum volendi, vel sit ipsemet actus volendi, qui per sese & intrinsecè voluntarius est; hæc autem determinatio non supponit actum volendi, ut per se constat; ergo ut voluntaria sit, necesse est ipsam esse ipsum actum volendi; ergo non potest esse prædeterminatio prævie voluntati à Deo immissa ante omnem illius actum. 124

Præterea opponunt, quod non possit voluntati imputari quod non operetur, quando revera non operatur. Quod sic probare nituntur, si determinatio illa prævia in voluntate est ad operandum necessaria; ergo sine illa non potest moveri voluntas potentia proxima & expedita ad operandum, sicut non potest calefacere ignis sine concursu Dei, nec manus potest movere calamum nisi à voluntate vel appetitu moveatur; ergo quandiu Deus non dat hanc prævium determinationem, etiamsi omnia alia adsint, non est positum in potestate voluntatis velle, vel operari. Probatur, quia nec est in potestate velle sine tali determinatione, nec est in potestate ejus illam habere; ergo nunquam ipsum velle est in potestate ejus, nisi priùs Deus hujusmodi determinationem tribuat, quod solùm est in ejus potestate & arbitrio, unde ipsi Deo libera erit talis motio non autem homini, sicut motio manus libera est voluntati, non manui. 125

Quod si dicatur sine prædicta prædeterminatione posse quidem voluntatem creatam velle, nunquam tamen esse volituram: Hæc solutio stare non potest cum sententia defendente necessitatem talis prædeterminationis, nam docet ipsa voluntatem non determinatam esse per se insufficientem ad se 126

Digitized by Google

determinandum; ergo sine illa determinatione Dei voluntas non solùm non volet, sed neque velle poterit. Deinde hæc determinatio dicitur necessaria, ut ultimò compleat virtutem agendi causæ proximæ: ergo sine illa non potest agere. Tandem ut cumque sit necessaria si non habetur nec haberi potest, omnis potestas quæ voluntati tribuitur, erit metaphysica, & remota, non autem proxima & moralis, quæ ad usum liberum, & culpam necessaria est.

127 Si autem aliquis aliter respondeat, esse in potestate hominis habere hanc determinationem; ergo id erit positum in ejus voluntate, nihil enim magis est in nostra potestate, quàm quod est in nostra voluntate, ergo vel voluntas aliquid potest efficere ut illam habeat, vel nihil facere potest ut eam habeat. Si secundum? ergo illam non habet in potestate suæ voluntatis. Si primum ergo vel ad illud faciendum indiget determinatione Dei, vel non? si non indiget; ergo sicut sine Dei determinatione illud potest velle, poterit & aliud quodlibet, & sic nec erit prædeterminatio illa necessaria, cum eadem ratio sit de illo primo velle, & alio quolibet quantum ad hoc. Si verò ad illud vellet indiget alia priori determinatione, vel procedetur in infinitum, vel sistetur in aliqua determinatione quæ omninò ab extrinseco veniat, & nulla ratione sit in potestate voluntatis. Et tunc procedit totus discursus factus, quia tunc nullo modo intelligi potest, quomodo operatio ab illa determinatione procedens fuerit in potestate libera & morali voluntatis.

128 Tandem si dicatur, inquit, non oportere ut voluntas aliquid efficiat ad habendam hanc determinationem, sed sufficere ut non efficiat, sed se moveri sinat. Contra hoc est, quod licet ab aliquibus hoc dicatur in operibus gratiæ, quod suo loco promittit impugnare, tamen pro operibus naturalis ordinis & proportionatis voluntati, videlicet ad manducandum, scribendum; vel legendum, hoc nullo modo dici potest, quia si consideretur humana voluntas prius natura, quàm comedat, vel scribat, necesse est, ut omnino negativè se habeat ad utrumque, quia nihil potest ex se incipere; ergo omnino se sinit ad hanc vel illam partem determinare, neque ex se ad unam magis confert quidquam quàm ad aliam. Si verò consideretur ut aliquid jam agit, quo alteri parti resistat, & non se sinat ad illam determinari, illud ipsum erit ex priori alia determinatione, & de illa priori redibit idem argumentum, quod non potuerit esse in potestate voluntatis, vel eam habere, vel carere illa, ac ita tandem eodem revolvimur, nimirum quod carentia primæ determinationis necessariæ ad volendum non sit in potestate nostra, sed in solo Dei arbitrio, unde nec nobis poterit imputari. Sicut ob hanc causam, quod omittimus ex ignorantia invincibili, vel ex naturali vel inculpabili in consideratione, non imputatur nobis ad culpam, quare non fuit in potestate nostra id velle. Sicut ergo in his exemplis licet absolute sive in potentia remota fuerit in nostra potestate cogitare, considerare, & velle, quod ignoramus, quia tamen id non fuit in nostra proxima potestate, non censetur in nostra potestate positum, nec nobis imputatur, ita in casu præcedenti, licet potestatem & libertatem radicalem & remotam habeamus, tamen quia proximam non habemus ad operandum id ad quod non prædeterminamur, illud non censetur in nostra potestate, nec nobis justè potest attribui.

CAPUT XIII.

Ex eodem capite ablationis libertatis alia opponuntur argumenta.

INducta superiùs argumenta, quæ ultimo loco sunt posita, intendunt non habere voluntatem libertatem ad non operandum, cum non operatur, quia nec in potestate sua habet non operari sine Dei prædeterminatione, qua caret, nunc quæ sequuntur suadere laborant, nec libertatem habere in eo quod operatur, sed id necessariò & sine libertate velle, sicut à Dei prædeterminatione rapitur. Qui enim ista conflant argumenta, supponunt primò physicam determinationem esse formam quandam voluntati impressam, quæ cum illa complet principium actus volendi, & quæ voluntatem quoad exercitium actus determinat. Quo stabilito fundamento, taliter ab eis ratio formatur. Ex tali prædeterminatione sequitur actum non esse liberum quoad exercitium; ergo nec liber erit quoad specificationem, quia ut rectè Cajetanus notavit 1.2. *quæst.* 10. *art.* 2. determinatio quoad exercitium vehementior est, & includit determinationem quoad specificationem, cum sit ad determinatum actum & objectum. Sequela probatur, quia respectu illius prædeterminationis voluntas nostra non est libera ad illam recipiendam, quia respectu illius merè passivè se habet; post receptam autem illam necessariò prodit in opus, ita ut jam omnino non possit non operari; ergo nunquam habet usum liberum talis operationis. Probatur; quia nec ante determinationem habet talem usum, cum tunc nondum possit operari, nec post determinationem, cum tunc jam non possit non operari; ergo semper habet impeditam suam libertatem, quantùm ad illius usum. Rursus ut hanc formalem prædeterminationem voluntati impressam probent tollere à nobis libertatem, ascendunt ad efficacem Dei voluntatem, ex qua illa procedit, sic argumentantes. Si Deus efficaciter prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum, id facit ex absoluta, efficaci, & prædiffinitiva voluntate, qua vult hominem ita prædeterminare; sed voluntas humana non solum resistit, sed nec resistere potest efficaci voluntati Dei prædeterminantis; ergo posita illa motione non solùm non operabitur, sed etiam non poterit non operari. Majorem negare non possunt Authores physicarum prædeterminationum, quia ad hoc potissimum eas introducunt, ut totam divinam providentiam in his voluntatibus efficacibus & prædiffinientibus fundari dicant. Si enim illa prædeterminatio non esset ex efficaci voluntate Dei, nec esset efficax ut voluntas actu moveatur; quia ex illorum sententia nunquam voluntas creata actu aliquid vult, nisi priùs voluntas increata efficaciter velit ac præordinet illam id velle. Minor verò de fide est ad Rom. 9. *voluntati ejus quis resistit.* Et Hester 13. *Nec est qui tua possit resistere voluntati.* Ex hoc sic colligunt: non potest Deus efficaciorem vim inferre creatæ voluntati, quam per suam efficacem & absolutam voluntatem, quia non habet ipse Deus aliquid in se ipso, quo efficaciùs, & fortiùs operetur quidquid potest operari; nulla autem est voluntas Dei potentior ad operandum quàm sit voluntas efficax & absoluta; ergo si secundum hanc movet & determinat voluntatem, non relinquitur alius modus, quo illi possit necessitatem inferre, imò nec intelligi potest, quæ major possit esse

129

Digitized by Google

esse necessitas quàm quod independenter à me Deus statuat, quid ego facturus sim, & per eam voluntatem meam physicè prædeterminet, ita ut ego non possim aliter velle.

130 Præterea, manifestum est, quod si Deus vult, potest voluntatem ex necessitate movere, ita quod nullam in tali actu seu usu exerceat libertatem, (quod omnes sine contradictione fatentur:) Sed si Deus vellet eam hoc modo necessitare, nulla efficaciori via posset id efficere, quàm physicè eam ad unum prædeterminando: ergo si illam ita physicè prædeterminat, eam ex necessitate movet, & illius quoad usum impedit libertatem. Major nota est, & minor probatur ex dictis, quia non habet Deus aliquid quo potentiùs & efficaciùs voluntatem necessitet, quam per impressam physicam prædeterminationem provenientem ex ejus efficaci & absoluta voluntate, qua independenter à me vult, quod ego taliter operer. Id etiam constat, quia si Deus prædeterminat voluntatem per qualitatem, vel entitatem inhærentem priùs inditam voluntati, ejus libertatem in usu impediret, ut Scotus loquens de habitu dixit, est autem eadem ratio de qualibet entitate, ut per se notum est; ergo per quamcunque entitatem voluntati impressam Deus prædeterminet voluntatem, libertatem quoad usum ab ea impedit. Et ratio à priori est, quia talis entitas inhærens esset agens naturale & prævenions voluntatem, ac non subordinatum ipsi, sed potiùs trahens secum voluntatem ad agendum tali modo, determinato ad unum, & ad usum suæ activitatis, ut ei voluntas non possit resistere, seu tale principium impedire. Imò dicunt hanc eandem rationem etiam procedere de efficaci voluntate Dei, quæ posita tàm naturaliter & necessariò agit id quod vult, ac ageret entitas physica voluntati inhærens, sicut brachium, ut à voluntate moveatur, necessariò non eget quod aliquid prævium sibi inhærens à voluntate recipiat, nec refert si quis dicat brachium à se non esse liberum, voluntatem autem esse liberam. Quia licèt demus alioquin esse liberam, tamen ad resistendum motioni Dei non magis est libera, quàm sit brachium ad resistendum voluntati.

131 Quod si respondeatur, inquiunt, posse Deum velle efficaciter physicè determinare voluntatem ut velit, & ut liberè velit, & sicut potest ita de facto illam efficaciter determinat ut velit, & liberè velit. Contra hoc sic insistunt; quia Deus non potest simul facere contradictoria, sed si faceret quod voluntas physicè prædeterminata, libera maneret, & liberè operaretur, simul faceret contradictoria; ergo. Minor probatur, quia tunc maneret creata voluntas determinata ad unum, & indifferens seu indeterminata vel non determinata ad unum. Primum enim horum patet ex positione, quia illa entitas determinat voluntatem. Secundum autem necessarium est, ut voluntas libera maneat, & liberè operetur. Sicut ergo repugnat fieri formam habentem ex natura sua propria tales oppositas rationes, ita repugnat fieri entitatem physicè determinantem potentiam, & salvantem ejus indifferentiam, & indeterminationem. Quod argumentum aliter formare solent dicentes. Prædeterminatio opponitur indeterminationi: ergo opponitur indifferentiæ voluntatis: ergo opponitur libertati. Antecedens primum notum est, quia determinatio & indeterminatio, seu quod idem est, non determinatio opponuntur. Secunda autem consequentia patet, quia indeterminatio & indifferentia idem sunt. Et ultima consequentia constat, quia libertas in indifferentia consistit. Vnde videtur manifestum, quod prædeterminatio opponatur libertati, & quod contradictionem involuat dicere quod Deus prædeterminat voluntatem salva illius libertate. Quamvis ergo ad omnipotentiam Dei pertineat, ut quod vult, & quale, & quomodo vult fiat, & ad ejus providentiam spectet ita fortiter & suaviter ea disponere, quæ ad liberum arbitrium pertinent, ut & divinæ voluntati serviat quando ipsa vult, & nihilominùs etiam ipsum suam voluntatem liberè faciat, tamen non est necesse ut hoc faciat Deus prædicto modo repugnantiam involvente.

Tandem, ut cum hoc capite de ablatione liber- 132
tatis concludant, opponunt ex Concilio Tridentino *sess. 6. cap. 5.* & *Can. 4.* in hunc modum ibi diffinit, in supernaturalibus actibus posse liberum arbitrium à Deo motum & excitatum & consentire & resistere si velit. Primum igitur certum est, inquiunt, doctrinam ibi datam de supernaturalibus actibus à fortiori procedere in quibuscumque aliis, atque ita etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram esse. Tum quia ratio, quæ Concilium movet, scilicet indifferentia libertatis, est eadem in omnibus, tum quia multò major efficacia necessaria est in supernaturalibus actibus, quàm in cæteris. Deinde est certum, Concilium loqui de motione Dei præveniente nostram voluntatem, unde cum diffinitio ejus doctrinalis sit, etiam erit generalis, quia eadem ratio est de quacunque præveniente motione, quæ libertatem non tollat; nam ad hoc ait Concilium necessarium esse, ut possit voluntas resistere non obstante motione. Tandem certum est loqui Concilium in sensu composito, id est existente Dei motione posse voluntatem illi dissentire, quod manifestè illa verba indicant, *quippe, qui illam abjicere potest*, & illa, *posse dissentire si velit*, nemo autem dicitur abjicere nisi id quod habet, aut quod ei offertur; ergo juxta diffinitionem Concilij, non tantùm in sensu diviso, sed etiam in sensu composito necesse est, ut maneat in voluntate potestas resistendi cuilibet præmotioni divinæ, ut libertas ejus conservetur. Ergo è contrario si illa prævia determinatio non reliquit potestatem non operandi, quæ possit cum illa componi planè destruit libertatem in ipso usu, juxta doctrinam Concilij.

Quod si dicatur, posita Dei motione & determi- 133
natione posse voluntatem dissentire & non operari, nunquam tamen esse non consensuram vel non operaturam. Hoc in primis non potest stare cum his propositionibus, posita Dei motione voluntas non potest non operari, vel posita motione necesse est operari, quas prædicti Authores & sæpè docent, & D. Thomæ authoritate confirmant, qui 1. 2. *quæst. 10. art. 4. ad 3.* ait. *Si Deus movet voluntatem ad aliquid, impossibile est poni, quod voluntas non moveatur*, ubi non solùm ait semper id evenire, sed impossibile esse aliter contingere, quod verissimè dixit, nam loquutus est de operatione cooperativa, quæ facta compositione includit actum ipsum, at prædicti Authores illum interpretantur de hac motione prævia, per quam dicunt Deum determinare voluntatem; ergo non possunt consequenter dicere posita illa positione posse voluntatem illam abjicere, provt Concilium ait.

Digitized by Google

CAPVT XIV.

Solvuntur argumenta cap. 11. *& oſtenditur nullo modo per phyſicam prædeterminationem fatum poni.*

134 IN *cap. undecimo* in objectionibus oppoſitis, illud in primis dicebatur, quod per phyſicam prædeterminationem fatum conſtituatur, deinde quod cum hæreticis hujus temporis per eandem prædeterminationem libertas negatur, ac tandem, quod quando ſuppoſitio eſt antecedens, quæ ut ponatur non eſt in noſtra voluntate, nec poſita non poſſumus non conſentire, libertas quoad uſum impediatur. Ad quæ jam reſpondemus.

135 Et quidem ad primum de impoſitione fati hæc prima reſponſio ſit, eandem in terminis objectionem in hac eadem cauſa, ob rationem prorſus eandem oppoſitam fuiſſe à Iuliano S. P. Auguſtino Magno efficacitatis gratiæ & prævenientis adjutorij defenſori. Ita namque ipſe refert *lib. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum.* Sic enim hoc nobis objiciendum putarunt. *Sub nomine, inquiunt, gratiæ ita fatum aſſerunt, ut dicant, quia niſi Deus invito & reluctanti homini inſpiraverit boni & ipſius imperfecti cupiditatem, nec à malo declinare, nec bonum poſſit arripere:* Et ſtatim *Baptiſma*, inquiunt, *omnibus neceſſarium eſſe etatibus confitemur, gratiam quoque adjuvare uniuſcujuſque bonum propoſitum, non tamen reluctanti ſtudium virtutis immittere.* Ex his eorum verbis, ſubdit Auguſtinus, *intellexi ob hoc, illos vel putare, vel putari velle fatum nos aſſerere ſub nomine gratiæ, quia gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dicimus dari, ſed ſecundum ejus miſericordioſiſſimam voluntatem, qui dixit, miſerebor, cui miſertus ero, & miſericordiam præſtabo, cui miſericors fuero. Vbi conſequenter adjunctum eſt, igitur non volentis nec currentis, ſed miſerentis eſt Dei. Poſſit hic quiſpiam ſimiliter ſtultus fati aſſertorem Apoſtolum putare vel dicere. Hæc S. P. & Doctor.*

136 Ex quibus conſtat quod ideo opponebant Auguſtino, quod nomine gratiæ fatum conſtitueret, quia dicebat, quod gratia prævenibat omnia hominum merita, ita quod non erat in hominis poteſtate illam mereri, ſeu ſibi acquirere; & præterea quia ipſa poſita efficaciter faciebat hominem operari, ita quod non ſtabat quin ipſe non operaretur. Vtrumque enim ad fatum pertinere dicebant, & quod antecedat humanam operationem, & quod tali efficacia antecedat quod non ſtet hominem non operari. Si enim alterum iſtorum deficeret, & utrumque à S. Auguſtino non expreſsè conſtitueretur, nunquàm Iulianus oppoſuiſſet, aut opponere eidem potuiſſet quod nomine gratiæ fatum admitteret, quod per ſe evidentiſſimum eſt. Igitur cum nobis modò opponitur quod fatum ponamus, quia dicimus, quod motio Dei non eſt in noſtra poteſtate, ita quod nec illam mereri aut acquirere poſſumus, & quod tali efficacia noſtram voluntatem prævenit, quod non ſtat ei hominem non conſentire, manifeſtum eſt quod in eadem cauſa ſumus, manifeſtum quod eandem doctrinam S. Auguſtini defendimus, manifeſtum eos in nobis iterum S. Auguſtinum carpere, & fati aſſertorem eum in nobis appellare.

137 Reſpondetur, itáque cum S. Patre Auguſtino quod eadem ratione poſſunt Apoſtolum fati aſſertorem appellare, quia ipſe dixit *non eſt volentis nec currentis, ſed Dei miſerentis*, quibus apertè docuit illam Dei miſericordiam non eſſe in hominis poteſtate, nec illam poſſe hominem ſibi mereri aut acquirere, eſſeque ita efficacem, ut nullus ei reſiſtat, de illa enim Dei voluntate noſtram prævenient ſtatim ſubdit, *voluntati ejus quis reſiſtet.* Duo igitur de illa Dei voluntate ſeu miſericordia expreſsè docet Apoſtolus, primum, quod in noſtra poteſtate non eſt, ſed noſtram omnino prævenit voluntatem. Secundum, quod ita efficaciter prævenit, quod nullus ei reſiſtet. Igitur ratione omnino eadem, qua nobis fatum tribuitur, imò potiùs S. Auguſtino, quàm nobis, ipſi Apoſtolo id tribuant, & quod fatum inſuperabile doceat, audeant publicare. Sicut ergo S. Auguſtinus ab injuſta criminatione & fati impoſitione ex Apoſtolo ſe defendit, probans quod idem poſſent Apoſtolo imputare, ita in nobis, ſuam doctrinam defendens, eodem modo eis nunc ipſe reſponder.

Quod ſi dicant non dicere Apoſtolum, quod voluntati illi Dei non poteſt homo reſiſtere; ſed quod non illi de facto reſiſtat; at nos dicimus quod poſita illa Dei voluntate, illi homo non poteſt reſiſtere. Reſpondetur quod per illa verba, *voluntati ejus quis reſiſtet?* hoc intellexit (id explicantibus Sanctis Doctoribus) quod nullus ei poteſt reſiſtere, ſecundum quod ſcriptura alia *Heſter.* 13. ait, *nec eſt qui tua poſſit reſiſtere voluntati.* Certum eſt ergo in ſcriptura, quod voluntati Dei abſolutæ & efficaci, quæ noſtras antecedit voluntates, nec in noſtra poteſtate eſt, non poteſt homo reſiſtere, licèt poſſit abſolutè aliud operari vel aliud facere. Magna enim differentia eſt inter poſſe aliud efficere, & poſſe reſiſtere Dei efficaci voluntati ut infra enodabimus. Similiter evaſio alia fugatur, qua dicunt quod voluntati Dei non poteſt homo reſiſtere, nec hoc impedit libertatem; at ſi motioni, ſeu prædeterminationi reſiſtere non valeret voluntas, amitteret libertatem. Quia ipſi fatentur quod non eſt majoris efficaciæ illa præmotio, quàm Dei efficax voluntas, unde ſi hæc libertatem non impediret, nec præmotio, quod infra explanabimus. Igitur ex Apoſtolo habemus quod voluntas Dei, quæ non eſt in noſtra poteſtate, ſed illam ſua efficacia antecedit, reſiſtere non valemus. Vnde ſi contra nos, contra ipſum opponant, quod fatum conſtituit ſicut S. P. Auguſtinus priùs induxit.

138 Tertiò principaliter, & tunc & modo ita imputationem ſibi objectam dirimit S. Eccleſiæ Doctor *citato loco. Nec ſub nomine gratiæ fatum aſſerimus, quia nullis hominum meritis Dei gratiam dicimus antecedi. Si autem quibuſdam omnipotentiæ Dei voluntatem placet fati nomine nuncupare, profanas quidem verborum novitates evitamus, ſed de verbis contendere non amamus.* Vnde alibi hoc confirmans dixit: *Si quis hoc modo intelligit fatum, ſententiam teneat, & linguam corrigat.* Ecce S. Auguſtinus manifeſtè docet quod ſi quis, propter illam omnino antecedentem efficaciam, quæ malè reſpectu humanarum voluntatum, ab aliquibus ſyderibus tribuebatur, voluerit Dei omnipotentis voluntatem fatum appellare, ſententiam teneat & linguam corrigat, propter profanitatem & periculum hujus vocis, fatum. Si ergo tenenda ſententia eſt, & vox, fatum, vitanda, tenenda eſt ergo ſententia, quæ docet Dei voluntatem ſua efficacia ita noſtras antecedere voluntates, ut illi noſtræ ſubdantur, ab eaque ad agendum liberè trahantur, applicentur, & promoveantur, ſeu prædeterminentur, ſed vox fatum, quia periculoſa eſt & prophana vitanda.

139 Præterea id clariùs S. Thomas expreſſit *quodlib.* 12. *q.* 3. *art.* 4. dicens. *Aly reducunt omnia hæc in cauſam ſupra cœleſtem, ſcilicet in providentiam Dei, à*

qua

Digitized by Google

quæ omnia sunt prædeterminata & ordinata, & secundum istos fatum erit quidam effectus providentiæ, quia providentia nihil est aliud quàm ratio ordinis rerum pro ut in mente divina, fatum verò est explicatio illius ordinis pro ut est in rebus. Vnde Boëtius fatum est immobilis dispositio rebus mobilibus inhærens. Sic ergo accipiendo fatum potest dici, quod omnia subjiciuntur fato. Hæc S. Thomas licet ibi subjungat, quod est vitandum, nomen fatum, *quia sunt*, inquit, *vitanda nomina gentilium, cum quibus nec nomina convenit habere communia, & ideò Augustinus dicit si quis hoc modo intelligit fatum, sententiam teneat, linguam corrigat.* Ecce S. Thomas expressè dicit quod à divina providentia omnia sunt prædeterminata: dicit præterea quod effectus illius prædeterminantis providentiæ est explicatio illius pro ut est in rebus, & ista explicatio divinæ prædeterminationis, quæ est in rebus, dicit apertè, quod est immobilis dispositio inhærens rebus mobilibus, seu prædeterminatio ad extra rebus mobilibus inhærens; ait tandem quod sic accipiendo fatum, potest dici quod omnia subjiciantur fato, sed quod vox non est in usu usurpanda. Quid clariùs vel apertiùs dicere potuit ad docendam, tum ex S. Augustino, tum ex Boëtio, tum ex seipso, immobilem dispositionem seu prædeterminationem voluntati mobili impressam, quæ est effectus divinæ providentiæ omnia prædeterminantis. Si ergo hanc prædeterminationem Authores cum quibus agimus vocant insuperabile fatum, nos dicimus illam immobilem dispositionem mobili voluntati humanæ à divina providentia prædeterminante impressam, seu illam prædeterminationem sine dubio esse ponendam, & hæc est quæstio de re, non tamen debere vocari fatum, vel fatum insuperabile, sed appellandam esse Dei præmotionem, executionem providentiæ prædeterminantis, seu prædeterminationem ita efficacem, quod nunquam à voluntate superatur, nec fieri potest ut superetur, seu quod idem est, ex suppositione est insuperabilis, seu, & in idem vergit, non potest in sensu composito superari.

140 Et cum arguunt, quod illa prædeterminatio est fatum non Astrologicũ, sed Stoicum, imò Stoico fato infinities potentior. Respondemus nec astrologicum esse, quod stultè in syderibus ponebatur, nec stoicũ quod ipsi in voluntate Iovis astruebant, à quo connexionem dicebant pendere fatorũ, ut S. Augustinus dicit *lib. 5. de civit. c. 8. in fine*, sed esse immobilem prædeterminationem voluntati mobili impressam, à divina voluntate prædefiniẽte seu prædeterminante. Cui divinæ voluntati sicut omnia subdita sunt, ita etiam voluntates omnes illi subjiciuntur, quia non habent potestatẽ nisi quam illis ipsa dederit, ut idem S.D. Augustinus asserit *citato loco c. 9.* Vnde non dubium quin infinities potentior sit quolibet astrologico vel stoico fato, sicut efficacia divinæ voluntatis infinities quamlibet aliam efficaciam, si in syderibus poneretur, vel in qualibet alia creatura, superexcedit. Malè autem ex hac potentiore efficacia voluntatis Dei inferunt, per illam tolli aut impediri voluntatem, sicut vel Astrologi, vel Stoici absurdè in suis fatis astruebant, quia potiùs totum oppositũ ex illa consequitur, quod videlicet, quia sic efficacissima est, causa est actionis humanæ & quoad substãtiam, & quoad modũ libertatis, ut S. Thom. expressè docet, *1. p. q. 19. art. 8.* ex efficacia enim divinæ voluntatis infert provenire, quod homo operetur, & liberè operetur, sicut illa efficacissima divina volũtas vult.

141 Sicut autem cum S. Augustinus considerasset, quare sibi fatum opponerent, deprehendit, ideò sibi fatum tribui nomine gratiæ, quia ipsam dicebat non secundum merita hominum dari, sed omnia illorum merita efficaciter præveniri. Ita & nos apertè deprehendimus, ideò nobis modò fatum opponi nomine gratiæ quam prædicamus, quia dicimus non secundum merita nostra dari, sed efficaciter omnia humana merita prævenire. Parique ratione deprehendimus ideò nobis fatum opponi nomine præmotionis, seu prædeterminationis, quam pro actionibus naturalis ordinis sustinemus, quia dicimus non esse hominem determinationis suæ primum principium, sed Deum, qui per prædeterminationem illam verè efficaciter efficit, ut homo se liberè actione sua determinet. Ita ne, ô Oppositores divinæ prædeterminationis, quisquis dicit hominem non esse suæ determinationis primum principium, nec primò suam actionem inchoare, nec esse primum seipsum movens, sed subditum esse in sua libera determinatione Deo, esseque ab illo in sua determinatione dependens, à Deoque motum se movere, secundumque liberum esse, secundumque suæ determinationis principium, fatum vobis videtur asserere? Quomodo non attenditis vos & universam philosophiam, & omnes Sanctos Ecclesiæ Patres, Concilia, imò scripturam ipsam, quæ negant hominem esse primum principium determinationis suæ, ipsumque in sua determinatione Deo subditum apertè pronunciant (ut latè probatum est supra toto hoc libro) fati assertores appellare, sicut S. Augustinus ab hac criminatione se liberans in Apostolo demonstravit, quod stultè etiam possit fati assertor publicari?

Sed quod magis est quomodo ipsi non consideraverant, non nos sed se fatum introducere. Quod primò S. P. Augustinus ostendit *lib. 4. cont. Iulian. c. 8.* ubi Iuliano hanc de fato objectionem opponenti, ita respondet. *Hac ut Christianis cordibus convenit cogitare nescitis, & vos potiùs secundum vestram sententiam fato ista dicitis fieri. Vestra quippe, non nostra sententia est, fato fieri, quod merito non fit.* Quod & ibi & *lib. 2. contra duas epistolas Pelag.* patefacit, & nos *lib. 4.* dabimus manifestum; probatumque reliquimus copiosè nostro *primo lib. part. 2. tract. 3.* ubi ostensum fuit, eos nostram libertatem penitus auferre, & in actibus liberis certam & determinatam veritatem ad unam partem ex natura rerum constituere, & ex naturali quodam temperamento, quod ex syderibus potest provenire. Attendantur quæ ibi sunt dicta, & ipsos libertatem nostram negare, & fatum propriè dictum nedum Stoicum, sed Astrologicum respectu nostræ voluntatis asserere erit conspicuum. 142

Quod ad præsens nos probamus sequentibus rationibus. Ipsi concedunt, quod posita illa scientia media non est in potestate Dei aliud scire quam ipse scivit per illam: ergo nec erit in potestate Dei aliud efficere; si enim posset aliud efficere, utique & scire. Si autem Deus non potest aliud efficere: ergo fatum ponitur etiam respectu Dei insuperabile. Vnde solùm esset in potestate Dei hominem sub tali rerum ordine constituere; at quod sic constitutus aliter operetur, in potestate Dei non esset. Vnde cum orarent Deum homines, ut hoc, vel illud in eis efficeret, responderet utique Deus, quid me oratis, meum fuit constituere homines in tali ordine rerum, at quod hoc vel illud in eis efficiam supra me est; quia ita homo aliquid operabitur, quod necesse sit ut illud faciat. Quis non videat hîc poni illud fatum, quod Antiqui constituebant, ita potens, ut nec ipse Iupiter aliud efficere queat. 143

Sed respondent, quod licet non sit in potestate Dei aliud scire, vel aliud efficere, tamen in potestate hominis est aliud facere, & sic non est fatum saltem comparatione hominis, sed quam absurdum hoc sit posse hominem aliquid facere, quod Deus non possit, nemo non videt.

Digitized by Google

144 Vnde sit secunda ratio : isti authores dicunt, Deum per illam mediam scientiam scire hominem sic infallibiliter operaturum in veritate ipsa objectivè repræsentata ; quia veritas illa in seipsa determinata est , certa , & infallibilis ; sed Aristoteles *lib. 1. de interp. cap. ultimo* demonstrat quod si ponatur aliquod futurum contingens singulare ex sua natura determinatum ad unam partem , illud non erit contingens , sed absolutè necessarium : ergo illa veritas singularis , quæ ponitur ex natura sua determinata ad unam partem , ponitur reipsa non contingens , sed absolutè necessaria : ergo , quod homo sub ordine constitutus hoc operetur , erit non contingens , non liberum , sed absolutè necessarium : ergo respectu hominis operantis est absolutè necessaria illa operatio , & homo inevitabili fato astringitur , ut illam operetur.

145 Præterea isti authores contendunt , quod ante omnem primam liberæ voluntatis determinationem , ex istis duabus contradictoriis , Thomas leget , Thomas non leget , aliqua illarum est reipsa , & in se determinatè vera , licet à nobis quæ sit , non cognoscatur ; veritas autem illa singularis quæ est in se & ex se determinatè vera ante omnem libertatem , ita necessariò ex natura sua erit determinatè vera quod post divina libertas illam immutare non poterit , & multo minus humana potestas. Si enim eam potest immutare , jam non erit ex natura sua determinata in veritate ante primam divinam libertatem : cum ergo pro illo priori rationis ante divinam libertatem determinata in veritate dicatur , & minus pendens à libertate divina , necesse est quod ex natura sua ad unam partem ita determinata ponatur , ut nihil circa eam immutare possit, non dico humana , sed nec divina libertas : in qua fatalis suprema necessitas constituitur , quæ non solùm humanam ligat potestatem , sed divinam : ita ut Deus dicere possit, fato adstringor ad unam contradictionis partem , quia illa est determinatæ & perpetuæ veritatis : ac de consequenti ex iis duabus contradictoriis in illo priori rationis , ante divinæ libertatis determinationem , mundus erit , mundus non erit , illa prima mundus erit erat determinatè vera , ut rei probabit eventus, unde necesse fuit absolutè , & ex absoluta necessitate Deus nondum produxit. Hoc argumento convictus ipse Ludovicus Molina fatetur expressè , quod si futura contingentia ponantur determinatè ex se ad unam partem , eorum totaliter contingentia peribit. In quo revera verum dixit.

146 Insuper sententia horum authorum est , quod homo positus sub talibus conditionibus loci , & temporis , & sub tali naturali humorum temperamento infallibiliter consentiet quod hoc Deus sua præscientia cognoscit ; sed ponere voluntatem consensuram ex eo quod sub tali loco , tempore , & naturali humorum temperamento collocatur , est ponere voluntatem consensuram ex fatali necessitate : ergo illa sententia est quæ inducit fatalem necessitatem comparatione nostratum operationum. Major est doctrina adversariorum, minor autem probatur : nam hac ratione totalis necessitas ab illis antiquioribus ponebatur libertatem aufferre , quia constituebatur quædam vis in positione syderum , vel connexione aliarum causarum, quæ antecederet voluntatis humanæ consensum,& ipsam raperet ad consentiendum : ergo eadem prorsus ratione , cum modo ab iis authoribus ponitur vis quædam in loco, tempore & naturali humorum temperamento, quæ trahat infallibiliter voluntatem ad consensum , in illis rebus merè naturalibus ponitur fatalis quædam necessitas , non minus quam in positione syderum , vel connexione aliarum causarum ; quod enim vis trahens voluntatem ad consensum ponatur in syderibus, vel connexione aliarum causarum, vel in loco, tempore, ac naturali humorum temperamento , nihil obstat quin sive uno sive alio modo fatalis inducatur necessitas , cum non minus una quam altera via in rebus merè naturalibus vis constituatur , quæ infallibiliter voluntatem secum rapiat ad consensum : ergo non minus per hujusmodi positionem quam per illam antiquorum rei ipsa fatalis introducitur necessitas in operationibus nostris : quomodo enim salvatur arbitrij libertas , si posito temperamento merè naturali antecedente,& trahente efficaciter arbitrium , fieri non potest quod arbitrium dissentiat , sed infallibile est quod consentiat ; absque dubio ista infallibilitas in consentiendo ab illa forma merè naturali & determinata ad unum proveniet , cum qua naturali antecedente determinatione efficaci libertas stare nequit.

Sicut enim , si posita passione appetitus sensitivi 147
antecedente liberum voluntatis consensum , ita voluntas attraheretur in actum , quod non esset possibile aliud velle , sed ex illa passione efficaciter determinaretur ad consensum , manifestum est quod libertas in consentiendo non salvaretur , sed spontaneè & absolutè necessariò consentiret, quod nullus potest inficiari , cum hac sola ratione admittantur in nobis motus primo primi necessarij & sine libertate : ita pari omninò ratione , si posito naturali temperamento humorum superetur voluntas ut infallibiliter consentiret , ita quod illo posito non esset possibile de facto non consentire,proculdubio etiam libertas impediretur.

Nec sufficit si dicatur quod ita tunc consentit li- 148
bertas , quod potest dissentire ; nam quidquid sit de potentia ad dissentiendum separata ab actu , certum est in illorum sententia , quod non poterit tunc potentiam dissentiendi habere conjunctam cum actu dissentiendi : quod est dicere , quod in sensu composito fieri non potest , ut voluntas sub tali temperamento merè naturali sit constituta & dissentiat , cum sit infallibile , ut dicunt, eam tunc consentire, & eam consensuram certò Deus scit : unde certum & infallibilem consensum constituunt terminantem certam Dei scientiam , & ex consequenti fieri non potest , ut illo temperamento præhabito ille consensus non sit, ut terminare possit certam Dei scientiam : alias si posito temperamento illo fieri potest , ut consensus non sit , fieri etiam potest ut scientia Dei aliud sciat : unde non erit certa Dei scientia, quod constituta voluntate sub illo naturali temperamento consentiet , cujus oppositum affirmant isti authores contendentes certum & infallibilem esse illum consensum , & certò Deum per suam scientiam illum præscire , nec posse falsam reddi præscientiam talem.

CAPVT XV.

Alia soluuntur argumenta , & quod physica prædeterminatio non conveniat cum Hæreticis hujus temporis demonstratur.

SEcunda oppositio quæ in *citato cap.* 11. formaba- 149
tur , illa erat , quod ex ipsa sequebatur , unum esse ex articulis Vvicleph. damnatum in Concilio Constantiensi , *omnia de necessitate absoluta evenire*, id est eo modo , quod non sit in potestate hominis impedire , quod etiam Lutherus & Calvinus asseruit , imò sequi quod Lutherus dixit liberum arbitrium

Digitized by Google

trium esse figmentum in rebus & titulum sine re. Ad quod taliter primò Respondetur, id nulla ratione sequi, nec id majori veritate deduci, quàm oppositionem fati supra rejectam. Vnde enim obsecro colligi potest, quod si Deus hominem prædeterminat, & in actum primum reducit, ut agat & magna sua libertate agat, seque libera sua facultate determinet, omnia veniant ex necessitate absoluta? An necessitas illa, quæ in libera hominis voluntate provenit ex Dei efficaci voluntate eam movente ut agat necessitas est absoluta, & non potius est ex suppositione & conditionata? ut primo nostro libro ex Sanctis Ecclesiæ Patribus, verisque rationibus probatum est, potissimè *part.* 2. in examine illius assertionis sextæ, qua isti Authores contendunt, quod necessitas ex suppositione antecedente humanam tollit libertatem, & absolutam inducit necessitatem, ubi omnia eorum argumenta in hac parte simul prostrata sunt, ita ut solum id sit necessarium ad ea, quæ ibi dicta sunt & explicata tantisper attendere, nec alia multiplicare; ibi enim plura ex S. Patre Augustino inducta sunt testimonia, quod necessitas orta in voluntate nostra ex Dei voluntate seu præmotione antecedente non absoluta, sed conditionata est perfecte hominis saluans libertatem, ut patet *epistol.* 107. *ad Vitalem*, *inchirid. cap.* 103. *lib. de gratia & lib. arbitrio cap.* 5. *&* 20. *de correct. & gratia cap.* 4. *de gratia Christi cap.* 24. *lib.* 1. *ad Bonif. cap.* 20. *& cap.* 12. *de dono perseverantiæ*, quibus efficaciam voluntatis Dei antecedentis, ex qua provenit, quod homo invictissimè, indeclinabiliter, & insuperabiliter operetur, & qua humanam inflectit voluntatem mirabiliter prædicat & liberrimam hominis operationem simul defendit; S. ergo Augustino, his verbis strictissimis efficaciam antecedentem divinæ operationis, & simul nostræ libertatis cooperationem docenti, atque affirmanti, imponant, si audent, sequi ex tali positione, quod omnia ex necessitate eveniant, absoluta ut damnatus Vuicleph, contendebat. Efficaciora enim sunt verba ista, Deus per antecedentem operationem inflectit indeclinabiliter, & insuperabiliter, quocunque vult humanas voluntates quam ista, Deus eas verè efficaciter ad agendum prædeterminat. Si ergo ex prædeterminatione sequi arbitrantur absolutam necessitatem, necesse est quod multo magis ex illis S. Augustini verbis id sequi arbitrentur, sicut revera arbitrantur; sed nec ipsum aperte impugnare audent, aut ei clarè id tribuere, quod ipsi in nobis ascribunt, ipsi in nobis imponunt eum in nobis condemnant.

150 Ibi etiam multa ex S. Thoma allata fuere, quæ apertius ex antecedente Dei voluntate & operatione efficaci, cui nec homo resistere valet, testantur non absolutam necessitatem, ut opponunt, sed conditionatam tantum oriri, quæ planè in nobis nostram salvet libertatem in ipso operis usu & exercitio, utpote 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 4. 1. 2. *quæst.* 112. *art.* 3. clarius 1. *p. q.* 19. *art.* 8. potissimè *solut. ad* 3. ubi in terminis oppositionem istam de necessitate absoluta sibi opponit, quam contra suam doctrinam opponendam esse prævidebat, & ut solet, ad tertium ita patentissimè soluit, ut quando nihil aliud esset in doctrina ipsius, illa solum sufficeret ad plenissimam hujus objectionis confutationem & ad ora claudenda omnium, qui talia auderent inferre, *primo etiam contra gent. cap.* 83. *&* 85. præcipuè *ratione quarta.* Sic habet. *Necessitas ex suppositione in causa non potest concludere necessitatem absolutam in effectu, Deus autem vult aliquid in creatura non necessitate absoluta, sed solum necessitate quæ est ex suppositione, ut supra ostensum est, ex voluntate igitur divina non potest concludi in rebus creatis necessitas absoluta, hæc autem excludit contingentiam, nam etiam contingentia ad utrumlibet redduntur ex suppositione necessaria*, &c. Quibus patentissimis verbis S. Ecclesiæ Doctor, omnem hanc machinam argumentationum, seu cavillationum confundit, manifestè docens, non solum quod de facto non oriatur ex divina voluntate ejusque motione necessitas absoluta, sed quod ex illa oriri talis absoluta necessitas non potest, sed tantùm sequitur conditionata, quæ contingentiam & libertatem servat; his Authoribus dicens, quod ex tali Dei antecedente voluntate, seu ejus motione, non potest concludi necessitas absoluta, & tamen ipsi etiam si talis non possit inde concludi, eam contendunt contra omnem doctrinam sanctorum concludere. An etiam S. Thomæ objicient, quod ipse omnia dicat ex necessitate absoluta evenire cum damnato illo Vuicleph in Concilio Constantiensi, profectò Molina prius in sua concordia hoc ausus fuit S. Thomæ ascribere, quod ejus sectatores postea discipulis S. Thomæ objecerunt, dum ille primus asseruit, quod per illas applicationes, & præmotiones, quas S. Thomas admittebat, multum arbitrij nostri libertati præjudicium inferebat? Quid ergo mirum quod falsò & sine causa nobis opponant quod falsissimè S. Thomæ prius opposuerunt?

Igitur tum S. Augustinus, tum S. Thomas, tum 151
omnes alij Doctores, per applicationem, & præmotionem, seu prædeterminationem non absolutam necessitatem in rebus inducunt, ut valde insipienter illis imponetur, nec damnatum articulum Vuicleph. tradunt, sed potiùs illi contradicunt, eumque impugnant, dum contra ipsum constanter defendunt ex Dei antecedente voluntate, efficacique prædeterminatione non oriri in voluntate necessitatem absolutam, quàm damnatus Vuicleph. errando constituebat, sed tantum ex suppositione & conditionatam, per quod Vuicleph totaliter confundunt. Sed hoc ipsum ex his Authoribus clarius pandamus. Rectè enim Card. Bellarm. *lib.* 1. *de gratia & libero arbitrio cap.* 12. inquit, *Calvinum non admittere voluntatem nostram pedissequam esse voluntati Dei, sed de hoc Augustinum reprehendisse: quia voluntatem nostram pedissequam voluntati Dei posuit.* Quia si nostra voluntas pedissequa voluntati Dei ponatur, videbat Calvinus bene sequi quod ipsa sua libertate ita pedissequa sequatur, quod possit dissentire. Cum ergo nos cum Augustino semper asseramus, quod voluntati Dei moventis per suum influxum nostra sequitur voluntas pedissequa, planè S. Augustinum defendimus, & Calvino contradicimus; illi autem potiùs cum Calvino consentiunt, qui nolunt voluntatem nostram pedissequam esse priori Dei voluntati moventi, sicut ij Authores perpetuo dicunt non priorem esse Dei voluntatem atque motionem & posteriorem seu pedissequam nostram voluntatem.

Imò si res attendatur pariter cum illo hi Autho- 152
res sentire videntur; ipsi enim sunt, qui necessitatem dicunt oriri absolutam ex eodem principio, quo Vuicleph eam deducebat. Ex quo namque principio inferebat ille, & intulerunt postea Lutherus & Calvinus sequi in rebus necessitatem absolutam, nempe ex Dei efficaci voluntate, qua nostras antecedendo ad actiones movet; itaque Vuicleph. Lutherus & Calvinus, in hoc errarunt, & de hoc damnati sunt, quia dixerunt ex efficaci Dei præveniente voluntate atque motione oriri in rebus absolutam necessitatem. Hoc enim fuit totius suæ pravæ doctrinæ pestiferum fundamentum; quod

pari-

Digitized by Google

pariter isti Authores pro fundamento suo semper opponant; quod autem prædictum fundamentum fuerit Hæreticorum illorum damnatum principium 1. *nostro lib. à principio* satis ostendimus, & infra *hoc cap.* clarius ostendemus. Vnde sicut S. Augustinus Iuliano, ut visum est præcedenti capite opponenti quod fatum à S. Doctore poneretur, respondit. *Vestra, non nostra sententia est fato fieri quod meritò non fit*, ita & nos Authoribus his similem fatalem, seu absolutam necessitatem nobis objicientibus pariter dicimus vestra non nostra sententia est absolutam necessitatem sequi ex Dei efficaci præmotione, seu prædeterminatione, cum nos tantùm conditionatam constituamus, vos autem illam dicatis esse absolutam.

153 Quod autem inferre ex Dei voluntate efficaci seu præmotione necessitatem absolutam, & non conditionatam, fuerit totum damnatorum argumentum, præter plura à nobis allata 1. *nostro lib.* in materia de sensu composito atque diviso, rectè testatur Ioann. Driedo *de concord. lib. arb. fol.* 37. dicens. *Confert autem huic materiæ intellecta distinctio dialectica de necessitate consequentis & consequentiæ, multa enim sunt consequentiæ necessariæ, quorum consequens est contingens. Sed Hæreticus ne hac distinctione vinceretur & concluderetur victus libidine contradicendi singulis & universis Ecclesiæ Doctoribus nisus est destruere omnem dialectice artis vigorem, refellens maximè eam doctrinam, quæ de diversitate inter necessitatem consequentis & consequentiæ tractat, quam tamen ex scripturis sacris ab initio semper intellexerunt Ecclesiæ Patres, Tertulianus Origenes, Chrysostomus, Ambrosius, Augustinus*, &c. Quod autem Hæretici hanc distinctionem negent respectu Dei efficacis & prævenientis voluntatis sive præmotionis, contendentes nullam ex tali voluntate dari in rebus conditionatam necessitatem, seu consequentiæ, est manifestum, quia illa de medio ablata, respectu voluntatis humanæ jam ex se ipsa se determinantis necessitatem ex suppositione seu conditionatam admiserunt, illam nempe, qua res, dum est, necesse est esse, ex qua voluntas dum vult necesse est velle. Igitur manifestum est, quod necessitas conditionata, quam Hæretici negarunt, erat illa quæ est comparatione Dei efficacis & prævenientis voluntatis, seu præmotionis, contendentes illam esse absolutam & libertatem aufferre, legantur omnes, qui contra Vuicleph scripserunt, & manifestum erit eos asserere, errorem Vuicleph in hac consistere propositione. *Voluntas Dei absoluta infert in nostram absolutam necessitatem.* Cum ergo Authores, cum quibus agimus, etiam ex tali Dei voluntate & præmotione dicant oriri necessitatem absolutam & non conditionatam, an cum illis ipsi conveniant, an nos conveniamus peritus judex dijudicet. Parique ratione cum Doctores Catholici adversus Hæreticos illos (ut patet ex Driedonis authoritate inducta, quod & alij, qui rectè Hæreticos impugnarunt, similiter dicunt) constanter asserebant debere distingui, & non confundi necessitatem conditionatam & absolutam sive consequentiæ & consequentis, hanc necessariam distinctionem defendebant comparatione efficacis Dei voluntatis seu præmotionis, in qua illa Hæretici negabant, & in quo punctus difficultatis positus erat, nullo autem modo eis concesserunt, quod ex tali Dei voluntate efficaci seu præmotione sequebatur necessitas absoluta. Si enim hoc Hæreticis concederent, nec ad horam controversia inter utrosque duraret, sed Hæretici, quod intenderent, plenarie obtinerent.

154 Sic omnes antiqui & Docti Scholastici Hæreticis restiterunt adversus eos defendentes comparatione efficacissimæ Dei voluntatis & præmotionis necessitatem conditionatam seu consequentiæ, cum qua consistit libertas, & negantes ex illa oriri necessitatem absolutam. Postea verò recentiores quidam Theologi, hanc securam, tutam, & antiquam viam deserentes, quasi volentes clarius eis resistere, negarunt Deum talem efficacem voluntatem seu præmotionem habere, eis concedentes quod rectè ipsi dicerent quod ex illa oriatur absoluta necessitas pessimam ac erroneam illorum illationem approbantes, confirmantes, & fortificantes.

Ex dictis patet manifesta solutio, ad id quod 155
in prædicto argumento addiderunt, sequi videlicet ex eadem Dei prædiffiniente voluntate, ac prædeterminatione, verum esse; quod Luthetus evomuit liberum arbitrium esse figmentum in rebus & titulum sine re. Ad quod taliter respondemus, inepte hoc opponi, cum id nulla ratione sequatur ex Dei voluntate efficaci nostras sua motione præveniente voluntates, easque prædeterminante seu in actum reducente ut agant & liberè agant, sicut ex SS. Augustino & Thoma nunc probatum est, & ex toto nostro hoc libro copiosè supra reliquimus manifestum. Vnde enim sequitur, quod si voluntas mota à Deo ponatur ut se moveat, quod libertatem non habeat in operis exercitio, cum potissimè ut illam sic exerceat à Deo moveatur? Vnde sequitur quod si voluntas nostra non constituatur primum suæ determinationis principium, sed quod prædeterminatur à Deo, sicut à primo movente, ut ipsa in actum secundum se determinet sicut secundum movens, impeditur ejus libertas quod ad usum, cum potius hoc ipsum ei tribuatur, ut in exercitio se libere determinet. Ita si licet audire ex hoc quod creatam voluntatem, secundam causam ponimus non primam, secundum liberum non primum, ideo liberum arbitrium cum Luthero figmentum dicimus, vel titulum sine re? illi ergo solum ab hac damnata sententia Lutheri recedunt, qui adversus Deum extollentes arbitrium, ipsum primum movens, & primum suæ determinationis principium faciunt? Ita ne nullum aliud est medium, nisi vel cum Luthero libertatem negare, vel cum Pelagio creatam libertatem independentem à Deo ponere & suæ determinationis primum principium? Imò planè ex oppositа horum Authorum sententia id sequi convincitur, quod liberum arbitrium constituant merum figmentum & titulum sine re, sicut *primo nostro libro* ad plenum comprobatum est. Quia sine tali Dei efficaci præmotione, ut omnis philosophia, omnes S. Patres, & Scholastici Doctores, Concilia ipsa, imò scriptura sacra testantur, fieri nequit quod voluntas aliquid velit, quia nec movet nisi mota, unde illa prævia & efficaci Dei motione sublata, nunquam voluntas operabitur; & sic nunquam suam libertatem habebit quoad usum & in operis exercitio. Attendant ergo Authores, cum quibus ista tractamus, quanta absurda eos sequantur; primum creatam voluntatem nimis extollendo præcipitant, dum ipsam extra suos proprios limites educentes secundam causam liberam negant, & primam constituunt comparatione operationis suæ, quod plane est eam destruere, & propriam ejus naturam aufferre, secundò divinam primam causalitatem tollunt, tertiò quia sine prima causalitate atque motione, secunda moventia non movent, constituunt quod nec liberum arbitrium nostrum, quod necessario secunda causa est, se liberè movebit, & sic ejus totaliter periit libertas quoad usum & operis exercitium.

Opponunt & dicunt, si voluntas à Deo prædeterminatur, 156

Digitized by Google

terminatur, non manet res significata per nomen liberum arbitrium, & sic erit titulus sine re, quia res significata per liberum arbitrium non est posse prædeterminari à Deo ad agendum & tunc agere, & cum non prædeterminatur non agere, sed est posse se flectere in utramque partem, posse agere & non agere sine ulla prævia sui mutatione; habere omnia necessaria ad agendum, ad neutram partem esse astrictum & determinatum, esse in manu consilij sui, & posse manum extendere ad quod voluerit, ut communiter omnes apprehendunt. Ad hæc respondetur, per singula summa brevitate discurrendo, & primo, quod nomen liberum arbitrium, ut sic, abstrahendo videlicet à primo libero arbitrio & à secundo, non significat, nec importat, quod possit ab alio prædeterminari ad agendum, & quod tunc agat, & cum non prædeterminatur non agat, quia si hoc esset de ratione liberi arbitrij, ut sic, utique & primo libero arbitrio conveniret, cui tamen repugnat ab alio posse sic determinari, & idem dicimus pari ratione ad alia sequentia. Cæterum secundum liberum arbitrium, sicut quatenus liberum est, essentialiter habet quod se liberè determinat, ita quatenus secundum liberum est, essentialiter habet, quod se secundò determinet, non primò ut est patentissimum; & si se secundò determinat, ergo ab alio primò scilicet Deo habet quod prædeterminetur, & sub ista prima Dei determinatione, secundò se liberè determinet. Hoc certè importat nomen secundum liberum arbitrium, unde potius, si attendunt, qui ista opponunt, etiam ex hac parte ipsi faciunt nostrum liberum arbitrium, quod utique secundum liberum est, titulum sine re, quia nullo modo salvant quod secundum liberum arbitrium sit. Et per hoc patet ad sequentia, est enim de ratione nostri liberi arbitrij se flectere ad partem quam maluerit, sed quia secundum liberum est, non se habet primò, & sine Dei priori inflectione se inflectere, sed illa præhabita, ipsum se secundò inflectit in quam partem vult. Similiter de ratione nostri liberi arbitrij est, quod non sit astrictum, & ligatum seu determinatum determinatione per modum naturæ ad unam partem; at quia secundum liberum est, de ejus ratione est, quod sine ligatione à Deo prædeterminetur juxta suam propriam conditionem & libertatem, ut se liberè secundò determinet. Quod quomodo fiat infra explicaturi sumus.

157 Itaque brevissimè dicimus, quod hæc est propria natura nostri arbitrij, ut à Deo moveatur per impressam illi intentionem finis, & consilium, ex cujus judicio practico, seu imperio rationis efficaciter movente, & prædeterminante voluntatem, ut eidem consentiat, Deus voluntatem juxta suam propriam naturam liberam prædeterminat ad liberrimè consentiendum. Parique ratione est de propria natura nostri liberi arbitrij, quia secundum liberum est, esse in manu consilij sui, sed sicut secundum liberum quod subest manui primi liberi, nec manum primi liberi potest secludere ut perpetuò S. Thomas exposuit, & S. Augustinus & alij Sancti Doctores: æquivocatio ergo magna fit in hoc & similibus argumentis, dum ij Authores semper loquuntur de libero arbitrio, ut sic, & nunquam eos audies addere illam particulam, secundum, quia revera negant illud esse secundum liberum. Quod si sic esset, eorum argumenta concluderent, sed quia fides est esse nostrum liberum arbitrium, secundum liberum, per illam particulam additam, secundum liberum, omnia ejus prosternuntur argumenta, & convincitur eos potiùs naturam secundi liberi auferre, & nostrum arbitrium rem de solo titulo facere. Vnde quod ultimò addiderunt, quod nempe omnes sic communiter concipiunt, dicendum quod Catholici omnes communiter concipiunt, quod secundum liberum arbitrium sit subditum Deo, à quo motum se liberè moveat, & non aliàs. Imò hoc omnes philosophi docuerunt.

CAPVT XVI.

Quod sententia de physica prædeterminatione non conveniat cum Hæreticis hujus temporis magis aperitur.

QVamvis, quæ dicta sunt modò sufficere debe- 158
rent, ut à sententia sua, & ab impugnatione prædeterminationis humanæ voluntatis ij Authores desisterent, minùs tamen his acquiescunt, quinimmo in sua persistentes verissimam & communem illam solutionem, quod non fatalis aut absoluta necessitas sequatur ex divino decreto & humanæ voluntatis prædeterminatione, ut Hæretici hujus temporis contendunt, sed ex suppositione tantum, ut Catholici affirmant, similibus verbis infringere conantur, opponentes tertiò his verbis. *Cum autem ad hæc & similia respondetur predicta argumenta solum probare, quod supposito divino decreto & prædeterminatione humana voluntatis, eam necessariò velle, ex suppositione dumtaxat, cum qua necessitate benè stat, ut absolutè & simpliciter liberè velit, & possit non velle, quia necessitas ex suppositione non impedit quin id quod ita est necessarium, verè liberè fiat, ut patet, supposito enim quod loqueris necesse est te loqui, & tamen absolutè & simpliciter potest non loqui: Quod est dicere non posse in sensu composito non velle, benè autem posse non velle absolutè & in sensu diviso. Contra hoc est, quia Hæretici relati non ponunt aliam necessitatem actionum humanarum, quàm ex suppositione divini decreti & divina motionis voluntatem nostram moventis, quia apertè dicunt necessitatem in actionibus tantùm provenire ex divino decreto & efficaci motione Dei, quibus resisti non potest, illis autem duobus semotis nullum esse fatum, nullam necessitatem operum, sed quia putant ea omnibus supponi censent ea omnia necessariò fieri.*

Ad hoc respondetur quod etiam in hoc, si at- 159
tenderent, videre possent sententiam nostram de positione divini decreti & prædeterminatione humanæ voluntatis, nedum à sententia Hæreticorum hujus temporis omnino esse alienam, verum, ei totaliter contradicere. Quod enim sententia nostra ab illa Hæreticorum differat, constat, quia ipsi dicunt atque contendunt, quod ex divino decreto, & divina efficaci motione libertas nostra tollitur seu impeditur, & necessitas absoluta in nostris actionibus constituitur, ut etiam ij Authores fatentur, cujus totum oppositum cum nos defendamus constanter asserentes, quod ex tali Dei decreto & motione tali nullo modo necessitas sequitur absoluta, nullaque ratione humana læditur libertas, sed firmatur, constat, quod nedum hæc nostra sententia ab illorum distat prava doctrina, sed quod illi penitus contradicit, quod de opposita sententia minùs dici posse videtur. Cum enim ipsi relatis modo verbis fateantur se in eodem sensu intelligere & explicare sensum compositum ac divisum, seu necessitatem absolutam & ex suppositione, sicut illam intellexerunt & explicarunt Hæretici temporis hujus, eo ipso ab illis non dissentire in hoc videntur.

Quod ita denudatur; nam Hæretici hujus tem- 160

Digitized by Google

poris videntes communem apud Theologos universos distinctionem illam de sensu diviso atque composito, seu de necessitate absoluta, & ex suppositione vel conditionata, non ausi sunt illam penitus negare, unde callidè sic eam explicare curarunt, ut re ipsa penitus de medio tollerent, illius voce dumtaxat retenta: dixerunt enim (ut hi Authores in sua oppositione fatentur) quod ablato divino decreto & motione humanæ voluntatis, potest homo velle & non velle, & hoc est posse velle absolutè, seu in sensu diviso, dividendo videlicet seu separando à creata voluntate divinum decretum, seu divinam motionem: At supposito divino decreto ac motione divina, jam non poterat, hac suppositione facta cùm humana voluntate, aliud velle, sed necessario & sine libertate volebat. Hæc fuit prava hujus necessariæ distinctionis intelligentia ab Hæreticis inventa, ut eam penitus negarent; sed Auctores, cum quibus agimus, eodem prorsus modo intelligunt & explicant prædictam distinctionem, quod passim suis libris exponunt, asserentes posse voluntatem velle & non velle absolutè seu in sensu diviso, esse, quod de medio sublato efficaci divino decreto, divina prædeterminatione possit voluntas velle & non velle, quod est, inquiunt, posse velle in sensu diviso; cæterum posito jam eodem decreto divino, eademque prædeterminatione, non potest non velle, sed necessariò & sine libertate vult, quod est non posse velle, ut aiunt, in sensu composito, idest facta compositione prædeterminationis cum humana voluntate. Ergo eodem modo quo illi, isti explicant & intelligunt distinctionem illam, ex cujus prava intelligentia, utique deducunt, quod ex divino decreto divinaque præmotione libertas negetur, & necessitas absoluta in nostris actionibus oriatur; sicut ergo S. Augustinus Iuliano & ejus consortibus, ita & nos illis dicimus, *vestra non nostra sententia est*, quod ex divino decreto divinaque prædeterminatione nostra tollatur libertas & absoluta necessitas consequatur.

161 Ex quibus & illud confirmatur quod *primo libro* præmisimus disputantes contra illam mediam scientiam, quæ ad hoc intromittitur, ut istæ divinæ prædeterminationes aufferantur, quod per illam nostra negetur libertas & absoluta necessitas inevitabiliter constituatur. Quod ibi probatum reliquimus, tum ex ipso Molina testante quod si ponantur futura contingentia determinata ad unam partem, tollitur omnis eorum contingentia atque libertas; sed isti Authores hanc determinatam veritatem ponunt in futuris illis contingentibus, ergo. Ob quam rationem Molina dixit illa futura contingentia indeterminata esse, sed refugiens necessitatem absolutam & negationem libertatis, reipsa incertam posuit divinam cognitionem comparatione talium futurorum, quod *citato loco cap.* 148. ostensum fuit. Tum ex Philosopho testante quod si contingentia singularia sunt ex natura sua determinatæ veritatis, illa jam contingentia non sunt, sed absolutæ necessitatis, tum quia ipsi constituunt illam determinatam veritatem in futuris illis, ex parte objecti, & ex consequenti ex parte objecti dicunt provenire illam determinationem & necessitatem, quod Petrus videlicet sic operabitur, & quod hac divina scientia cognoscit, omnis autem determinatio seu necessitas ex objecto proveniens, necessaria est absolutè & simpliciter.

162 Vnde & Lovanienſis doctissima Schola in citata superiùs sua censura, post multa ita concludit. *In summa à Pelagio non satis procul abscedit, Lutheri vero & Calvini, & reliquarum nostræ tempestatis Hæreticorum sententiam, dum ab ea videri vult quam longissimè recedere potentius quam debellare magis imprudens stabilit atque confirmat.* Quam in suo alio tractatu, quàm prioris justificationem appellarunt, ita probant atque confirmant. *Si enim arbitrium nostrum positum sub tali ordine rerum, temperamenti & circunstantiarum habet infallibiliter operari, ergo dicit inseparabilem connexionem cum illis circunstantiis & temperamentis, quæ cum sint res merè naturales, infallibiliter trahunt arbitrium ad consensum, non minus quam positio syderum ipsum trahere ponebatur: Et sic ex necessitate absoluta & sine libertate arbitrium consentiet.* Accedit quod egregia alia Academia Duacensis in conclusionibus *in 1. Thesi physica* tertij actus jam etiam supra relata ita defendit, *Docere, Sanctum Thomam formalem illam causæ primæ motionem & applicationem concomitantem sentire, est manifestè suam propriam de hujusmodi concursu immediato enervare opinionem. Nec efficacius asseritur libertas voluntatis creatæ quam per physicum influxum causam ipsam priùs natura attingentem. Nec sanè video quomodo aliter liberum voluntatis dominium destrui possit, quam non agnoscendo prædeterminationem, quam facilè intelliget, qui illinc absolutam primitatem, hinc subordinationem & dependentiam volet seriò ruminare.* Verba sanè gravissima atque verissima, quibus clariùs habetur, non posse efficaciùs poni arbitrij nostri libertatem, quàm per prædeterminationem, nec aliquo modo posse meliùs dominium voluntatis negari, quàm negata prædeterminatione tali. Ratio est, quia si negatur talis prædeterminatio, negatur subordinatio ad primam causam, & primum liberum, ut toties diximus.

Quibus si conjungas quod negantes hanc di- 163
vinam Dei motionem, ponunt reipsa arbitrium creatum nunquam operaturum, cum fieri non possit, ut sine illa præmotione Dei aliqua potentia quantumvis perfecta operetur, erit manifestum verissimè dixisse Scholam prædictam non posse aliter dominium voluntatis destrui, quàm non agnoscendo prædeterminationem. Et ex consequenti multo magis reipsa Authores hos nostram libertatem negare, quam Hæreticos temporis hujus, quidquid verbis illam ostentare laborent. Qua ratione Sanctus Hieronymus adversus Pelagianos *in epistola ad Ctesifont.* primus dixit. *Quod autem sursum deorsumque jactitant liberum à nobis arbitrium destrui, audiant è contrario eos arbitrij destruere libertatem. Quis destruit arbitrium, ille qui semper Deo agit gratias & quodcumque in suo rivulo fluit ad fontem refert, an qui dicit recede à me, quia mundus sum, non habeo te necessarium, dedisti mihi semel arbitrij libertatem, ut faciam quod voluero, quid rursum te ingeris, ut nihil possim facere; nisi tu in me tua dona compleveris.* Intelligenda sunt S. Hieronymi verba, quibus docet quod qui jactabant se arbitrium defendere, ipsi potius libertatem illius negabant, & rationem reddit, quia arbitrium constituebant posse operari sine Dei adjutorio, quod ipsi repugnat. Hæc igitur satis convincunt, Authores hos libertatem aufferre, dum contra ipsius naturam eam extollunt. Quod contra Pelagianos semper S. Augustinus ostendit eos vocando non defensores, sed præcipitatores & lapidatores liberi arbitrij.

Præterea si negotium attentè considerent ex 164
alio etiam capite hæc eorum convenientia apparebit. Etenim Calvinus ipse negavit gratiam verè adjuvantem esse prævenientem, & posuit solum esse excitationem indeliberatam, & sine libertate, ut diximus *lib.* 1. videbat enim quod si admitteret adjutorium verum prævenientis gratiæ, quod eidem

Digitized by Google

dem pediſſequa noſtra voluntas ſua libertate cooperatur: qui enim adjuvatur ad aliquid, & ipſe aliquid in eo opere præſtat; quapropter verum præveniens adjutorium negavit; ſed adverſarij etiam eandem veram prævenientem gratiam adjuvantem ſupra excitantem negant: ergo in negatione veri adjutorij prævenientis gratiæ conveniunt, quamvis ratione, fineque diverſis; ille ut libertatem non admitteret, iſti quia exiſtimant per talè adjutorium libertatem impediri.

165 Et per hoc patet ad illud, quod in argumento addiderunt, dicentes quod Hæretici non ponunt aliam neceſſitatem in actionibus noſtris, quam ex ſuppoſitione divini decreti & divinæ motionis voluntatem noſtram moventis, & tamen re ipſa tollunt libertatem, alioquin non errarent in re, ſed in modo loquendi, quod nemo dixerit. Quaſi ex hoc concludentes, quod ex tali ſuppoſitione decreti & motionis Dei re ipſa arbitrium negetur, quia ſi re ipſa ex illa ſuppoſitione non negatur arbitrium, nec Hæretici illam conſtituentes in re arbitrium aufferrent, ſed tantum in modo loquendi. Ad hoc argumentum licet jam 1. *lib.* dictum fuerit ſufficienter, clariùs modo reſpondetur Hæreticos illos graviſſimè reipſa errare, dum contendunt, nullam eſſe actualem libertatem in voluntate operante actiones ſuas. Quis enim major poteſt eſſe error reipſa, quàm negare noſtræ voluntatis libertatem, & per conſequens meritum, quæ ſcriptura apertè tradit, Concilia, & tota Eccleſia ex Catholica fide docent, imò ratio naturalis ipſa, quæ etiam libertatem noſtram oſtendit? Errant etiam graviſſimè in reipſa contendentes quod ex divino decreto, divinaque præmotione ſeu prædeterminatione libertas creata tollitur vel impediatur, cum reipſa ex tali decreto talique prædeterminatione ſtatuatur atque firmetur. Quomodo enim non eſt error reipſa illeque magnus ſtatuere totum oppoſitum illius, quod res ipſa habet? imò in hoc falſitas & error conſiſtit, quod dicatur oppoſitum illius, quod in re eſt. Cum igitur divinum decretum per humanæ voluntatis prædeterminationem, re ipſa noſtram non lædat libertatem, ſed illam potiùs efficiat, graviſſimus error eſt reipſa totum oppoſitum illi tribuere, vel id ex illo deducere. Itaque maximè Hæretici errant, & qui cum illis ſimilia ſapiunt, quod nullum eſt efficax Dei decretum movens per prædeterminationem voluntatem noſtram, niſi auferens vel impediens libertatem.

166 Errarunt etiam Hæretici, quia, ut dictum eſt, non admiſerunt verum gratiæ prævenientis adjutorium, ſed ſolam excitationem in actu indeliberato conſiſtentem, quam Deum voluntati imprimere dicebant. Errarunt etiam conſequenter Hæretici ex tali excitatione ſola, in actu indeliberato poſita inferendo ablationem noſtræ libertatis (ut 1. *lib.* ſatis expreſſimus.) Errarunt tandem non attendendo quod efficax Dei decretum, quo vult v. g. me ſcribere, voluntatem meam ad id prædeterminat per volitionem finis, & conſilium, ac perfectum judicium practicum, ſeu rationis efficax imperium, ex quo tantùm abeſt, quod libertas impediatur, quin potiùs efficitur, & cauſatur, ita ut impoſſibile ſit actum voluntatis, qui ſequitur ad conſilium, libertate carere, ut Ariſt. demonſtrat. In omnibus iſtis errarunt Hæretici hujus temporis, à quibus longè abeſſe debent omnes Catholici Doctores, ſicut à doctrinis & rationibus eorum.

167 Ad quartam objectionem oppoſitam *in cap.* 11. breviter reſponſum fuit 1. *lib.* & nunc eadem brevitate, ſed fortè apertiùs dicimus, ſine apparentia opponi quod bruta non moventur niſi ex ſuppoſitione apprehenſionis objecti; & tamen neceſſariò abſolutè & ſine libertate ſimiliter dicunt quod voluntas ad motum primo primum non niſi ex ſuppoſitione apprehenſionis objecti movetur, & tamen ſine libertate, parique ratione beati ad amorem beatificum non moventur niſi ex ſuppoſitione; concludentes quod in ſumma omnes res naturales non moventur, niſi ex ſuppoſitione Dei moventis eas ad actiones ſuas, & tamen non liberè; ſed neceſſariò moventur; ex hoc concludentes, quod pariter ſi humana voluntas moveatur ex ſuppoſitione divini decreti, & divinæ prædeterminationis, etiam ex neceſſitate & ſine libertate moveatur. Sine apparentia inquam iſta permiſcentur, cum totum oppoſitum potiùs probent. Ideò enim bruta, ut in primo exemplo perſiſtamus ſine libertate ex neceſſitate moventur, quia illa ſuppoſitio apprehenſionis objecti, talis eſt, quod objectum ſine indifferentia aliqua & cum omnimoda determinatione & neceſſitate appetitui brutorum proponitur, & Deus vult quod conformiter ad talem omninò neceſſariam ex natura rei apprehenſionem brutum ex neceſſitate moveatur, & ſic illud omninò ex neceſſitate movet. At ſuppoſitio divini decreti & divinæ prædeterminationis, oppoſitum ſtatuit, quia enim voluntati proponitur objectum ſub indifferentia rationis, quæ eſt radix libertatis, vult Deus quod conformiter ad tale judicium & ad voluntatem cui proponitur, voluntas noſtra id velit cum indifferentia & libertate, & ad hoc eam movet, ut de facto id velit & liberè ſua facultate velit; qua ratione, ut diximus, ſemper reſpectu liberi conſenſus præcedit conſilium. Et idem proportionabiliter dicendum eſt de amore beatifico, in quo ſuppoſitio ex parte propoſitionis objecti ſine indifferentia eſt omninò neceſſaria, & divina voluntas eam omninò vult neceſſariò in tale objectum ferri, & ſine libertate, & ſic eam movet ut in materia de viſione beata dici ſolet. Ad illud autem de motibus primò primis fortè regulariter non dantur, quæ omnem antevertant libertatem, ſed aliquam parvam includant, qua ratione à S. Thoma peccata dicuntur venialia, de quo ſuo loco ex profeſſo dicendum eſt. Diverſa ergo ſuppoſitio eſt, tum ex parte objecti propoſiti, tum ex parte Dei moventis in exemplis oppoſitis, & in noſtro caſu, unde diverſos omninò inducit effectus ut dictum eſt.

Inſuper ſi quis in forma voluerit videre ſolutum 168
hoc argumentum, legat S. Thomam *quæſt. 6. de elect. humana*, ubi & argumentum horum Authorum objectum, & à S. Thoma ſolutum inveniet ſub his verbis. *Ad tertium dicendum quod animalia bruta moventur per inſtinctum ſuperioris agentis ad aliquid determinatum ſecundum modum formæ particularis, cujus conceptionem ſequitur appetitus ſenſitivus, ſed Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, qua deficere non poteſt, ſed propter naturam voluntatis mota qua indifferenter ſe habet ad diverſa non inducitur neceſſitas, ſed manet libertas.* Ecce S. Thomas tria apertè dicit de motione, qua Deus voluntatem creatam movet. Primùm quod illam movet immutabiliter; ſecundò quod hoc provenit ex efficacia moventis; tertiò quod illa efficacia Dei moventis immutabiliter deficere non poteſt, & tamen propter naturam indifferentem voluntatis motæ ſalvatur libertas. In quo prædeterminationem Dei efficaciter moventem voluntatem apertè ſtatuit, & libertatem voluntatis cum illa componit; & ſimul manifeſtam differentiam motionis Dei moventis bruta, & moventis creatam voluntatem proponit argumentum iſtorum Authorum perimeus, & doctrinam eorum to-

Digitized by Google

tam hac sola authoritate confundens. Ad idem priùs S. Hieronymus responsum dederat, cum sibi fuisset idem objectum *in epist. ad Ctesifont.* dicens, *Fruſtra blaſphemas, & ignorantiam auribus ingeris nos liberum arbitrium condemnare. Damnetur ille qui damnat, cæterum nos ex eo differimus à brutis animalibus quod liberi arbitrij conditi ſumus, ſed ipſum liberum, ut diximus arbitrium Dei nititur auxilio, illiuſque per ſingula ope indiget, quod vos non vultis.*

CAPVT XVII.

Argumentum, quod ut Achile reputatur contra prædeterminationem diluitur.

169 QVintum argumentum, quod quaſi Achile in hac materia proponitur, tale eſt, neceſſarium eſt ad operandum divinum decretum & divina prædeterminatio, & illa non ſunt in noſtra poteſtate, rurſus illis poſitis ei non poſſumus reſiſtere: ergo illis poſitis non poſſumus impedire, cum effectus ſequatur: ergo non poſſumus aliud velle vel operari, & ſic perit omninò noſtra libertas. Primum antecedens, eſt fundamentum defendentium divinas prædeterminationes, & aſſerentium ita eſſe neceſſarias ad volendum, ut fieri non poſſit, quod ſine illis voluntas creata aliquid velit. Secundum conſtat, quia nihil poteſt voluntas efficere, ut illa ſuppoſitio divinæ voluntatis, vel divinæ prædeterminationis ponatur. Tertium etiam patet quia communiter dicitur quod illis humana voluntas non poteſt reſiſtere. Ex quo concludi videtur quod creata voluntas non poteſt impedire efficaciam illius motionis, & ex conſequenti, quod non poſſit impedire, quin effectus ex tali efficacia ſequatur. Si autem non poteſt impedire quin actus, ſeu effectus ſequatur: ergo non poterit aliud velle, vel aliud efficere, & ſic nullam ad hoc libertatem habebit, quæ conſiſtit in hoc quod poſſit velle, & non velle. Itaque ex his tribus dicunt tolli libertatem in operis exercitio; primò quod neceſſaria ſit divina prædeterminatio, ut voluntas velit; ſecundò quod illam non habeat in ſua poteſtate; tertiò quod illa poſita extrinſeca ex parte divinæ voluntatis, ſive impreſſa ipſi creatæ voluntati, illi voluntas creata reſiſtere non poſſit.

170 Ad hoc ipſorum fundamentale argumentum, in quo totam vim ſuæ poſitionis conſtituunt, & quod frequentiſſimè opponunt, quamvis *lib.* 1. dictum fuerit competenter, quia tamen tota ſententia, quam impugnamus, in illo conſiſtit, & omnia, quæ cumulantur, hoc unum tantum proponunt, & hoc uno perfectè ſoluto univerſa ipſorum doctrina corruit; placuit nunc efficacius ipſum diluere. Primò, hoc argumento efficacius & ſtrictius ſibi opponit Apoſtolus Paulus & ſoluit ad *Rom.* 9. *ut ſupra in hoc lib.* & copioſius *in primo* agendo de divinis prædiffinitionibus præmiſimus. Poſtquam enim ſuppoſitionem divinæ voluntatis neceſſariam docuit, ut noſtra voluntas velit, illamque in noſtra poteſtate non eſſe conſtituit, & poſtquam aſſeruit, quod ita efficax eſt, quod non eſt qui illi reſiſtat, aut reſiſtere poſſit, ut alia ſcriptura habet. Poſtquam inquam manifeſtè iſta tria ſtatuit atque firmavit dicendo, *Igitur non eſt volentis nec currentis, ſed Dei miſerentis.* Et iterum, *igitur cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Hoc prævidens futurum argumentum contra ſuam doctrinam, quod videlicet ex illis tribus ſequi videatur nulla homines in ſuis actionibus gaudere libertate, illud ipſe ſibi ex adverſo oppoſuit, ita continuò ſubjungens. *Quid ergo queritur, voluntati ejus quis reſiſtet?* Ac ſi clarius oppoſuiſſet, ſi non eſt volentis velle & currentis currere ſine ſuppoſitione divinæ voluntatis, & iſta ſuppoſitio non eſt in poteſtate volentis atque currentis, alias ſi in ejus poteſtate eſſet, utique volentis & currentis eſſet & ſi ita efficax eſt, ut nullus ei reſiſtat aut reſiſtere poſſit. Si inquam iſta tria dicta & diffinita ſunt quid quæritur, aut conqueritur Deus de nobis quod non velimus & curramus? quia nos non poſſumus velle ſine illa Dei ſuppoſitione, nec illam habere poſſumus, nec poſita ei valemus reſiſtere; ergo nihil liberè poſſumus agere, nec nobis imputari poteſt, quod non velimus vel curramus. Ecce apertiſſimè & Apoſtolicam doctrinam fundavit Apoſtolus primò dicens quod non eſt volentis velle, aut currentis currere ſine ſuppoſitione divinæ voluntatis, quam nec in noſtra habemus poteſtate, nec illa poſita eſt qui illi reſiſtat aut reſiſtere poſſit. Quid autem reſpondeat argumentum ſolvendo omnes ſciunt, *O homo tu quis es*, &c. Extortas autem contra expreſſam literam explicationes à Pelagianis datas ibi pleniùs confutavimus; igitur concludamus, & nos, & hæc ſit prima argumenti ſolutio, quod fundamentum hoc, quod pro magno nunc ventilatur, efficacius proponitur ab Apoſtolo contra efficacem ſuppoſitionem divinæ voluntatis, & ſolvitur. Vnde nec opponi debebat, ne appareat patenter Apoſtolicam doctrinam velle per hoc argumentum impugnare.

Planè ſæpiſſimè miratus ſum, quod qui eo utun- 171
tur, non videant illud in Apoſtolo expreſſum atque ſolutum, nam explicationes quæ literæ Apoſtoli adaptantur, contra intentum litteræ aperte procedunt, unde ad vitandam invidiam ei ſolummodo adhibentur. Qua enim ratione ſi Apoſtolus tantùm ſentit neceſſariam motionem ſeu poſitionem divinæ voluntatis illam ſimultaneam ſeu concomitantem, quàm iſti Authores admittunt dicere potuit, *quod non eſt volentis nec currentis, ſed Dei miſerentis*, cum utriuſque ſit pariter concurrentis, imò hominis volentis ſit, & currentis, & determinantis, ut dicunt, quod Deus cum illo velit & currat, ipſumque trahentis ut ſecum operetur? potiſſimè cum S. Auguſtinus hanc antiquitùs datam explicationem oppugnet, ut apertè contra litteram Apoſtoli procedentem: manifeſtum eſt ergo, ſatiſque manifeſtum, & legentibus Apoſtoli litteram conſpicuum, niſi ei aperta vis inferatur, quod contra illam ſuppoſitionem efficacem, quæ non eſt in noſtra poteſtate, quàm ex Apoſtolo prædicamus, ipſe prius argumentum quod modo audimus, nomine adverſariorum ſibi objecit & ſolvit, quomodo autem ſolvat ſtatim dicemus.

Secundò hoc idem argumentum, quod modò 172
publicatur, ſicut ab Apoſtolo fuerat prædictum atque propoſitum magis explicantes Pelagiani relati à S. Patre Auguſtino *lib. de correct. & grat. cap.* 2. *&* 3. poſtea oppoſuerunt ita conquerentes. *Vt quid nobis prædicatur, ut declinemus à malo & faciamus bonum, ſi hoc nos non agimus, ſed id velle & operari, Deus operatur in nobis?* Quod æquivalentibus verbis modò acclamatur cum dicitur. Si Deus operatur in nobis per illam motionem præviam & efficacem, & per illam ſuppoſitionem antecedentem, jam nos non liberè operamur, quia nec illam in poteſtate noſtra habemus, nec illi reſiſtere poſſumus, unde ad quid nobis prædicatur, id quod nec habemus in poteſtate noſtra, nec libere exercemus? ad pauca proculdubio reſpiciet, qui non videat, eandem omninò eſſe quærimoniam, &

illis

Digitized by Google

illis & iſtis temporibus publicatam; & idem argumentum contra eandem efficacem Dei præmotionem objectum atque formatum. Quod amplius repetentes antiqui illi *ubi ſupra* relati. *Præcipiant tantummodo nobis*, dicebant, *quid facere debeamus qui nobis præſunt, & ut faciamus orent pro nobis, non autem nos corripiant & arguant ſi non fecerimus.* Quibus iterum cum eodem S. Patre Auguſtino reſpondemus, *imò omnia fiant, quoniam doctores Eccleſiæ Apoſtoli omnia faciebant, & præcipiebant quæ fierent, & corripiebant ſi non fierent, & orabant ut fierent.* Quod ibi ex Apoſtolo ſatis S. Auguſtinus confirmat, docens quod ideo juſtè corripiuntur, qui non faciunt, quia ſuo vitio non faciunt.

173 Sed iterum qui quærebant excuſationes in peccatis opponendo dicebant. *Quomodo meo vitio non habetur, quod non accepi ab illo, à quo niſi detur, non eſt omnino alius unde tale ac tantum munus habeatur?* Clarius hic opponunt contra efficacem ſuppoſitionem divinæ voluntatis, quàm dicunt ſe non accepiſſe, nec niſi ipſe dederit, eam habere poterant, aut in ſua ponere poteſtate. Quam oppoſitionem, ut audivit Auguſtinus Patribus qui ipſi de Pelagianis retulerant, ex ſpiritus feruore dixit *Patimini me paululum fratres mei, non adverſum vos quorum rectum eſt cor cum Deo, ſed adverſus eos, qui terrena ſapiunt, vel adverſus ipſas humanas cogitationes pro cœleſtis & divinæ gratiæ veritate certare. Hoc enim dicunt, qui in ſuis malignis operibus ab hujus gratiæ prædicatoribus corripi nolunt. Præcipe mihi quid faciam? & ſi fecero, pro me gratias Deo, qui mihi ut facerem dedit, ſi autem non fecero non ego corripiendus ſum, ſed ille orandus eſt, ut det quod non dedit*, &c. & poſt pauca, *rectè autem corriperet, ſi eam mea culpa non haberem, hoc eſt, ſi eam poſſem mihi dare, vel ſumere ipſe, nec facerem, vel ſi dante illo accipere noluiſſem*, &c. Quæ omnia verba ideo hîc inducta ſunt, quia proportione ſervata idem, tum illis, tum iſtis temporibus formatur argumentum etiam pro operibus ordinis naturalis reſpectu divinæ voluntatis, & divinæ præmotionis. Quomodo, inquiunt, liberi ſumus, vel quomodo juſtè corripimur, ſi illam præmotionem neceſſariam ad bene operandum nobis dare non poſſumus, nec illam habere, nec ſumere? Quid aliud eſt hoc quàm quod modò millies oppoſitum ſentimus? Quomodo liberi ſumus, ſi illa præmotio neceſſaria eſt, ut velimus, nec illam habemus in noſtra poteſtate, nec aliquid facere poſſumus, ut illam habeamus, & cum jam datur, nec eam poſſumus nolle? Conſtat ergo idem omnino & tunc & nunc opponi contra ſuppoſitionem efficacem divinæ voluntatis & divinæ motionis argumentum, cui, cum S. Auguſtinus in illo loco, imò in toto illo libro reſpondeat, etiam illud liquet, ſuppoſitionem efficacem divinæ præmotionis contra ſic argumentantes perpetuò S. P. Auguſtinum defendiſſe. Cujus ſolutio in forma inferius exponetur, nunc enim id oſtendere intendimus, hoc ipſum argumentum, quod objicitur modò, fuiſſe ab illis antiquioribus, quos S. Auguſtinus expugnabat, objectum & ſub querimonia propoſitum.

174 Iam ergo hoc argumentum Apoſtolus nomine adverſariorum propoſuit & ſolvit, jam objectum fuiſſe ab impugnatoribus gratiæ S. Auguſtinus refert, illudque detruncat, quæ duo ſunt patefacta. Supereſt tertiò quid florentiſſimæ Academiæ & inſignes Scholæ de ipſo ſentiant aperire. In primis ſapientiſſima illa Pariſienſis Theologica facultas ſub anno 1270. tanquam errorem hunc articulum damnavit. *Quod de ſua natura non eſt determinatum ad eſſe vel non eſſe, non determinatur niſi ad aliquid quod eſt neceſſarium reſpectu ſui.* Refert Doctor Franciſcus Sylvius Theologus Duacenſ. in ſuo illo perutili tractatu de præmotione primæ cauſæ *art.* 19. *ratione* 17. cujus jam nos ſupra mentionem fecimus, 1. *noſtro lib. cap.* 168. Cum autem idem ſit horum Authorum fundamentum, quod videlicet voluntas, quæ de ſe eſt indeterminata, non determinatur, à Deo ſcilicet, niſi ad id quod reſpectu ejus ſit ita neceſſarium, quod liberum non ſit, fit manifeſtum, quod ab ſchola illa antiquiſſima refellitur imò damnatur. Clarioribus verbis argumentum modo propoſitum damnatum fuiſſe à Sixto Quarto, contra quendam Petrum de Ribo, egregia alia atque doctiſſima Lovanienſis Schola teſtatur, dicens, quod ſub his verbis fuit condemnatum: *Quidquid ex ſuppoſitione, qua in poteſtate noſtra non ſit, per neceſſariam conſequentiam ſequitur, id ita eſſe neceſſarium, ut liberum nullo modo ſit*, quod eſt in terminis oppoſitum nunc argumentum.

Extat etiam articulus alius, Theologicæ facultatis Pariſienſ. relatus à Capreolo *in* 1. *diſt.* 38. *q.* 1. *art.* 1. *verſ. ad idem argumentum*, qui ita habet, *falſum omninò eſſe omnia eſſe prædordinata à prima cauſa, quia ſic omnia evenirent ex neceſſitate, error.* En in terminis argumentum, quod ſemper objiciunt, quod ſi omnia ſunt à Deo prædiffinita ſeu præordinata abſoluta voluntate, omnia eveniunt ex neceſſitate. Accedit, quod tertia alia æquè nobiliſſima & verè doctiſſima ſchola Duacenſis ſupra relata *cap. præcedenti* pronunciavit, quod nulla efficaciori via voluntatis dominium impeditur, quàm per negationem divinæ prædeterminationis. Ex tribus ergo relatis ſapientiſſimis, ac modo florentiſſimis ſcholis, ad prædictum argumentum reſpondemus, quod manifeſtam continet falſitatem ab omni Theologo refutandam & eliminandam; ſicut illud prædictæ Academiæ condemnarunt, & iſta ſit tertia pro ſolutione reſponſio, non enim illud objectum, quod totam fundamentalem doctrinam horum Authorum continet, vires habet, nec ſolùm eſt debile, aut frivolum, ſed reprobatum eſt per tot ſcholas, & per tot univerſitates, ac tantos, ac tales inſignes Theologos, quibus quis in re graviſſima ſic conſiliariter perluſtrata ſine temeritate poterit diſſentire?

CAPUT XVIII.

Idem Achile argumentum ex vera ratione refellitur.

176 SEd jam videamus, quam fallaci ratione illud argumentum nitatur, & quam firma atque verati diſſolvatur. Duplicem enim habet apertam manifeſtamque ſolutionem. Prima eſt concedendo illud antecedens, quod videlicet, neceſſaria ſit illa prædeterminatio voluntati impreſſa ex firmo ſtabilique divinæ voluntatis decreto proveniens, concedendo etiam prædeterminationem talem ſicut & decretum in poteſtate noſtra non eſſe, ut habeatur, vel ut nobis donetur, concedendo inſuper quod illa poſita in voluntate noſtra, illi voluntas noſtra reſiſtere non poteſt, loquendo de reſiſtentia propria, ſicut per illud verbum reſiſtere, ſignificatur. Neque enim fieri poteſt ut illa in voluntate ponatur, & homo illi reſiſtat quod eſt non poſſe illi reſiſtere, hoc enim verbum importat ſenſum compoſitum; imò ſi ſenſum diviſum importaret ſimpliciter & abſolutè, non eſt in hominis voluntate potentia ad reſiſtendum propriè Deo, niſi æqualem potentiam in

Digitized by Google

voluntate humana constituere velimus ac in Deo, quam necesse est habere, qui propriè alteri resistere potest. Nec in hac potentia ad propriè resistendum Deo consistit aut consistere potest humana libertas. Itaque hæc tria quæ in argumento opponuntur concedimus, & quod est necessaria ad volendum illa Dei prædeterminatio ex efficaci divina voluntate procedens, & quod illam in nostra potestate non habemus, & quod illa in volũtate nostra posita ei non possumus resistere. Negamus tamen omninò quod inde inferunt, aut concludunt, nempe, quod non sit in potestate nostra aliud velle, aut aliud operari, quam id ad quod Deus per illam prædeterminationem movet, quia potentia ad aliud volendum, quæ explicatur, per hanc propositionem: homo efficaciter motus à Deo potest aliud velle optimè stat cum Dei efficaci motione, licet non stet cum illa, quod aliud velit, nec stent simul hæc duo, aut compossibilia sint, Deus movet efficaciter hominis voluntatem ad hoc volendum, & voluntas aliud vult: quia illa propositio sensum importat divisum; quod videlicet cum efficaci motione stet potentia voluntatis ad aliud volendum, non tamen est potentia voluntatis ad conjungendum simul hæc duo: & quod illa sit efficaciter mota, & quod non moveatur & velit, quod est dicere, quod in sensu composito non potest aliud velle. Distinctæ ergo propositiones sunt: voluntas efficaciter mota non potest resistere efficaci Dei motioni, & efficaciter mota non potest aliud velle: prima ob duplicem rationem supra assignatam, vera est, imò in sacra scriptura expressè tradita: secunda autem est absolutè & simpliciter falsa: quia Dei voluntas efficaciter movens vult quod homo velit id, ad quod à Deo movetur, & quod possit, id est, potentiam liberam habeat ad aliud volendum, quæ est propria ratio libertatis.

177 Quod si opponatur quod in Concilio Senonensi *decreto de lib. arbitrio* dicitur, quod posito quocumque auxilio illi potest resisti; sic enim habet. *Nec tale est Dei trahentis auxilium cui resisti non possit*, & quod S. Thomas etiam docet, quod posita qualibet prævenienti motione, ei possumus resistere, ut patet *quodlib.* 1. *art.* 7. Ad hoc pleniùs responsa dedimus in libro nostrarum responsionum ad collationes, quas ij Authores opposuerunt, & nunc breviter dicimus, tum Concilium, tum S. Thomam in *citato loco* non sumpsisse, *posse resistere*, pro vera potentia ad propriè resistendum Deo, quia nulla talis in creatura reperitur; sed sumpsisse, *posse resistere*, latè & in ampla significatione, pro potentia nempe ad faciendum aliud, quam id ad quod Dei voluntas moveat. Vel possunt intelligi de inefficaci auxilio tam Concilium, quam S. Thomas. Vel tandem de efficaci motione in sui principio, quando incipit excitando moraliter movere, illi enim tunc potest homo resistere. Et quidem S. Thomas in aliis plurimis suæ doctrinæ locis dicit quod voluntati Dei resistere non possumus, aut ei contraniti, seu reniti, ut patet super illa verba Apostoli ad *Rom. voluntati ejus quis resistet*, & 1. *p. quæst.* 103. *art.* 8. & alibi frequentiùs, unde necesse est quod aliter & aliter sumat verbum, resistere in his locis, & in illo objecto, ut ad invicem concordentur. Videlicet cum docet quod motioni Dei possumus resistere, in lata significatione prædicta loquatur, & ex consequenti in sensu diviso, quia tunc æquivalet, potest aliud velle. Cum autem ait, quod ei resistere non possumus, in propria & stricta significatione procedit, vel in sensu composito. Concilium insuper Senonense confirmatum non fuit, & non sine causa Concilium Tridentinum post eum ipsum, non usum fuit in diffinitione sua verbo, resistere, sed oppo-

suit, verbum dissentire, diffiniens quod dissentire potest si velit arbitrium quantumvis à Deo motum & excitatum, quia vidit quod scriptura absolutè docet quod Dei voluntati nullus potest resistere.

Sed tunc alia ex parte eadem oritur difficultas. 178
Cum enim verbum dissentire etiam compositionem involvat cum eo cui dissentitur; sicut verbum resistere cum eo cui resistitur, & Concilium Sacrum Tridentinum diffiniat, quod arbitrium motum, nempe efficaciter, & excitatum moraliter, potest dissentire, sequitur quod diffiniat, arbitrium dissentire posse in sensu composito, & conjungere dissensum cum tali efficaci motione. Ad hoc breviter respondetur ex dictis *lib.* 1. diffiniviſſe liberum hominis arbitrium à Deo efficaciter motum, & excitatum semper cooperari assentiendo Deo vocanti, & excitanti, ob efficaciam nempe motionis divinæ, & posse dissentire Deo vocanti, & excitanti, cui consentit. Nam in libero arbitrio, etiam efficaciter moto à Deo, est vera potentia ad dissentiendum, & ad conjungendum dissensum cum Deo excitante etiam postquam efficaciter movetur, & hoc diffinit S. Concilium. Non autem est in arbitrio à Deo efficaciter moto potentia ad dissentiendum, seu ad conjungendum dissensum cum ipsa efficaci motione, seu Deo efficaciter movente, nec hoc Concilium docet.

Sed opponunt, quod licet voluntati Dei, effi- 179
caci seu absolutæ nemo possit resistere, ut docet scriptura, tamen motioni seu prædeterminationi resistere possumus, aliàs nostra periret libertas; hoc enim non semel eos dixisse & explicasse audivimus; verum ista solutio in primis suos proprios Authores perimit, & rursus veritate non fulcitur. Primum ex eo constat, quod ipsi in suis libris apertè dicunt, quod non est major vis in prædeterminatione voluntati impressa, quam in efficaci decreto divino ad quod consequitur, addentes quod non magis illa impressa prædeterminatio voluntati ejus lædit libertatem, quam divina efficax voluntas; unde concludunt, quod si præfiniens Dei voluntas non tollit libertatem nostram, nec eam auffert talis prædeterminatio, ex quibus fit manifestum, quod, si ut salvetur libertas, dicunt, quod possumus resistere illi prædeterminationi etiam ad libertatem servandam dicere debent quod efficaci & absolutæ Dei voluntati resistere possimus. Sed quid illationibus licet manifestis utimur, cum expressè & in terminis ipsi sic argumententur ad negandam prædiffinientem & absolutam Dei voluntatem. *Si Deus efficaciter ac physicè prædeterminat voluntatem ad aliquid volendum id facit ex absoluta & efficaci, & prædiffinitiva voluntate, qua vult hominem ita prædeterminare, ut omninò velit id ad quod ipsum prædeterminat; sed voluntas humana non solùm non resistit, sed nec resistere potest efficaci voluntati Dei prædeterminantis illam; ergo posita illa motione non solùm operabitur voluntas, sed etiam non poterit non operari, seu, quod idem est, non poterit resistere illi motioni, aliàs resisteret Dei voluntati.* In qua argumentatione pro certo supponunt, quod si datur efficax seu prædiffiniens Dei voluntas, illi resistere non possumus, & ex consequenti, quod nec in actibus sic prædiffinitis libertatem habemus, imò id pro inconvenienti deducunt, quod si motioni Dei resistere possimus, etiam Dei efficaci & prædiffinienti voluntati resistere valemus, quod scriptura negat. Igitur multò minus dicunt nos posse resistere efficaci Dei voluntati, quàm ejus motioni, imò ideò asserunt, quod motioni non potest homo resistere, quia non potest resistere voluntati Dei. Igitur prædicta solutio suos proprios Authores expugnat. Secundò ut

&

Digitized by Google

& ipsorum verbis modò inductis patet, si motioni seu prædeterminationi voluntati impressæ resistere possumus, etiam Dei efficaci voluntati resistere valemus, cum illa motio operetur in virtute illius efficacis Dei voluntatis, sicut qui resistere potest instrumento ut movetur à principali agente, manifestum est, quod agenti principali moventi instrumentum resistere poterit. Non igitur ipsi concedunt, quod licèt voluntati Dei efficaci resistere non valeamus, possumus tamen ejus motioni seu prædeterminationi resistere, ut solutio prætendit, imò totum oppositum passim affirmant.

180 Nos igitur cum scriptura dicimus, quod voluntati Dei efficaci & absolutæ, nullus potest resistere, assignanda est ergo aliqua ita efficax divina voluntas cui nullus possit resistere, sed nulla alia potest esse, nisi illa efficax, absoluta, & prædiffinitiva: ergo illi resistere non possumus, nec in hac potentia ad resistendum tali Dei voluntati, nostra consistit libertas, nec est idem non posse illi Dei voluntati resistere, & non posse aliud velle, ut citatus Author relatis modo verbis confundit.

181 Meritò quæret Theologus, in quo sit ista diversitas inter non posse resistere, vel non posse dissentire Dei voluntati efficaci, & non posse aliud facere, vel velle quam quod ipsa vult? Supposito, quod illæ duæ primæ propositiones negativæ concedendæ sunt, & aliæ posteriores negandæ, & de affirmativis oppositis è contrario illæ de resistere, vel dissentire negandæ sunt; illæ autem de posse aliud velle, vel aliud operari, sunt concedendæ. Non enim omnibus apparet magna ista diversitas, cum plerique ut dictum est pro eodem utrasque confundant. Ad hoc dicendum, quod si quis diligenter advertat, magna inter propositiones illas differentia est, quam S. Thomas tum alibi; tum 1. *p. q.* 19. *art.* 8. *ad* 2. satis apertè insinuavit, dum ista verba proponit. *Ad secundum dicendum, quod ex hoc ipso quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter vel necessariò, quæ sic fieri vult, & alibi non semel docet quod non debemus sic dicere, Deus hoc vult, ergo hoc erit, sed quod sic dicere & inferre debemus, Deus hoc vult contingenter fieri, ergo contingenter eveniet.* Ex quibus fit manifestum, quod per hoc quod homo contingenter & liberè operetur, cum potentia videlicet ad aliud volendum, & per hoc quòd cum actu operatur id, quod Deus vult ipsum operari, retinens potentiam ad aliud volendum, non resistit Dei voluntati, imò Dei voluntati consentit, quæ vult quod homo operetur & liberè seu cum potentia ad aliud volendum operetur. Cum ergo illa potentia ad aliud volendum confirmetur in homine ex efficaci illa Dei voluntate, & illi sit conformis, necesse est dicere quod talis potentia ad aliud volendum, non resistat divinæ voluntati, cui potius conformatur, nec sit potentia ad resistendum propriæ voluntati Dei, sed potius sit potentia ad obediendum divinæ voluntati, & ei consentiendum. Ecce quam manifestè constat, quod posse aliud facere, quam divina voluntas vult, quod homo faciat, non est posse resistere divinæ voluntati, sed potius est, posse ei consentire, & quod potentia ad aliud volendum, in qua est nostra libertas, & quam proinde homo retinet à Dei efficaci voluntate præmotus, non est potentia ad resistendum Dei voluntati, sed est potentia, qua illi obtemperatur & consentitur.

182 Vel ut clariùs dicamus, potentia ad resistendum, seu dissentiendum efficaci Dei motioni, cum debeat esse æqualis illi efficaci motioni, & hæc creaturæ repugnet, nequit creato arbitrio competere; nec Deus vult quod hujusmodi potentia in arbitrio creato reperiatur. At potentia aliud volendi (in qua libertas nostra consistit) in arbitrio etiam efficaciter à Deo moto esse debet, & Deus efficaciter movens vult quod ipsa in creato arbitrio sit, volens quod ita de facto operetur, ut contrarium operari queat. Vel secundò dicatur, quod potentia ad resistendum, vel dissentiendum efficaci Dei motioni, est potentia conjungens resistentiam seu dissensum cum tali efficaci Dei motione. Vnde sic absolutè probata propositio, efficaci Dei motioni potest voluntas resistere, vel illi dissentire, est composita, & facit prædictum compositum sensum. In sensu autem composito nec voluntas efficaciter mota potest aliud velle. Vnde istæ propositiones sunt æquivalentes, posita Dei efficaci motione non potest homo aliud velle, aut aliud facere in sensu composito, & Dei efficaci motioni potest homo resistere, vel ei dissentire: quia ex natura terminorum ibi involvitur sensus compositus. Vnde absolutè affirmativæ negantur, & negativæ conceduntur.

Et per hoc patet ad illationem aliam, qua ita ar- 183
gumentantur homo non potest impediri quin sequatur effectus; ergo non potest non operari effectum illum, ergo non poterit aliud velle, & sic libertate carebit. Ad quod dicendum quod ex hoc ipso quod homo non potest impedire efficaciam divinæ voluntatis ejusque motionis, & efficacia seu motio divina movet, ut homo aliquid operetur & cum libertate, & potentia ad aliud volendum operetur, ideo ita operabitur quod aliud operari potest, & facere potest quod non sequatur effectus absolutè atque simpliciter: unde cum illa prima consequentia, non potest impediri quin sequatur effectus, æquivaleat huic, non potest non facere quod sequatur effectus, neganda est; quia absolutè sicut aliud velle potest ita potest facere quod actus, seu effectus non sequatur; & efficacia Dei, quam impedire homo non potest, sicut ponit in potestate nostræ voluntatis effectum, seu actum nostrum, ita in potestate nostra ponit, quod ipsum actum impedire valeamus.

Vbi etiam illud observandum, quod in hac ma- 184
teria omnes illæ propositiones affirmativæ, quæ imperfectionem important, ex vi loquutionis in scientia Dei, ejus voluntate, providentia, & causalitate, & in creata voluntate ponunt vel superioritatem, vel æqualitatem vel exemptionem à divina causalitate falsæ sunt, & negativæ veræ. Omnes autem illæ, quæ ex vi significationis denotant, libertatem nostram divinæ voluntati subditam, si sint affirmativæ, veræ sunt, si negativæ, falsæ. Exempla rem facient manifestam incipiendo à scientia Dei: hæc propositio, *posita Dei scientia, quod homo hoc operaturus est, potest homo aliud operari, quia in hoc ejus consistit libertas, non tamen potest scientiam Dei falsificare, quia imperfectio in scientia Dei constitueretur.* Nec valet: potest aliud operari; ergo potest scientiam Dei falsificare.

Quia tenet à sensu diviso ad compositum ar- 185
guendo, quod est magnus defectus. Benè autem sequeretur, si tolleretur ille defectus, & illa variatio potentiæ diversæ accepta dicendo: Homo potest aliud operari in sensu composito, quam scientia Dei præscit: ergo potest illam falsificare; sed sicut consequens est impossibile, ita antecedens. Quod autem ista propositio, homo potest aliud velle quam præsciatur à Dei scientia, accipiatur in sensu diviso, ex dictis fit manifestum, & est communis Theologorum sententia concedentium illam esse unam, quod admittere non possent, si esset composita, & sensum importaret compositum.

Quia

Digitized by Google

Quia tum esset sensus: Potest fieri quod Deus præsciat me hoc facturum, & quod ego aliud faciam, quæ duo adinvicem incompossibilia sunt. Quod verò ista, potest homo falsificare Dei scientiam sit composita, constat, quia hunc importat sensum: est potentia in homine ad falsificandum Dei scientiam, seu ad conjungendum cum illa falsitatem; seu ad hæc duo componenda simul, & quod Dei scientia sit, & quod falsa reddatur. Ex hac ergo propositione, homo potest aliud facere, quam Dei scientia præscivit, solùm infertur, quod sicut homo aliud potest facere absolutè, ita absolutè divina scientia potuit aliud scire.

186 Similiter hæc propositio, *posita Dei voluntate* efficaci quod mane disputem, sic disputabo quod possum non disputare absolutè, & simpliciter, non tamen possum immutare, aut impedire Dei illam voluntatem, quia prima propositio importat meam libertatem secunda autem denotat imperfectionem & imbecillitatem in Dei voluntate, & in mea vel superioritatem, vel ad minùs æqualitatem cum ea. Qua ratione *Esaiæ* 14. dicitur, *Dominus Deus decrevit, & quis poterit infirmare?* ideſt nullus decretum Dei poterit infirmare. Parique ratione ista alia, posita divina providentia, potest humana voluntas aliud velle si voluerit, non tamen potest homo exire ab ordine divinæ providentiæ, illam subterfugere, vel ab illa se subtrahere, ut S. Thomas docet 1. *p. q.* 22. *art.* 2. Quia istæ propositiones denotant imperfectionem in Dei providentia, & exemptionem ab illa in humana voluntate. Et eodem modo posita divina causalitate & prædeterminatione potest homo aliud velle, in quo ejus libertas consistit, sed non potest eam causam reddere, vel efficaciam ejus tollere, vel impedire, quia superioritatem, vel ad minùs æqualitatem poneremus in voluntate creata respectu divinæ causalitatis, maximam imperfectionem in illa constituendo, sed pro nunc ista sufficiant, & regula ista memoriæ mandetur illud semper attendendo, quod in omnibus similibus consequentiis transitus fit à potentia capta in sensu diviso, ad eandem sumptam in sensu composito.

CAPVT XIX.

Magis clarè illud Achile argumentum diluitur.

187 His suppositis, cum sic formatur argumentum, illa suppositio seu prædeterminatio non est in nostra potestate, & illa posita efficaciter facit quod velimus: ergo nec actus volendi est, in nostra potestate. In forma respondemus, concedendo totum antecedens, & negando consequentiam, verum est enim, quod suppositio seu prædeterminatio non sit in nostra potestate, verum est etiam, quod illa efficaciter facit nos velle, sed falsissimum quod actus volendi non sit in potestate nostra. Aut cum sic argumentum formatur, illa suppositio seu prædeterminatio non est in nostra potestate, & ex illa necessariò sequitur quod velimus: ergo quod velimus non est in nostra potestate. Respondendum est, concedendo antecedens pro prima parte, quod illa suppositio seu prædeterminatio in potestate nostra non est, & pro secunda parte qua dicitur & illa posita necessariò sequitur quod velimus, distinguendum est, necessariò sequitur quod velimus, necessitate consequenti seu absoluta, negatur; necessitate consequentiæ, seu ex suppositione & conditionata, conceditur: ergo quod velimus non est in nostra potestate; negatur consequentia. Cum autem ita argumentum opponitur, illa suppositio, seu prædeterminatio non est in potestate nostra, & illa posita inevitabiliter sequitur quod velimus: ergo quod velimus non est in nostra potestate: eodem modo concessa prima parte antecedentis, secunda distinguatur, sequitur quod velimus inevitabiliter, simpliciter & absolutè negamus, sequitur quod velimus inevitabiliter, ex suppositione concedimus, & semper consequentia negatur.

Quod enim suppositio divinæ voluntatis seu 188
prædeterminatio in nostra potestate non sit, manifestum est, quia nostra voluntas secunda causa est, quæ præsupponit causalitatem primæ, unde eam non potest habere in potestate sua. Itaque in potestate causæ secundæ, qualis est nostra voluntas, non est nec esse potest, quod prima causa, scilicet divina voluntas sic, vel sic causet, vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud; aut sic vel sic secundam causam moveat seu prædeterminet, implicatio enim est, quod actio primæ causæ, quæ præsupponitur causalitatis ordine ad actionem secundæ, sit posita in potestate ipsius secundæ, quia hanc potestatem non potest habere causa secunda supra motionem causæ primæ, nisi per actionem suam; ad quam tamen essentialiter motio primæ præsupponitur. Sicut ergo est de ratione nostræ voluntatis, quod causa secunda libera sit, ita de ratione ejus est, quod dependeat à motione primæ causæ, & illam præsupponat, nec eam in sua potestate habeat, quia non potest nisi mota movere. Quare omnia quæ in toto *hoc* 3. *lib.* inducta sunt, hoc probant, & hoc antecedens verum esse demonstrant, quod volitio, seu motio, seu prædeterminatio, qua nostram Deus movet voluntatem, in potestate nostra non sit. Rursus secunda pars antecedentis eodem modo ex omnibus inductis probata manet, propter efficaciam Dei moventis, quæ deficere non potest, ut ex S. Thoma dictum est. Igitur totum antecedens verum est sicut modo tradidimus.

Sed ex hoc inferre, quod actus volendi in nostra 189
potestate non sit, nulla ratione deducitur, & illatio penitus nulla est. Nec enim sequitur, quod si antecedens non est in nostra potestate, consequens in nostra potestate non sit, nec talem unquam regulam dialectica tradidit (ut clariùs probavimus 1. *nostro lib.*) Nec illam tradere potuit, quia contingere potest, quod licèt antecedens non sit in mea potestate, ponat tamen, cum habetur, consequens in potestate, mea, sicut fit in præsenti; illa enim Dei prædeterminatio, quæ in mea potestate non est, ponit in potestate mea, quod liberè velim, seu ipsum actum volendi (ut citato loco præmisimus, & exemplis explicuimus) secundum illud. *Quid habes quod non accepisti?* Proculdubio cum actum liberum habemus, illum accepimus, & illum Deus in nostra posuit libera potestate. Vnde S. Hieronymus *Epistola ad Ctesifont. liberum arbitrium dat liberam voluntatem, & non statim ex libero arbitrio homo facit, sed domini auxilio, qui nullius ope indiget.* Ecce non statim homo ex libero arbitrio facit, nisi Dominus auxilium dederit, per quod facit ut faciat, & per ipsum usum liberum ponit in potestate nostra. Et iterum, *velle & currere meum est, sed ipsum meum, sine Dei semper auxilio non erit meum.* Facit ergo Deus per auxilium suum, quod ipsum velle meum sit, & in mea sit positum potestate. Et S. Augustinus *lib.* 2. *retract. cap.* 1. hanc ipsam potestatem, quàm habemus supra nostrum velle à Deo dicit acceptam, quia per motionem suam illud velle in nostra ponit potestate. Adeò ergo verum

est,

Digitized by Google

est, quod per Dei efficacem motionem seu suppositionem, quæ in potestate nostra non est, ponit Deus in libera potestate nostra nostrum velle, quod si illa Dei suppositio negetur, penitus potestas volendi in exercitio, & quoad usum negetur. Igitur mala est & sine fundamento illatio illa, qua infertur non esse in nostra potestate ipsum velle, ex eo quod non est in potestate nostra divina præmotio, per quam in nostra potestate ponitur velle ipsum. Quam consequentiam olim opposuisse illos, contra quos S. Augustinus & S. Hieronymus disputarunt, notissimum est, ut visum fuit supra. Eamdémque postea renovasse Petrum illum de Rivo tempore Sixti IV. relatum est; id etiam objecisse Bernardum quendam obscuri nominis virum apud Capreolum *in 1. dist. 45. q. 1. ad argumenta contra secundam partem quintæ conclusionis*, facile quis videre poterit, ubi Capreolus eidem respondet ita dicens. *Ad quintam dico quod licet non sit in potestate causa secunda, quod prima causa vel divina voluntas sic vel sic causet, vel velit, aut determinetur ad hoc vel illud, tamen quia aliquis effectus non procedit à causa prima nisi per secundam causam, ideo, si secunda causa non necessariò determinetur ad talem effectum producendum, sequitur à posteriori causam primam non necessariò illum effectum causare, & ideo causa secunda non habet in sua potestate causalitatem prima causa, sed est illud sine quo effectus non subjicitur causa prima, quandoque quia Deus disponit se non producturum talem effectum sine causa secunda libere causante.*

190 Vel secundò majoris claritatis gratia consequens illud distinguatur hoc modo, non est in nostra potestate quod velimus, distinguo, non est solùm seu totaliter, aut omni ex parte in nostra potestate quod velimus, concedo, non est in nostra potestate posita sub priori Dei potestate, quod velimus nego. Sic enim distinxisse videtur S. Hieronymus Pelagio respondens *lib. 2. adversus Pelagianos paulo post principium* dicens, *ex quo intelligimus non nostræ solum esse potestatis facere quod velimus, sed & Dei clementiæ, si nostram adjuvet voluntatem.* Nostræ ergo potestatis est velle ait Hieronymus, sed non est solum potestatis nostræ, sed Dei adjuvantis, ut velimus. Qua ratione S. Ambrosius *lib. de fuga seculi in princ.* inquit: *Non est in potestate nostra cor nostrum, sed nec cogitationes, quæ improvisæ & fusæ mentem animumque confundunt, atque aliò trahunt.* Quibus verbis non solum sermo fit de motibus primò primis, qui nullo modo in potestate nostra sunt, ut posteriora illa verba declarant. *Sed ne cogitationes quæ improvisæ & fixæ* (si tamen tales regulariter dentur, qui omni ex parte nostram præveniant libertatem, de quo tamen nec modo agimus) sed etiam de aliis actionibus nostris, quæ licet in potestate nostra sint, non tamen sunt solum in potestate nostra, secundum quod illa priora verba manifestant. *Non est in potestate nostra cor nostrum.* Quod & S. P. Augustinus intellexit & exposuit *lib. de dono persever. cap. 18.* dicens. *Qui verò ait, non est in nostra potestate cor nostrum, & nostræ cogitationes, nec ipse facta & dicta præteriit, non enim est dictum factumque hominis, quod non ex cordis cogitatione procedat.* Idem S. Ambrosij dictum explicat S. Augustinus *lib. 2. contra Iulianum cap. 8. & lib. 4. ad Bonif. cap. 2.* Eodem modo clarius ubique S. Thomas, respondet quod liberum arbitrium est causa sui actus, sed non est causa prima ut ab alia priori non dependeat *prima part. quæst. 83.* & quod habet dominium sui actus, sed non primum sed sub priori dominio Dei *q. 3. de potentia art. 7.*

Quod sæpè alibi docet signanter *1. 2. quæst. 109. art. 2. ad 1. Ad primum*, inquit, *dicendum, quod homo est Dominus suorum actuum, & volendi, & non volendi propter deliberationem rationis, quæ potest flecti ad unam partem, vel ad aliam: sed quod deliberet, vel non deliberet, & si hujus etiam sit Dominus, oportet quod hoc sit per deliberationem præcedentem; cum hoc non procedat in infinitum, oportet quod finaliter deveniatur ad hoc, quod liberum arbitrium hominis moveatur ab aliquo exteriori priori principio, quod est supra mentem humanam scilicet à Deo: ut etiam Philosophus probat in cap. de bona fortuna. Unde mens hominis etiam sani, non ita habet dominium sui actus, quin indigeat moveri à Deo, & multò magis liberum arbitrium hominis infirmi post peccatum, per quod impeditur à bono per corruptionem justitiæ.* Hæc S. Thomas.

Et Scotus etiam in *3. sent. dist. 17. q. 1. §. si autem teneatur*, rectè dicit, *quod voluntas in Christo ita liberè elicit, & dominatur actui suo sicut voluntas mea suo, quia Deus non operatur operationem illam nisi voluntate libere agente, & determinante se ad operandum, & tunc Deus operatur cum ea, licet tamen illi non sit prima libertas & dominium, sed in voluntate Dei quæ non habet causam aliam operantem cum ea ad actum suum, sed tamen est ibi tanta, quanta potest esse in creatura.* Hæc rectè Scotus. Ideo autem, quod attentissimè observandum est, nobis opponitur, quod ex Dei præmotione libertatem auferamus, quia solum dicimus libertatem non esse primò se determinantem, non esse primum liberum in actione sua, non habere primum dominium sui actus, sed ut verè secundum liberum à primo pendere, ab ipso præmoveri, & ad agendum liberè determinari. Si autem in actu exercito, & in praxi exponatur quidnam sit illa nostræ voluntati impressa à Deo prædeterminatio, quæ in potestate voluntatis nostræ non est, & qua posita non stat voluntatem non liberè consentire, non erit difficile videre qualiter cum illa optimè nostra cohæreat libertas. 191

Illa enim prædeterminatio, qua hic & nunc Deus meam voluntatem prædeterminat ad agendum hoc vel illud, nihil est aliud quam impressa voluntati indeliberata intentio finis media qua voluntatem applicat ad hic & nunc consiliandum de mediis, & an sit illi indeliberatæ inspirationi consentiendum; directio, qua intellectum dirigit circa hoc medium, magis quam circa aliud faciendo apparere majorem rationem boni in hoc medio, quàm in alio his enim positis intellectus per judicium rationis practicè voluntatem movet ad liberè illi inspirationi consentiendum, & posito hoc judicio efficaci ex parte intellectus movente in virtute prioris illius intentionis finis à Deo impressæ, voluntas efficaciter prædeterminatur advolendum, quod per tale judicium ei proponitur. Ita quod non stat non consentire liberè, quia voluntatis actus, qui ad judicium, seu imperium rationis efficax infallibiliter sequitur, ita quod non stat tale judicium poni, & voluntatis actum non sequi; ut docet S. D. *1. 2. quæst. 17. art. 2. & seq.* Parique ratione non stat, quod non ponatur actus ille cum libertate; quia actus ille sequitur ad consilium, cujus terminus fuit illud perfectum judicium practicum, seu imperium rationis; actus autem sequutus ad consilium non potest non esse liber. 192

Dixi, illam intentionem finis priorem esse indeliberatam, & non simplicem volitionem finis, quia hæc est actio indeliberata, & sine libertate; sed ex illa non movetur voluntas ad mediorum volitionem, sed tantùm movetur ex intentione finis: hæc autem etiam est in se indeliberata, quia antecedit omne consilium. Verum est, quod quia 193

Digitized by Google

finis intentio est, & formalis intentio includit virtualiter volitionem mediorum in genere, & in confuso, quod etiam includit libertatem non exercitam, sed exercendam; in virtute cujus judicium sequutum imperat voluntati electionem mediorum, & ut habeat in actu exercito formalem electionem, quæ exercenda continebatur in finis intentione.

194 Itaque prædeterminatio illa efficax nostræ voluntati impressa omnia ista comprehendit; primò intentionem finis indeliberatam à Deo voluntati immissam secundò per hanc Deus hic & nunc, & in exercitio applicat voluntatem ad consiliandum de mediis. Necesse est enim qui intendit finem moveri ad consiliandum de mediis, cum hoc sit de ratione intendentis finem, intendere videlicet illum per media. Similiter necesse est, quod qui imprimit voluntati efficacem finis intentionem, eadem efficaciter voluntatem moveat ad invenienda media, media autem non inveniuntur nisi per consultationem. Vnde necesse est quod per illam efficacem finis intentionem efficaciter moveat & applicet seu determinet intellectum ad consilium. Tertiò applicato jam intellectu efficaciter per voluntatem actuatam efficaci finis intentione ad consiliandum de mediis: cum Deus vult quod hoc medium potius quam aliud voluntas eligat, dirigit & gubernat intellectum, ipsum illustrat magis circa hoc medium quam circa aliud faciendo apparere in hoc medio majorem rationem boni quam circa aliud. Primum autem, quod se habet ut medium, de quo proinde debet esse primum judicium est an sit consentiendum illi indeliberatæ finis intentioni, vel an ab illa cessandum sit. Vnde Deus ad hoc primum mover. Hoc autem constituto intellectus practice illud medium ut magis conveniens voluntati proponit, & voluntas ex priori finis intentione, qua voluit illum finem assequi per medium, quod sibi propositum fuerit ut magis conveniens, efficaciter movetur ad illud acceptandum. Nec est factibile quod toto hoc discursu posito illud non acceptet tum quia posito voluntati aliquo ut omnibus modis magis convenienti non potest voluntas illud non velle, ut expressè S. Thom. docet 1.2.q.13. art.6. ad 3. tum quia ut eadem 1.2. quæst. 17. art.2. & 5. affirmat, non stat voluntatem non obedire posito perfecto & efficaci imperio rationis movente, in virtute prioris actus liberi voluntatis vel in virtute Dei. Tum denique quia ut perpetua ipsius S. Doctoris & Philosophi doctrina est, sicut se habet principium in speculabilibus, sic finis in operabilibus. Vnde sicut posito utroque principio, majori videlicet, & minori non est compossible conclusionem non sequi, ita posita finis intentione & consilio rationis practicæ proponente hoc ut magis conveniens, incompossibile est non illud acceptari à voluntate.

195 Ecce qualis est ista prædeterminatio, & quam conformis liberæ nostræ voluntati, & quomodo illa non est in nostra potestate, sed ponit in nostra libera potestate consensum, quo judicio rationis consentimus. Quod enim hæc exposita prædeterminatio, quoad ea quæ includit, in libera nostra potestate non sit, sic explicatur, discurrendo per singulos actus quos comprehendit. In primis namque indeliberata finis volitio, seu intentio in libera nostra potestate non est, ut nomen indeliberata volitio sonat, rursus, quod per illam Deus in exercitio & efficaciter applicet hic & nunc intellectum ad consiliandum, etiam in libera nostra voluntate positum non est, quia nec per priùs consilium ad id movemur, sed ex efficaci finis intentione à Deo nobis immissa ad sic consiliandum applicamur. Deinde quod Deus consilium dirigat & disciplinam, faciendo quod potiùs in hoc medio quam in illo major ratio boni & convenientis appareat, etiam in nostra potestate non est, sed in Dei liberalitate, qua sic dirigere consilium nostrum vult. Et tandem quod illud magis bonum, & conveniens apprehensum intellectus voluntati per imperium practicæ rationis efficaciter proponat etiam libertatem nostram antecedit, quia est id quo intellectus in virtute prioris intentionis finis ultimatè voluntatem prædeterminat efficaciter ad consensum liberum. Igitur quidquid includit hæc efficax, & antecedens prædeterminatio in nostra potestate non est, ut appareat qua veritate sit dictum, non esse in nostra potestate illam Dei prædeterminationem, quod est primum à principio dictum. Et qua veritate etiam dictum sit, illa posita non esse compossibile voluntatem non consentire ob illius efficaciam nunc expositam, quod est secundo loco assertum. Illud autem tertium, nempe quod voluntas liberè consentiat, ita quod illa prædeterminatio ponat in nostra libera potestate consensum, qui ad discursum advertit factum, dubitare non poterit. Actus enim qui in voluntate sequitur ad consilium, non potest non esse liber, quia de diffinitione electionis seu actus liberi est, quod ex consilio sequatur. Imò nullam aliam possumus habere libertatem in volendo, nisi quæ ex consilio proveniat. Cum ergo in discursu facto consensus voluntatis per se ad consilium sequatur, ex ipsoque dependeat, impossibile est quod liber non sit, tantum abest, quod quis possit prætendere illum liberum non esse.

Ecce quam verè dictum sit, quod omnis prædeterminatio voluntati nostræ à Deo impressa, quæ in potestate nostra non est, ponit in nostra libera potestate actum volendi, quo illi infallibiliter & liberè consentimus, similiter convincitur id quod sæpissimè S. Thomas docet, quod Deus movet, & applicat seu determinat voluntatem ad modum proprium illius, & juxta illius conditionem, servando nimirum ejus libertatem; quia illa prædeterminatio libertatem infert per consilium, illamque servat & causat, qui est proprius modus, propriaque conditio libertatis humanæ. Parique ratione etiam fit manifestum quod communiter & verissimè à defensoribus gratiæ prædicatur. Quod nempe per Dei prædeterminationem efficacem, qua nostram voluntatem ad agendum efficaciter applicat, ne dum nostra non lædatur, seu in minimo impeditur libertas, sed potiùs quod per eam conservatur, augetur, & perficitur. Quis enim non videat per supradictam finis intentionem, & consilium nostram causari libertatem in actu, seu in electione, qua ex consilio consentimus, cum nulla alia via nostra possit poni libertas in actu volitionis nisi per priorem deliberationem & consilium? 196

Concludamus ergo cum hoc argumento, quod ut insuperabile proponitur, & quod per tot annos Scholas perturbavit, & dicamus ipsum, si natura illius efficacis prædeterminationis expendatur, non solum efficaciam habere, sed nec apparentiam; imò totum oppositum ex illa prædeterminatione deduci atque convinci, quod nimirum non nostram lædat aut impediat libertatem, sed quod illam efficiat, causet, eam augeat, atque perficiat. Ex dictis alia duo sequuntur attentius consideranda, alterum est, quomodo salvetur auxilium sufficiens in illis, qui efficaciter, à Deo non moventur ad aliquid acceptandum vel eligendum, dicendum est enim hoc ex inductis non obscurè deduci. Cum enim ut 197

præmissi

Digitized by Google

præmiſimus, Deus media bona finis intentione voluntatem efficaciter applicet, ut per intellectum de mediis conſilietur ad illius prævoliti finis conſecutionem, conſtat quod ex parte ſua Deus ſufficienter movet ad bonum medium eligendum. Nam applicatio talis proveniens ex bona intentione finis ex parte applicantis tendit in bonum medium inveniendum, & ſufficienter ad id voluntatem & intellectum movet. Quis enim dubitet, quod bona finis intentio ſufficienter voluntatem moveat, ut per intellectum de bono medio fini proportionato provideat? Nam illa bona finis intentio per ſe ad bonum medium inveniendum ordinatur. Vnde qui illam voluntati impreſſit, eo ipſo ſufficienter voluntatem movet ut per intellectum bonum medium inquirat, illudque acceptandum voluntati proponat. Igitur talis finis bona intentio, & per illam applicatio intellectus ad invenienda media, ſicut eſt efficax ut hic & nunc de mediis conſilietur, ita eſt ſufficiens ex parte ſua, & prout venit à Deo ut bonum medium fini proportionatum intellectus inquirat. Quare talis intentio bona finis, & talis applicatio ad media inquirenda eſt ſufficiens auxilium, quo Deus ex parte ſua ſufficientiſſimè movet voluntatem ad bonum medium per intellectum inveniendum, ipſumque acceptandum. Quod ſi bonum medium non apprehenditur, nec voluntati acceptandum proponitur, ſed malum, hoc aliundè provenire debet, non verò ex illa bona finis intentione & applicatione ad conſiliandum, quæ ut conſtat, ſufficienter movet ad bonum.

198 Vnde verò mali medij, quod voluntati proponitur & acceptatur, apprehenſio proveniat, quod eſt alterum quod attentiùs diximus conſiderandum: etiam ex eodem explicato principio ſatis colligitur. Dicendum eſt enim id provenire ex mala intellectus diſpoſitione, nempe ex errore, ignorantia, non advertentia, vel dæmonis ſuggeſtione, qui Deo permittente cum intellectus incipit de mediis conſiliari, facit apparere ut bonum & conveniens ad illius finis conſecutionem, quod reipſa malum & diſconveniens eſt, illudque efficaciter per imperium voluntati proponit, quod ipſa acceptat in virtute prioris illius intentionis finis. Itaque, cum Deus vult permittere quod voluntas peccet, malum eligendo, non dirigit conſilium, imò permittit quod deficiat intellectus in conſiliando ex prava illius diſpoſitione & ſuggeſtione. Vnde evenit quod intellectus apprehendit malum pro bono, idque voluntati proponit, quod ipſa eligit.

199 Et ſic ex Deo ipſo habetur bona intentio finis, efficax applicatio ſeu præmotio ad conſiliandum hic & nunc, & per utramque ſufficiens adjutorium ad bonum medium apprehendendum & eligendum. Similiter per utramque præmovet Deus ad entitatem quæ eſt in mala electione & acceptatione, quatenus præciſa entitas & actio eſt. Ex defectu autem & errore intellectus, ſeu ex mala qualibet ejus diſpoſitione provenit quod malum ſit conſilium, & mala voluntatis actio. Per idem enim auxilium quo Deus movet ſufficienter ad bonum, movet efficaciter ad entitatem, quæ eſt in mala actione, quatenus entitas & actio eſt, quod in 4. *libro* dabimus manifeſtum.

200 Hujus eſt exemplum accommodatiſſimum. Certum eſt namque quod primum falſum, ſeu prima falſa concluſio concludatur ex principio vero; aliàs prima concluſio falſa non eſſet primum falſum, ſi aliud priùs falſum ex parte principij præſupponeretur. Tunc ergo etiam eſt certum, quod ex illo vero principio non provenit falſum, ſed ex prava intellectus diſpoſitione, qui neſcit concludere ſeu inferre verum, ad quod principium per ſe inclinat. In quo caſu dicendum eſt quod poſito vero principio ex vi illius intellectus efficaciter applicatur ad deducendam concluſionem aliquam, & niſi eſſet impedimentum ex parte intellectus, veram concluſionem inferret: quia verò error eſt in intellectu, illud principium, quod ex ſe ſufficienter inclinabat in concluſionem veram, efficaciter inclinet intellectum in entitatem concluſionis quatenus entitas eſt, & falſitas aliunde ex prava diſpoſitione intellectus procedit. Sic ergo, quia ſic ſe habet finis in operabilibus, ſicut principium in ſpeculabilibus, poſita finis intentione bona, & efficaci applicatione ad conſiliandum efficaciter movetur intellectus ad conſilium, & ſi error obſtat ex parte ipſius, ex hoc impedimento non apprehenditur bonum conſilium, ad quod bona finis intentio, & applicatio ſufficienter ex parte ſua inclinant, ſed malum conſilium ex prava diſpoſitione ſubjecti oritur, & efficax illa applicatio efficaciter movet ad entitatem conſilij mali, quatenus entitas & actio eſt, & ſufficienter ex parte ſua ad bonum conſilium.

Quæ doctrina cum allato exemplo eſt expreſſa 201
S. Thomæ *quæſt.* 22. *de verit. art.* 6. Explicans enim ibi indeterminationem, quam voluntas habet reſpectu ordinis in finem, in quantùm voluntas poteſt appetere id quod ſecundum veritatem in finem debitum ordinatur, vel ſecundùm apparentiam tantùm, ita habet: *Hæc indeterminatio ex duobus contingit; ſcilicet ex indeterminatione circa objectum, in his quæ ſunt ad finem, & iterum ex indeterminatione apprehenſionis, quæ poteſt eſſe recta, & non recta; ſicut ex aliquo principio vero dato non ſequitur falſa concluſio, niſi per aliquam falſitatem rationis, vel aſſumentis aliquam falſam, vel falsò ordinantis principium in concluſionem. Ita ex quo ineſt appetitus rectus ultimi finis non poſſet ſequi, quod aliquis aliquid inordinatè appeteret, niſi ratio acciperet aliquid inordinatè in finem, quod non eſt ordinabile in finem: ſicut qui appetit beatitudinem appetitu recto nunquam deduceretur in appetendam fornicationem, niſi in quantùm apprehendit eam, & quoddam hominis bonum, & ſicut ordinabile in beatitudinem, velut quandam imaginem ejus. Et ex hoc ſequitur indeterminatio voluntatis, qua bonum poteſt, & malum.* Hæc S. Thomas.

Ex quibus fit manifeſtum quomodo ex iſta effi- 202
caci Dei prædeterminatione conſiſtente in intentione finis, & efficaci applicatione ad conſiliandum, & practicè proponendum voluntati medium quod conveniens judicatur, non tollitur, aut læditur libertas, ſed potiùs confirmatur atque perficitur ut oſtenſum eſt, nec aufertur auxilium ſufficiens, ut prætenditur, nec Deus ponitur cauſa peccati, ut malè diffamatur, ſed entitatis ejus quatenus entitas & actio eſt, quæ ſunt illa tria, quæ ſemper opponuntur inconvenientia ex falſa exiſtimatione oppoſita.

Et hac ratione voluntas, ut S. Auguſtinus do- 203
cet, trahitur amore, & delectatione, qui amor initium radix, & inchoatio eſt totius hujus ſui motus, & talis amor magis ac magis perficitur per illam efficacem tractionem. Vnde, cum Deus vult efficaciter trahere voluntatem, illam trahit amore, faciendo quod amor delectet, quod amor invitet, quod amor alliciat, quod amor ſuo pondere trahat, hoc autem non facit, niſi proponendo in objecto illam majorem bonitatem & convenientiam, quæ excitat & movet, & illa ſuppoſita Deus voluntatem efficaciter movet, ut conjungatur cum objecto, quod eam delectabat; & ſic intelligitur, quod ſæpè docet Auguſtinus, quod voluntas trahitur amore,

Digitized by Google

non violentia. Itaque (ut uno verbo concludam) si ex parte objecti non esset omnium primo illa indifferentia, cum majori convenientia hujus objecti quam alterius repræsentata, sed Deus sine illa voluntate efficaciter moveret seu prædeterminaret, talis prædeterminatio libertatem impediret, & esset omninò determinata ad unum ad modum illius, qui in brutis est. Et hoc modo videntur de illa loqui, vel illam intelligere, qui illam impugnant. At posita hac prædeterminatione post illam objecti indifferentiam, & majorem objecti convenientiam explicatam ipsa causat, complet, & perficit voluntatis libertatem, quæ inchoatur, & incipit in illa objecti propositione prædicta. Et hac ratione semper S. Augustinus, & S. Thomas docent, quod moralis motio ex parte objecti seu suasio, seu consilium & præceptum, & simul motio illi correspondens ex parte voluntatis, utraque est requisita ad libertatem, nam si illa prima aufferatur, nec in motione sola, seu in sola prædeterminatione libertas salvaretur. Sed de hoc copiosissimè in 4. *libro* agendum est, nunc ista sic breviter tacta sufficiant.

CAPVT XX.

Argumenta posita in cap. 12. *diluuntur.*

204 AD alia argumenta opposita *in c.* 12. respondetur, & ad primum illius capitis quod est sextũ in ordine, dicendum, quod si non proponatur objectum voluntati, ipsa erit impedita quantum ad usum & exercitium sui actus, & etiam quantum ad reductionem in actum primum, imò erit impedita in ratione potentiæ proximæ. Objectum enim apprehensum est voluntatis forma; unde hac forma ablata non erit voluntas constituta in ratione potentiæ proximæ ad volendum, cum per talem formam sic constituatur, & sic nec poterit operari, nec quod non operetur, sibi tunc imputari poterit. Similiter si objectum invincibiliter fuerit ignoratum, causabit involuntarium, nec voluntati id imputatur, ratione eadem, quia non proponitur voluntati objectum, sine quo nec est potentia proximè expedita ad operandum: unde ad argumentum conceditur antecedens, & cum infertur; ergo si voluntati divinus concursus negatur, etiam ipsa erit impedita quantum ad usum, nec ei imputabitur quod non operetur, distinguitur consequens. Si ei omnis in universum concursus denegatur, concedimus; si autem ei concursus datur ad volendum objectum quod sibi sub majori convenientia repræsentatur, negatur quod non possit aliud operari, vel quod non imputatur sibi illud non operari. Cujus rationem statim subjiciemus, si tamen priùs ostendamus, quod dupliciter potest evenire, quod voluntati omnis in universum divinus concursus negetur. Primò ita quod nec ei objectum aliquod proponatur, & ex consequenti nullus concursus detur, sicut patet in dormientibus, vel in nihil omninò considerantibus, & tunc ratione superiùs inducta, minus voluntati imputatur, quod non operetur, quia est impedita quoad usum, & quoad reductionem in actum primum, & quoad rationem proximæ & expeditæ potentiæ ad agendum. Secundò poterit quis imaginari, quod omnis concursus negetur voluntati, ita quod proposito sibi debitè objecto, nullus omninò ei concursus detur, qui casus minùs possibilis est, semper enim concursus aliquis datur voluntati, cum ei debitè objectum per intellectum proponitur. Hoc autem gratis admisso quod nullus penitus ei tunc concursus daretur; dicendum erit quod nec ei imputabitur quod non operetur, dummodo ei talis concursus negatus non sit propter illius culpam, quod altioris est considerationis ut in materia de gratia *lib.* 4. dicemus. Nunc autem quia de actionibus naturalis ordinis tractamus, absolutè dicimus, quod si nullus detur voluntati concursus, cum ei objectum proponitur, ipsa erit impedita quoad usum, nec aliquo modo erit reducta in actum primum ad operandum, unde nec ei imputabitur quod non operetur. Licèt tunc propter objectum propositum, quod se habet ut forma illius, sit ipsa voluntas constituta in ratione potentiæ proximæ respectu operationis: sed quia deficit omnis reductio in actum primum fieri non poterit quod operetur, & hoc est quod in prima parte distinctionis consequentis concedimus. Negamus tamen, quod cum datur concursus ad unum actum respectu objecti quod placebat, tunc non possit illum alium actum operari, vel quod non imputetur sibi quod illud non faciat. Cujus ratio est, quia in utroque priori casu explicato voluntas, vel non est proxima potentia ad operandum, vel non est reducta in actum primum respectu alicujus actus secundi unde nec erit in actu secundo respectu alicujus, nec aliquid operabitur; & sic cum nullam tunc actualem exerceat libertatem, nec fieri possit quod ut sic illam exerceat, nihil ei imputabitur, quia nihil imputari potest voluntati nisi ipsa id directè, vel indirectè velit, ubi autem nullus est omnino actus respectu alicujus objecti, constat, quod nihil est voluntarium sive directè sive indirectè ut probari solet 1. 2. *q.* 6. *art.* 3. Cæterum quando supposita majori objecti convenientia hujus potiùs quàm alterius, Deus dat influxum ad volendum illud magis conveniens objectum, sicut tunc voluntas liberè ita vult illud objectum, quod aliud non vult, ita sibi imputari debet, quod hoc velit, & illud non velit.

Vnde in summa cum objectum voluntati non proponitur, seu invincibiliter ignoratur, quia aufertur prima radix voluntatis, quæ in ratione consistit, ita auffertur seu impeditur ipsa libertas. Quando autem objecto proposito cum majori convenientia concursus datur ad illud prosequendum, totum contrarium evenit, quia tum objectum illud, tum divinus datus concursus causant actualem voluntatis libertatem, in qua maximè potentia libera perficitur. 205

Et per hoc patet ad aliud quod opponi solet, quomodo videlicèt potest voluntati imputari quod non operetur id, quod non facit, si ad illud efficiendum non habet auxilium, nec ad id divinus concursus ei est oblatus. Respondetur enim ex dictis, quod, cum à principio Deus indeliberata volitione, seu intentione bonum inspiravit, & per illam efficaciter ex parte subjecti intellectum applicuit ad consiliandum de mediis, eadem applicatione movebat ad media invenienda: Et hic est generalis concursus ad quodcunque medium inveniendum; ex parte enim applicationis illius ita generaliter datur concursus ad unum medium sicut ad aliud. Qui enim intellectum applicat ad consiliandum, non magis ex vi talis applicationis applicat ad hoc medium, quam ad aliud, sed indifferenter ad quodlibet, quod illi intentioni finis sit proportionatum, ut est manifestum. Cui applicationi ex parte objecti correspondet ipsius indifferentia ad hoc, vel illud medium. Vnde sicut ex parte objecti illa indifferentia mediorum repræsentatur; ita ex parte concursus divini datur illa generalis applicatio, qua Deus applicat ad consiliandum. Et hæc est generalis, 206

Digitized by Google

ralis, & indifferens concursus ad volendum hoc vel illud. Post quem indifferentem concursum ad hoc vel illud, qui est efficax ad consiliandum ut sic, si ex defectu intellectus, vel suggestionis malum apprehenditur consilium, ad quod prava sequatur electio, Deus nullo alio speciali concursu concurrit, sed illo, quo efficaciter applicuit ad hic, & nunc consiliandum, efficit entitatem quæ est in malo consilio, & prava electione, ut dictum est. Defectus autem ille in errorem intellectus, & malitiam voluntatis refunditur, sicut in causam primam. Si verò post illum indifferentem concursum bonum apprehenditur consilium, ad quod proportionabiliter bona etiam sequatur electio, Deus specialiter dirigit intellectum, & facit apparere in medio quod apprehenditur, & voluntati proponitur, majorem rationem boni & convenientis, efficitque ut intellectus practicè suo efficaci imperio id voluntati proponat, & medio illo eam ad volendum efficaciter prædeterminat. Quæ voluntas sic suo modo prædeterminata ex præexistenti finis intentione electionem liberam elicit. Et sic salvatur primò, quod à principio cum indifferentia objecti ex parte potentiæ detur illa generalis applicatio ad consiliandum, quæ est indifferens concursus ad hoc vel illud. Salvatur secundò, quod cum Deus vult voluntatem hoc potiùs liberè velle, quam aliud, hoc præstat maxima suavitate, servando propriam voluntatis libertatem, quia dirigere intellectum in mediis, ne erret, non lædit voluntatis libertatem, sed potiùs adjuvat. Similiter quod faciat apparere in tali medio majorem bonitatem, & convenientiam non impedit sed perficit naturam liberæ voluntatis, quæ est ut liberè feratur in id quod sibi proponitur ut magis conveniens, qua majori convenientia trahit Deus voluntatem amore, & delectatione, ut SS. Augustinus, & Thomas docuere. Parique ratione quod intellectus per efficax imperium proponat voluntati illud magis conveniens, propriam voluntatis liberæ naturam non lædit, sed potiùs perficit, quia hæc est natura ipsius, ut à tali efficaci imperio rationis moveatur, & determinetur ad liberè consentiendum. Igitur à principio datur voluntati indifferens concursus, & postea dirigitur circa particulare eligendum, secundùm quod propria natura liberæ voluntatis expostulat.

207 Ad septimum pleniùs dictum est supra *tract.* 2. ubi ostensum fuit non in passiva tantùm indifferentia à nobis poni liberam facultatem libertatis, sed in activa comparatione actus & objecti, & quasi passiva respectu Dei. Quorum utrumque in Tridentino Concilio est satis apertum *sess.* 6. *Can.* 4. dum liberum arbitrium dicitur *merè passivè non se habere* (quod est primum) *& à Deo motum & excitatum liberè cooperari* (quod est secundum) si enim præsupponit Concilium quod ut liberè Deo cooperetur, debet à Deo esse motum & excitatum in hoc moveri aliquo modo, saltem largè loquendo de passione, patitur. Nam ut ex S. Thoma habetur 1. 2. *q.* 22. *art.* 1. communiter dicitur pati omne recipere, etiamsi nihil abjiciatur à re; quo pacto dicimus aërem pati, cum illuminatur, & hujusmodi pati, potiùs est quoddam perfici. Hac eadem prorsus ratione, cum liberum arbitrium creatum à Deo movetur, ut agat, secundùm quod divinam illam motionem recipit, communiter dicitur pati, quamvis id propriùs sit perfici, quam pati. Et hoc pacto loquuntur Apostolus, & Concilium Tridentinum, cum significant à Deo arbitrium moveri, & agi, *qui filij Dei sunt Spiritu Dei aguntur.* Agi enim aliquo modo pati est, vel ad passionem reducitur, sicut agere activum concursum importat. Sed quia Spiritu Dei aguntur, ut ipsi agant, non ut ipsi nihil agant, (ut optimè explicuit S. Augustinus) ideò voluntas non merè patitur, sed patitur, ut efficiat, & agitur ut agat. Imò universa doctrina nedum revelata, sed naturalis hoc apertè proponit, cum per ora Philosophorum illud principium protulit, *Causa secunda mota movet:* ecce actionem secundæ causæ simul cum passione conjunctam. Mota enim & respectu Dei quodammodo passa, respectu actus & objecti se activè movet. Vnde rectè Cajetanus dicit duplicem transcendentalem ordinem seu respectum in qualibet secunda causa inveniri: Primum comparatione Dei, à quo moveri habet secundum respectu sui objecti in quod per actum elicitum se activè movet; imò illum duplicem ordinem inveniri dicit in omni secunda causa respectu cœli, cum ait, talem esse inter utrumque illum ordinem connexionem, *ut nunquam agentia inferiora coagunt cœlo, nisi simul patiantur à cœlo, quoniam non movent nisi mota.*

Quia ergo nos continuò ex omni Philosophia, 208
ex Conciliis, ex Scriptura defendimus liberum nostrum arbitrium, quia est secunda causa, & secundum liberum, motum à Deo se movere, & priùs ratione esse, quod sit motum, in quo non agit, quam quod se moveat, & verè & activè agat, nobis opponunt, quod dicamus ipsum merè passivè se habere, vel à nobis ejus libertatem in passiva tantum indifferentia constitui, cum totum expressum ipsa eadem verba ex Concilio desumpta manifestent? Quæ ista illatio, obsecro, est; liberum nostrum arbitrium efficaciter à Deo motum seu prædeterminatum, se activè & liberè movet (quod semper astruimus.) Ergo merè passivè se habet, vel in sola indifferentia passiva ejus libertas constituitur? Similis est profecto huic, imò eadem cum ista, liberum nostrum arbitrium aliqua ratione priùs à Deo movetur & patitur quam activè agat; ergo solum, ac merè patitur, quæ ex seipsa inapparens & frivola est, vel ex ipsis propriis terminis refutata. Itaque si placet, quicumque dixerit liberum creatum arbitrium à Deo esse dependens in suo operari, ipsum merè passivè se habere asserit? Et quicunque affirmaverit. Creatum arbitrium à Deo moveri, ejus libertatem in passiva tantum differentia, reponit. Aut qui docet creatum arbitrium secundum liberum esse non primum ab alio priori exemptum, eo ipso illud merè passivè se habere dicit? Quod si sic est jam non contra nos, sed contra omnes philosophos, omnes Scholasticos, omnes Sanctos Ecclesiæ Patres, Concilia omnia, & Scripturam ipsam opponant, quod liberum creatum arbitrium in passiva tantum indifferentia constituant. Quæ apertè docent (ut visum est) liberum hominis arbitrium à Deo moveri, à Deo agi, & quodammodo pati, priusquam activè agat.

Duos ergo extremos errores evitare oportet & 209
media regia ac Catholica via incedere. Primò vitandus est error contendentium merè passivè se habere arbitrium, qui fuit Lutheri & aliorum errantium secundus est Pelagij & sequentium, qui eum primum liberum constituunt, & à Deo non motum se primò movere dicunt, qui proinde illud dicunt merè activè, & nulla ratione se habere passivè; inter quos Catholica veritas, utrosque condemnans, docet quòd nec se habet merè passivè, nec merè ac totaliter activè, sicut primum liberum (qui solus Deus est) sed aliqua ratione passivè & etiam verè & propriè activè; passivè quidem respectu motionis Dei, quam recipit; activè respectu propriæ actionis suæ, quam vitaliter elicit. Idem prorsus argumentum Lutherus ipse contra Eccle-

Digitized by Google

siam formavit, & eo primitus convictus fuit. Ex eo enim ille erravit, quia ex eo quod Ecclesia docebat creatum arbitrium à Deo efficaciter moveri, seu quod idem est, prædeterminari ut agat, intulit quod liberum arbitrium merè passivè se habebat.

210 Ad octavum dicendum, voluntatem prædeterminari à Deo, non esse ipsum velle voluntatis, seu formalem illius determinationem, sed quid prævium in voluntate præexistens, quo illam Deus præinclinat, ut potiùs ad hanc partem quam ad aliam se liberè determinet. Quod sonat illa particula, *præ*, denotat enim quod ante formalem determinationem, qua se liberè voluntas determinat, est in ipsa voluntate aliquid prævium, quod illius formalis determinationis causa sit, dicens propterea ordinem ad illam. Quæ potest dici præinclinatio, seu determinatio in actu primo dicens ordinem ad determinationem formalem, quæ consistit in actu secundò, & sic optimè potest esse ab extrinseco agente, videlicet a Deo, nec fit à voluntate ipsa creata.

211 Et ad confirmationem seu probationem respondetur, quod ad actus naturalis ordinis, de quibus nunc agitur, voluntas est sufficienter constituta in ratione potentiæ proximæ ex seipsa suppositа objecti propositione. Sicut enim intellectus per speciem intelligibilem constituitur in ratione potentiæ proximæ ad intelligendum illud objectum, cujus actuatur specie; ita voluntas per formam apprehensam constituitur in ratione potentiæ proximæ sufficientis ad volendum id, quod sibi per intellectum proponitur. Non tamen est voluntas constituta ex se, & ex propositione objecti completè in actu primo ad volendum, nisi à Deo reducatur in talem actum primum per illam prædeterminationem, ut ex superioribus satis manet probatum. Imò hoc est fundamentum totius nostræ sententiæ, quod voluntas ex se ipsa est in potentia, seu in potentialitate, de qua non potest se reducere in actum ad agendum, nisi à Deo reducatur. Nec intellectus illam in actum reducit ad agendum, quia tantùm movet eam quoad specificationem, non quoad exercitium, sed hac motione à Deo indiget moveri, quæ est expressa S. Thomæ sententia frequentissimè repetita, ad quam si tantisper vellent attendere ij Authores, viderent omnia eorum argumenta ruere. Sed his Authoribus error contingit, quia ipsi non distinguunt inter potentiam proximam constitutam in ratione potentiæ proximæ, & inter reductionem illius in actum primum completum ad agendum, cum tamen ista diversa sint. Inter actum enim secundum & potentiam proximam mediat reductio in actum primum completum ad agendum. Vnde illa prædeterminatio seu reductio in actum, nec est potentia, sed superadditum quid potentiæ, nec est habitus, nec est actus secundus nec est voluntaria voluntati creatæ, sed est divina quædam actualis motio, qua illam Deus in actum completum reducit ad agendum, ut copiosissimè probatum reliquimus?

212 Ad nonum argumentum, quomodo nimirum voluntati imputetur quod non operetur, explicatum dedimus *in cap. præcedenti*, ubi dictum fuit, quod si voluntati nullus omnino concursus Dei detur, nec ei negetur ob aliquam præcedentem culpam, non poterit operari, nec ei imputabitur, quòd non operetur, benè tamen ei imputatur quod non operetur aliud, cum operatur id, ad quod à Deo movetur (ut explicatum fuit) quia ita illa hoc vult liberè operari, quod aliud vult liberè omittere, & si vellet ipsum facere, posset, quia ad id liberam habet facultatem, exempla autem in argumento inducta de igne, qui non potest comburere sine Dei concursu, & de manu quæ nec scribere potest, nisi moveatur, improportionata sunt, quia tum ignis, tum manus, libertate carent, unde eis non tribuitur, aut imputatur, nisi præcisè id ad quod à Deo vel voluntate moventur.

213 Ad confirmationem dicitur quod sine Dei prædeterminatione, voluntas nunquam operabitur. Rursus sine illa fieri non potest, quod operetur, vel quod idem omnino est impossible est eam sine tali præmotione operari, quod est dicere non posse operari sine Dei prædeterminatione in sensu composito, licèt in sensu diviso possit sine illa operari, quia sine illa potentiam liberam habet ad operandum. De quo videatur S. Thomas *q. 1. de potentia art. 5. ad 1.* & omnia alia ejus testimonia inducta, *1. nostro libro in tractatu de sensu diviso, atque composito.* Vnde semper in æquivoco laborant ij Authores ista non distinguentes. Verba S. Thomæ *cit. loco* non semel inducta sunt: *Ad primum ergo dicendum, quod hæc loquutio, Deus non potest facere nisi quod præscit se esse facturum, est duplex: quia exceptio potest referri ad potentiam, quæ importatur per ly, potest, vel ad actum, qui importatur per ly, facere: in primo modo tunc locutio est falsa; plura enim potest facere, quam præsciat se esse facturum, & in hoc modo ratio procedebat. Si autem secundo modo sic locutio est vera; & est sensus, quod non potest esse quod aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præscitum. Sed hic sensus non est ad propositum.* Cum ergo dicitur, quod sine Dei prædeterminatione voluntas non potest operari, hæc locutio potest esse duplex: quia exceptio illa (*sine Dei prædeterminatione*) potest referri ad potentiam, quæ importatur per ly, *potest*, vel ad actum, qui importatur per ly, *facere*, in primo modo tunc locutio est falsa: etenim sine Dei prædeterminatione potest voluntas, id est, potentiam liberam habet ad operandum, & hoc modo ratio procedebat; hoc enim argumentum prætendebat, quod sine Dei prædeterminatione voluntas non habeat potentiam proximam ad operandum. Secundò modo tunc locutio est vera, & est sensus, quod non potest esse quod voluntas operetur, & non sit à Deo prædeterminata, quòd verissimum est. Sed in hoc sensu argumentum non est ad propositum. Iuxta hunc secundum modum loquendi intelligendus venit S. D. cum *q. 24. de verit. art. 14.* inquit, *quod nulla res potest in naturalem operationem exire nisi virtute divina*: & cum *1. 2. q. 109. art. 1.* ait, *quod quantumcunque natura aliqua corporalis, vel spiritualis ponatur perfecta non potest in suum actum procedere nisi moveatur à Deo*, utrobique enim est sensus, quod non potest esse, quod natura vel potentia exeat in actum suum nisi virtute divina, seu à Deo moveatur, non autem intelligit in primo modo dicendi.

214 Ad confirmationem aliam, quæ inquirebat, quomodo illa prædeterminatio sit in potestate voluntatis, dictum est præcedenti cap. quod in potestate nostra non est. Vnde cum argumentum tantùm probet, quod sine Dei prædeterminatione non potest fieri, ut aliquem actum habeat voluntas, quo prædeterminationem in sua potestate ponat, id quidem omnino concedendum est, & oppositum totaliter negandum. Per hoc autem, quod Deus faciat per intellectum voluntati proponi, multò majorem convenientiam in hoc objecto quam in alio, & multò majorem rationem boni in eo quod est tunc velle, quam à volitione cessare, per quod voluntas magis ad id attrahitur, quàm ad oppositum, & per hoc quod faciat intellectum efficaci

Digitized by Google

ficaci suo imperio practico voluntatem movere ad acceptandum illud, quod sibi ut magis conveniens proponitur nullo modo, nullaque ratione asserimus aut asserere possumus; quod voluntas aliquo imperfecto actu incipiat, & Dei prædeterminatio sequatur, nec aliquod minimum initium in voluntate constituimus; cui prædeterminatio tribuatur (perversa enim hæc sententia est, quam in toto hoc nostro opere per quatuor libros expugnamus,) sed tantum naturalem ordinem; quem libera voluntas habet ad tale objectum explicamus. Certum est enim hanc esse propriam naturam nostræ liberæ voluntatis, ut nihil in ea sit volitum, quin præcognitum. Certum est etiam quod ut ipsa velit, illud præcognitum debet ei proponi propositione practica sub ratione boni & convenientiæ. Certum est tertiò, quod si duo ei proponantur cum omnimoda & omnino æquali ratione bonitatis & convenientiæ, quod ad nullum movebitur, sed suspensa manebit. Certum est quartò, quod à fortiori non potest ferri in minus bonum, minusque conveniens sibi propositum, relicto eo quod sibi ut majus bonum, & magis conveniens repræsentatur. Vnde quintò & ultimò certum est, quod si intellectus ei proponat duo, vel plura, & in uno illorum absolutè & secundum omnem rationem sibi repræsentetur, major ratio boni & convenientis, & rursus circa exercendum hic & nunc actum, major ratio boni & convenientis appareat in exercendo actum, quam in illo omittendo; certum est, inquam, quod hac suppositione seu propositione facta, voluntatis natura, & naturalis inclinatio, liberæ voluntatis in illud tendit, & propria ejus libera natura ad illud inclinat & non ad aliud quia propria ejus conditio est infallibiliter consentire posito hoc efficaci imperio intellectus voluntatem efficaciter moventis in priori alio voluntatis actu, qui est intentio finis. Igitur Dei prædeterminatio quando liberam determinat voluntatem ad liberè consentiendum, incipit in illa indeliberata finis intentione voluntati immissa à Deo, & completur in judicio practico, sive imperio efficaci rationis, quo determinatur consilium. Quapropter non est compossibile quod voluntas non consentiat, & quod liberè non consentiat, cum illius actus sit electio, quæ sequitur ad consilium, & ad terminum illius, qui est judicium perfectum practicum, seu imperium efficax rationis.

215 Ad ultimam confirmationem, de non resistentia qua aliqui dicunt quod ideo movetur à Deo voluntas, quia sinit se moveri, seu quia non resistit. Dicendum quod si sit sermo, ut videtur verbis explicari, quod illa non resistentia sit à voluntate volita per aliquem actum sive formalem, sive virtualem, sive directum, sive indirectum; ita quod ideo prædeterminatio detur, quia voluntas vult saltem indirectè non resistere illi Dei suasioni seu excitationi quæ se tenet ex parte objecti: intollerabilis sententia est, sive pro actibus supernaturalibus, sive pro his, qui sunt ordinis naturalis. Et hoc modo illam impugnavimus 1. & 2. *nostro libro*, & copiosius impugnanda erit in 4. & *ultimo* operis hujus, quia inevitabiliter videtur concedendum (si sic dicatur) quod homo incipiat & Deus sequatur, & quod homo initium aliquod ex se sine Deo bonæ voluntatis ponat, ob quod Deus eam adjuvet, quæ est sine dubio damnata in Pelagianis sententia. Cum aliquid præsupponatur ex parte hominis propter quod Deus adjuvet, quodcumque illud sit, sive directum, sive indirectum, sive formale, sive virtuale, sive positivum, sive negativum; quodcumque enim imaginentur ex parte hominis se tenens, ob quod Deus infallibiliter moveat, seu prædeterminet, jam initium ex homine ponitur & consummatio ex Deo, patique ratione admissa illa non resistentia negativa inevitabile est, quod media illa scientia exploratrix hujus non resistentiæ non admittatur; ut certo Deus per illam ponatur scire futurum eventum, & futurum voluntatis consensum ut in 2. *nostro libro* dedimus manifestum. Igitur neganda omnino est illa non resistentia negativa; quia præter prædicta quod voluntas excitationi seu vocationi Dei non resistat ex Deo est, cum id bonum sit & cujuscumque boni prima causa ex ipso Deo sit, non ex nobis sicut ex nobis ut sana tenet doctrina.

CAPVT XXI.

Alia solvuntur argumenta posita in cap. 13.

IN *cap.* 13. ultima contra divinam prædeterminationem formata sunt argumenta contendentia ex tali prædeterminatione hominis tolli aut impediri actualem libertatem, illaque magis in particulari Dei prædeterminationem oppugnant; ad quæ modo est respondendum. Vnde ad primum, quod initio illius capitis ab his Authoribus præsupponebatur, physicam prædeterminationem esse formam quandam vuluntati impressam, quæ cum illa complet principium actus volendi, & quæ voluntatem quoad exercitium determinat. Respondetur, formam, aut qualitatem non esse, sed actualem Dei motionem reducentem voluntatem de potentia in actum primum completum ad agendum; & ipsam juxta suum proprium modum & conditionem determinantem quoad exercitium, ut actum liberum efficiat, ut *supra hoc lib.* ex aperta S. Thomæ sententia dictum est; quam in multis locis tradit signanter *de veritat. quæst.* 22. *art.* 8. ubi docet expresse Deum per hanc præmotionem nullam formam imprimere voluntati, & 1. 2. *quæst.* 110. *art.* 2. in quo asserit, quod cum anima hominis movetur à Deo ad volendum, vel agendum; ille gratuitus effectus in homine à Deo datus, non est qualitas, sed motus quidam animæ. Quod ex S. Doctore *citato nunc loco* docuit Capreolus, *in* 1. *dist.* 45. *q. unica solut. ad* 1. *cont.* 2. *part.* 5. *con.* dicens *quod potest Deus voluntatem necessitare per impressionem formæ*, ex quo loco isti Authores videntur sumere oppositionem de forma impressa, sed debebant advertere quod ibi Capreolus dicit non sic Deum movere modò voluntatem per impressionem formæ. Id ipsum S. Thomas docuit *q.* 3. *de potentia art.* 7. *ad* 7. docens *quod virtus naturalis quæ est rebus in sua institutione collata, ineſt eis ut quædam forma habens esse ratum & firmum in natura, sed quod à Deo fit in re naturali, quo naturaliter agat, est ut intentio sola habens quoddam esse incompletum per modum quo colores sunt in aëre, & virtus artis in instrumento artificis. Vbi distinguit Dei præmotionem, contra formam habentem esse ratum & firmum.* Ergo secundùm S. Thomam prædeterminatio non est forma voluntati impressa. Cum ergo tam apertè à nobis negetur esse formam, seu qualitatem illam prædeterminationem, quomodo ipsi pro certo supponunt illam à nobis poni formam voluntati impressam, sed hoc ideo faciunt, ut sibi hostem confingant, quem feriant. Concedimus enim & nos quod si forma vel qualitas permanens esset, (hoc enim sonat, forma, vel qualitas) non posset bene cum libertate consistere, ut est videre in habitu.

Digitized by Google

Si enim habitus daretur, qui sic efficaciter determinaret voluntatem quoad exercitium, proculdubio ejus læderet libertatem, verum sicut non datur talis habitus, talis forma vel qualitas talis, ita non tollit aut impedit libertatem. At divina actualis præmotio, quæ virtutem efficacem habet ex divina voluntate actualiter voluntatem movente, cujus actualis vis est, non ponens quoad hanc motivam virtutem in numero cum efficacia divinæ voluntatis, optimè potest efficaciter voluntatem determinare quoad exercitium salua in omnibus ejus libertate, ut explicatum sæpiùs est.

217 Ad aliud, quod in ordine erat ibi undecimum argumentum, negatur omnino ex illa prædeterminatione sequi actum non esse liberum, quoad exercitium; imò etiam liber est, quoad specificationem, in omnibus humanis operationibus, quæ non sunt circa finem, ut *lib.* 2. notum dedimus. Et ad probationem dicendum, quod licèt respectu illius prædeterminationis voluntas nostra libera non sit, quantùm ad hoc quod illam per suum actum liberum vel mereri, vel acquirere possit, non tamen respectu illius se habet merè passivè, ut argumentum prætendebat. Primò quia, ut dictum est, modo, illam recipit, ut per illam active agat, quod non convenit his, qui respectu alicujus merè passivè se habent. Isti enim taliter recipiendo patiuntur, quod illa non recipiunt, ut per illa agant, ut patet in illo qui ab alio percutitur, vel per vim trahitur, cum enim merè patiatur à trahente vel percutiente respectu illius motus, quo percutitur vel trahitur, ideo merè passivè se habet quia per illum nihil agit, nec illum recipit ut agat. Secundò, & clariùs, quia quamvis non sit in nostra potestate libera, quod illa Dei prædeterminatione tangamur, vel quod illam nobis Deus imprimat, seu infundat, aut quod illa recipiatur in nostra voluntate, quatenus natura est, cum nobis illa motio indeliberata imprimitur, tamen in nostra potestate est illam acceptare, liberè enim consentiendo eam acceptamus, & eam acceptare volumus; & cum recipitur in nostra voluntate quatenus libera est, liberè eam recipimus, & per hoc patet ad illud quod inferebatur, quod nimirum postquam voluntas prædeterminationem à Deo recipit, necessariò prodit in opus; neganda enim est ista propositio, quia absolutè prolata & sine restitutione, seu addito, sonat absolutam necessitatem, quæ libertati repugnat. Sed dicendum est, cum addito, quod necessariò ex suppositione operatur, & absolutè liberè; sic enim per illam prædeterminationem Deus movet, quod humana voluntas ei cooperatur infallibiliter, quod potest tamen dissentire si velit & illam acceptare liberè vult, ut dictum est modò.

218 Ad confirmationem dicendum, ex illa clariùs constare, qui ista opponunt non insistere principaliter contra prædeterminationem voluntati impressam, seu physicè, hoc est verè efficienter voluntatem moventem, sed principaliter divinæ voluntatis efficacem internam prædeterminationem seu prædiffinitionem negare, & contra illam præcipuè clamare, quod libertatem nostram impediat seu in exercitio destruat, siquidem dicunt, quod non potest Deus efficaciorem vim inferre creatæ voluntati, quam per efficacem suam & absolutam voluntatem; quia non habet Deus in se ipso aliquid, quo efficacius & fortius operetur, nulla autem est voluntas Dei potentior ad operandum quam sit voluntas absoluta & efficax, unde si secundum hanc movet, non relinquitur alius modus, quo ille possit vim inferre, eamque necessitare. Ex quibus sumus in claris, omnia eorum argumenta non tam contra physicam prædeterminationem voluntati impressam procedere, sed ex præcipua intentione contra efficacem Dei voluntatem bellare, quam supra nostram liberam voluntatem, efficaciam vel potentiam habere negant. Et de qua dicunt, quod multo magis libertatem aufert, quam illa physica prædeterminatio voluntati impressa. Igitur jam illa vox, physica prædeterminatio, non est petra scandali & offensionis lapis, sed divina infinita voluntas absoluta & efficax. Hoc est, quæ secundum illos, eos perturbat, & quam ex primaria intentione oppugnant, quod ab omnibus petimus considerandum.

Quo supposito, divinæ voluntatis absolutam & 219
efficacem prædiffinitionem, constanter defendentes, eis respondemus concedendo primò ipsam efficaciter nostram prædeterminare voluntatem, eamque in tempore executioni mandari & impleri per prædeterminationem, qua voluntatem nostram movet, in ipsa intimè operando. Concedimus secundò ita esse efficacem illam Dei absolutam voluntatem, quod nullus ei resistere potest ut Scriptura sacra docet. Concedimus tertiò non habere Deum in seipso aliquid, quo efficaciùs, & fortiùs operetur, quam sit absoluta & efficax voluntas ipsius; negamus tamen quod ex hoc inferatur, non posse Deum efficaciorem vim inferre voluntati creatæ, nec eam magis posse necessitare, quam per illam efficacem & absolutam voluntatem, qua dicimus Deum efficaciter modò nostram prædeterminare voluntatem: ista enim illatio nulla prorsus est, & sub magna æquivocatione procedit. Hæc enim Dei efficax & absoluta voluntas, qua nihil est in Deo potentiùs, seu efficaciùs, ex eo quod omnipotens est, & infinitæ efficaciæ quædam vult quod efficaciter fiant, & liberè fiant, & ad id liberas applicat hominum voluntates. Vnde, quia ei nullus resistit, nec resistere potest, oportet quod tales actiones cum effectu efficaciter fiant, & cum libertate fiant; & si sine libertate fierent, potiùs per hoc voluntati Dei, cui nullus ob sui efficacem resistere valet, resisteretur. Et hoc modo Dei efficax & absoluta voluntas nostras efficaciter prædeterminat voluntates, & hoc est quod dicimus, semperque defendimus. Quod si Deus velit nostram absolutè necessitare voluntatem, sicut sua potentissima & efficacissima voluntate potest, per alium modum sua efficaci & potenti voluntate id efficeret, volendo nempe quod ex necessitate sine libertate nos operaremur, & nos prædeterminando alia prædeterminatione diversæ omninò rationis, quæ nostram libertatem impediret, & indifferentiam rationis circa tale objectum tolleret, qua sublata nostram voluntatem prædeterminaret ad modum quo bruta prædeterminat, ut *primo nostro lib.* explicatum reliquimus.

Duplex ergo prædeterminatio distinguenda est, 220
alia per modum naturæ & hæc reperitur in brutis, alia juxta modum libertatis, & hac nos Deus prædeterminat. Quam duplicem prædestinationem S. Thomas distinguit ubique *quæst.* 3. *de potentia art.* 7. *ad* 13. *argument.* clariùs, *quæst.* 5. *de providentia art.* 5. *ad* 1. 3. *cont. gent. cap.* 90. *in fine* 1. *p. q.* 23. *art.* 1. *ad* 1. 1. 2. *quæst.* 10. *art.* 4. Si ergo Deus vellet nostram impedire libertatem, & voluntatem nostram necessitare, illam prædeterminaret prædeterminatione per modum naturæ, & nullam præsupponente rationis indifferentiam, qua prædeterminatione nullo modo nunc prædeterminat nostram voluntatem.

Vt autem omnes sciant quam antiquum sit ar- 221
gumentum, & qualiter ab Antiquioribus Scholasticis

Digitized by Google

sticis in terminis solutum, legant Capreolum *in 1. dist. 45. quæst. 1. solut. ad 1. contra secundam partem secundæ conclusionis*, ubi argumento huic facto à quodam Bernardo ita respondet. *Ad primum contra secundam partem conclusionis dicitur, quod minor est falsa, licet enim Deus possit voluntatem creatam quamlibet necessitare ad eliciendum actum aut ad cessandum ab actu, non tamen sic necessitat eam. Et cum probatur, quia si necessitaret eam, hoc non faceret nisi volendo, &c. Dico quod licet faceret hoc volendo, tamen non vult nunc illud quod vellet tunc, talis enim necessitas potest provenire ex impressione alicujus formæ, quæ nunc non imprimitur, scilicet gratia consummata, vel ex aliqua motione Dei speciali, qua nunc non movetur, ut ostendit S. Thomas de veritate quæst. 22. art. 8. Vnde Deus sic posset movere voluntatem ad aliquid necessariò, quia scilicet voluntati proponeret aliquid sub ratione boni, & nullo modo sub ratione mali, ita quod cessatio à volendo nullo modo appareret voluntati bona, nec à volendo aliquo modo distraheretur per passionem aliquam. Quod enim voluntas possit ab actu cessare, unde contingit quod voluntas cesset ab actu, hoc est quia vel intellectus non ostendit ei suum objectum sub ratione boni, vel quia cessatio ab actu apparet bona, vel quia oppositum illius objecti apparet melius, vel aliquid hujusmodi. Constat autem quod Deus pro tunc non movet isto modo voluntatem.* Si ergo ij Authores ex hoc loco Capreoli argumentum illius nominati Bernardi in terminis usurparunt, poterant & Capreoli optimam solutionem videre. Sic igitur eis dicimus quod si Deus vellet voluntatem necessitare, hoc non faceret nisi sua voluntate efficaci prædeterminando, sed prædeterminando alia diversa ratione, quàm nunc sua divina voluntas prædeterminat, ut dictum est. Et per hoc patet ad 12. ad cujus probationem, quam dicit à priori procedere, respondetur, negando quod prædeterminatio, qua nunc Deus prædeterminat nostram voluntatem ad agendum, sit agens naturale, naturaliter, & necessariò rapiens voluntatem, quia agens principale sic immutans vel efficaciter prædeterminans voluntatem, est divina voluntas, quæ intimè operatur in homine, media illa præmotione; quæ divina voluntas agens perfectissimè liberum est liberè movens voluntatem media illa sua vi seu virtute seu præmotione, ad actus liberos efficiendos. Si autem illa prædeterminatio esset forma permanens, tunc verum haberet, quod ageret ut agens naturale, & non liberè; verum quia hoc falsissimum est, ideò falsum est quod naturaliter agat. Et quia ij Authores semper in hac falsa imputatione perseverant, quod nos dicamus illam prædeterminationem esse formam voluntati impressam, ideò hæc sine causa opponuntur ab eis.

222 Ad 13. argumentum dicendum optimam esse solutionem, quæ ibi adhibetur, quod videlicet Deus sua illa prædeterminatione vult quod voluntas creata infallibiliter operetur & liberè operetur, utrumque illa sua prædeterminatione verè efficiens, & substantiam & modum. Et ad impugnationem dicimus nullam involuere implicationem seu contradictionem quod Deus utrumque illud sua efficaci voluntate velit, & utrumque sua prædeterminatione efficiat, scilicet substantiam actionis & modum intrinsecum libertatis illius. Et ad probationem respondetur nullam esse contradictionem quod voluntas sit à Deo prædeterminata ad agendum, & libera maneat, quia illa prædeterminatio non opponitur indifferentiæ, seu indeterminationi substantiali & essentiali voluntatis, in qua libertas consistit, imò illam perficit, sed tantùm opponitur indifferentiæ, seu indeterminationi quantum ad actum, quæ imperfectio & potentialitas est. Ante prædeterminationem enim voluntas erat in potentia seu in potentialitate ad operandum, nec erat reducta in actum operationis, & hanc indifferentiam, seu indeterminationem quoad actum, aufert adveniens prædeterminatio, illique opponitur. Licet ergo repugnantia sit, quod voluntas sit determinata in se ipsa respectu objecti, & indeterminata respectu ejusdem; & similiter licet repugnantia sit, quod voluntas sit determinata quantum ad actum, & indeterminata quoad eundem actum, sicut repugnat esse reductam in actum ad agendum, & non esse in actum ad agendum, reductam; nulla tamen est, aut potest esse repugnantia, quod maneat voluntas indeterminata seu indifferens respectu objecti, in quo ejus libertas substantialiter consistit, & simul sit prædeterminata quantum ad actum. Sicut non repugnat, quod sit libera & in actum reducta ut agat. Hæc certè nulla repugnantia est, imò est quid essentialiter requisitum ut voluntas sua libertate agat. Itaque Dei prædeterminatio illi indeterminationi quantùm ad actum opponitur, illamque tollit, non autem tollit, aut aliqua ratione opponitur indifferentiæ substantiali voluntatis, in quo ejus libertas posita est.

Duplex est ergo indifferentia, seu indeterminatio in voluntate creata ante Dei prædeterminationem, & uni ex illis opponitur illa Dei adveniens prædeterminatio, non alteri. Quam duplicem indeterminationem seu indifferentiam supra satis explicuimus, & expressis verbis S. Thomæ 1. *cont. gent. cap.* 82. ad quæ si solùm ij Authores vellent attendere, manifestè viderent, hoc suum principale argumentum apertè solutum, & omnem suam doctrinam in illo fundatam totaliter evanescere. Cujus S. Doctoris verba, quia ut citatis locis prænotavimus, maximè sunt memoria retinenda, cum ex ipsis pendeat totius hujus materiæ patentissima claritas, iterum hic repetere visum fuit. *Ad utrumlibet*, inquit, *esse, alicui virtuti potest convenire dupliciter. Vno modo ex parte sui, alio modo ex parte ejus ad quod dicitur. Ex parte quidem sui, quando nondum consequuta est suam perfectionem, per quam ad unum determinetur, unde hoc in imperfectionem virtutis redundat, & ostenditur esse potentialitas in ipsa, sicut patet in intellectu dubitantis, qui nondum assecutus est principia ex quibus ad alterum determinetur. Ex parte autem ejus ad quod dicitur, invenitur aliqua virtus ad utrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis à neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest: sicut aliquis, qui diversis instrumentis uti potest æqualiter ad idem opus perficiendum, hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad ejus eminentiam, in quantum utrumlibet oppositorum excedit, & ob hoc determinatur ad neutrum, sed ad utrumlibet se habens, sic autem est in divina voluntate respectu aliorum à se.* Quid est dicere ad utrumlibet esse alicui virtuti potest convenire dupliciter, quam dicere indifferentiam in aliqua potentia seu virtute esse duplicem, aliam ex parte sui, aliam ex parte ejus ad quod dicitur? illam indifferentiam, quam nominavit ex parte sui imperfectionem & potentialitatem dixit, quam negavit in divina voluntate, aliam autem ex parte ejus ad quod dicitur, asseruit esse ipsissimam libertatem voluntatis divinæ, & utramque exemplis explanavit. Quis enim dicat quod indeterminatio, quæ est in intellectu dubitantis, qui nondum assecutus est principia quibus ad alterum determinetur, sit perfectio in ipso? aut quis dicet, cum illa indeterminatio ab intellectu tollitur, cum assequitur principia, quibus ad unam partem determinetur, quod propria natura intellectus tollitur vel impedi- 223

Digitized by Google

tur, cum potiùs perficiatur per illam determinationem, qua illa imperfectio & indeterminatio auferetur? Sic ergo creata voluntas, cum v. g. homo dormit, vel cum nihil vult, duplicem habet indifferentiam, aliam essentialem, qua ad neutrum objectum determinatur, sed utrumque ob sui eminentiam superexcedit, & ita unum sicut alterum velle potest, quæ est ejus propria libertas, ejusque perfectio. Aliam indifferentiam habet, quæ est imperfectio & potentialitas, quia nondum est consecuta reductionem in actum respectu hujus vel alterius actionis, sicut diximus de intellectu dubitantis, ad modum enim illius suspensa manet & indeterminata ex defectu reductionis in actum, per quam ad hunc actum magis quam ad alium determinetur. Hoc ergo facit Deus sua prædeterminatione, quod illam reducit de illa suspensione & potentialitate in actum, ut sua libera voluntate agat potiùs hoc quam illud. Vnde sicut per illam prædeterminationem aufert à voluntate indeterminationem, quæ est imperfectio & potentialitas, ita aliam substantialem indifferentiam, qua utrumque excedit objectum, quæ libertas est, perficit, reducendo voluntatem ut ita agat hoc, quod aliud agere potest, & faciens quod ipsa advertat, quod ita hoc vult, quod aliud non vult, & quod aliud potest agere, si velit, ita quod sub priori Dei determinatione voluntas se ipsam determinet; ut egregie advertunt Ricard. Tapert. *art. 7. cont. Luth. de lib. arb.* & prius ipso ejus Magister Driedo.

224 Clariùs eandem indeterminationem S. Thomas exponit *quæst. 22. de verit. art. 6.* sic dicens. *Invenitur autem indeterminatio voluntatis respectu trium, scilicèt respectu objecti, respectu actus, & respectu ordinis in finem. Respectu objecti quidem est indeterminata voluntas quantum ad ea quæ sunt ad finem, non quantum ad ipsum finem ultimum, ut dictum est.* En primam indifferentiam, seu indeterminationem voluntatis respectu objecti, id est, respectu mediorum ad finem, in qua indeterminatione essentialiter, & formaliter libertas posita est, quam in hoc loco satis D. Thomas declarat, subjungens: *Secundò est voluntas indeterminata respectu actus, quia circa objectum indeterminatum potest uti actu suo, cum voluerit, vel non uti. Potest enim exire in actum volendi respectu cujuslibet, & non exire, quod in rebus naturalibus non contingit: grave enim semper descendit deorsum in actu, nisi aliquid prohibeat. Quod exinde contingit, quia res inanimata non sunt motæ à seipsis, sed ab aliis. Vnde non est in his moveri, vel non moveri. Res autem animatæ moventur à seipsis, & inde est, quod voluntas potest velle, & non velle.* Quibus apertissimè secundam voluntatis indeterminationem respectu actus exponit, quæ cum sit negatio alicujus actus in particulari, seu illius privatio cum potentialitate ad illum habendum, imperfectio à S. Thoma meritò vocata est, seu potentialitas, & indeterminatio respectu sui, quæ quidem opponitur Dei prædeterminationi, per quam ipsa auferetur. Alia autem indeterminatio respectu objecti, in qua voluntatis libertas consistit, per illam perficitur.

225 Quod si dicas illam secundam indeterminationem respectu sui, vel actus esse libertatem potentialem quoad exercitium, sicut illa quæ est respectu objecti est libertas quoad specificationem: ergo ad libertatem pertinet voluntatis, nec est dicenda imperfectio. Respondeo esse quidem illam libertatem potentialem quoad exercitium, sed includentem illam imperfectionem, quæ actuatur per prædeterminationem manente actuali libertate quoad exercitium, & hoc dicit S. Thomas, & nos cum illo.

CAPVT XXII.

Solvitur ultimum argumentum oppositum ex Sacro Concilio Tridentino.

TAndem ex Concilio Tridentino *Can. 4. sess. 6. de justificat.* sic supponebant, *in cap. 13.* quod ibi diffiniat in supernaturalibus actionibus posse liberum arbitrium à Deo motum & excitatum & consentire & resistere si velit. Ad quod respondemus, diffinire quidem Concilium, quod sic motum & excitatum liberum arbitrium cooperatur Deo vocanti & excitanti, & quod potest dissentire si velit nempe eidem Deo vocanti & excitanti; non autem dicit, quod potest resistere Deo efficaciter moventi. Quia aliud est posse dissentire arbitrium etiam postquam à Deo est motum & excitatum, Deo excitanti atque vocanti: quod est sine dubio verissimum, ut Concilium determinat: unde ut jacet illa propositio sine distinctione est absolutè concedenda, quia ut (diximus supra *lib. 1.* ex vi terminorum sensum importat divisum.) Aliud autem valdè diversum est, quod motum & excitatum arbitrium possit resistere Deo vocanti, excitanti, atque moventi, quod Concilium non dicit. Quarum propositionum differentiam satis supra ut arbitramur, expressimus. Tum quia scriptura sacra manifestè docet, quod nullus potest Dei voluntati resistere, efficaci videlicet, & ex consequenti Deo vocanti, & excitanti atque efficaciter moventi liberum creatum arbitrium resistere non potest. Tum quia, posse resistere, sensum semper importare videtur compositum. Tum denique, quia licet admittatur, quod sensum etiam importet divisum, nulla tamen est aut esse potest potentia in creato arbitrio ad propriè Deo resistendum, ut citato loco explicuimus. Ob quas rationes scriptura docuit, quod Dei voluntati, efficaci nempe, nullus potest resistere, & propter easdem Concilium non asseruit, quod liberum arbitrium à Deo motum & excitatum ita cooperatur Deo vocanti & excitanti, quod potest resistere ipsi Deo non solùm excitanti, sed etiam moventi. Itaque nec Concilium utitur verbo, resistere, nec diffinit quod potest resistere arbitrium Deo efficaciter moventi; sed utitur verbo, dissentire, & diffinit quod arbitrium excitatum à Deo, & efficienter motum, potest, si velit, dissentire Deo excitanti, & per inspirationem vocanti, non autem quod possit dissentire, aut dissensum conjungere cum Deo efficaciter movente. Aliud enim est quod arbitrium efficaciter motum possit dissentire ipsi Deo efficaciter moventi, quod Concilium non dicit. Aliud verò quod excitatum, & efficaciter motum possit dissentire Deo excitanti, & vocanti, quod Concilium diffinit, quia verissimum est, quod adhuc efficaciter motum potentiam habet ad dissentiendum Deo vocanti & excitanti. Non autem habet potentiam ad dissentiendum Deo efficaciter moventi. Prima facit sensum divisum; secunda compositum. De quo supra *lib. 1.* & infra *lib. 4.*

Proponebat secundò objiciens, quod illa Concilij sacri diffinitio in 3. *lib.* declaranda ex professo erat, sed nunc breviter delibanda, quam etiam nos eadem ratione ducti, quia nempe ex professo agit de motione gratiæ in ordine ad opera salutaria, ex professo in 4. *nostro lib.* expendemus & nunc breviter explicabimus. Incipiens autem prædicti Concilij 227

Digitized by Google

cilij explanationem sequutus adjunxit, certissimum esse, primùm doctrinam ibi traditam de supernaturalibus actibus, à fortiori procedere in quibuscumque aliis, atque etiam in genere de actibus liberis voluntatis veram esse. Ad quod respondemus, veram quidem esse de omnibus actibus liberis naturalibus, & de omnibus saltem re ipsa & implicitè procedere, cum omnibus etiam præsuppositа Dei qualibet motione libertas arbitrij integra perseveret, licet ex professo expresse solum de motione gratiæ in ordine ad justificationem id definiat. Quod verò ait, quod à fortiori procedit de actionibus pro actibus naturalibus, nec verum putamus: quia Concilium expresse de motione gratiæ determinat unde persistendo solùm in illo 4. *can. Conc.* & in 3. ac in *cap. 5. & 6. ejusdem sess.* non est tam certum dari Dei præmotionem pro actibus naturalibus, ac debere poni pro supernaturalibus prævenientis gratiæ motionem, cum hoc expresse diffiniat, non illud expresse habeatur, unde nec potest esse, quod illa diffinitio à fortiori, ut dicunt de motione pro naturalibus actionibus procedat. Sat est quod etiam de illa intelligatur, & juxta Concilij intentionem & mentem etiam ad illam sit extendenda.

228 Opponit tertio certum esse Concilium loqui de motione Dei præveniente nostram voluntatem, unde cum diffinitio ejus doctrinalis sit, etiam erit generalis, quia eadem ratio est, de quacumque præveniente motione, quæ libertatem non tollat. Ad quod respondemus totum id concedendo. Vnde hoc ipsorum certum fundamentum pro antecedente præmittendo sic concludimus ac rationem formamus. Certum est Concilium Tridentinum in illo *can.* 4. loqui generaliter de motione Dei prævenientе tam pro naturalibus, quam pro supernaturalibus actionibus; ergo datur juxta Concilij determinationem præmotio pro actionibus naturalibus. Ergo hanc prædeterminationem negare non possunt ij Authores nisi Concilio contradicant. Quare ergo hanc præmotionem, seu prævenientem motionem pro actionibus naturalibus tam acriter impugnant, contendentes solum esse ponendam illam motionem simultaneam, negata prævia seu præveniente? Hos ergo qui constanter hanc Dei præviam seu prævenientem motionem pro actionibus naturalibus defendimus, potius Concilio assentimus.

229 Dicent forte se non negare pro actionibus naturalibus prævenientem motionem omnem, sed aliquam tantum, illam videlicet prædeterminationem, cum qua, ut opinantur, non consistit libertas. Sed ista evasio efficaciter præcluditur, quia ipsi nullam prorsus ex parte voluntatis prævenientem motionem acceptant pro naturalibus operationibus, sed tantùm illam suaforiam excitationem pro supernaturalibus, ut omnes illorum libri testantur, unde sæpiùs clamant pro naturalibus actionibus solum esse admittendum simultaneum concursum, non prævium; ergo prævium influxum, seu præviam & prævenientem motionem, pro illis apertè negant. An aliud est prævius negatus influxus, quam prævia seu præveniens motio, ut illo negato, ista admittatur? an non etiam in terminis applicationem negant, motionem præviam, & præmotionem pro naturalibus actionibus? Cum ergo tam aperte in tot locis, hoc suæ doctrinæ fundamentum repetant, quod non datur prævia motio pro actionibu naturalibus, nec applicatio, nec præmotio, nec prævius influxus, sed simultaneus. Manifestum est eos prævenientem motionem pro illis negare contra id quod asserunt Concilium diffinire.

Dicent rursus se negare illum prævium influxum 230
seu prævenientem motionem agentem in liberum arbitrium, non autem aliam prævenientem motionem, scilicet indifferentem concursum, quem Deus paratum habet & præviè offert voluntati ut illum ipsa determinet ad quod voluerit efficiendum. Nec enim apparet, quid aliud fingere possint, ne manifestè convincantur contra diffinitionem Concilij tenere.

Verum efficacius ista fictio revincitur. Primò, 231
si sic esset, non dicerent negandum esse influxum prævium, & ponendum esse solum simultaneum; si enim ponendus solum est influxus simultaneus; ergo negandus est omnis prævius seu præveniens. Præsertim, quod si ipsi sentirent illum indifferentem concursum esse motionem prævenientem voluntatem, utique aliquando illam suis libris sub nomine præviæ seu prævenientis actionis nominarent, vel explicarent, quod cum nunquam ab eis expressum seu explicatum legamus, manifestè liquet eos illum indifferentem concursum non intellexisse esse præviam seu prævenientem motionem. Et quidam rationabiliter illum indifferentem concursum non nominarunt præviam seu prævenientem motionem. Admisso enim per impossibile, quod ille daretur, (quem impossibiliter poni ostensum est supra) nullo modo possit dici prævia seu præveniens motio, quia per illum Deus nihil moveret, nec voluntatem motione aliqua, quæ vera motio sit, præveniret, ut est satis notum. Qui enim habet paratum indifferentem concursum, ut homo illum determinet ad quod voluerit, nulla ratione hominem ad aliquid movet, nulloque modo motione sua ipsum prævenit, imò expectat, ut moveatur, præveniatur, & determinetur ab ipso, ut ex superiùs inductis & probatis relinquitur manifestum.

Accedit quod si tantum de hac prævenientе 232
motione, seu indifferenti concursu oblato Canonem Concilij dicant intelligendum, ut dicere tenentur, ne apertè Concilio opponantur proculdubio, nec veritatem haberent verba illa, liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit. Nec enim per talem indifferentem concursum, quo Deus hominem expectat, ut se ipsum moveat prævenienter hominem moveret, aut excitaret rursus si de hoc verba Concilij intelligant, totam illius diffinitionem enervant. Ad quid enim rem patentissimam, & lumine rationis evidentissimam Concilium diffiniret? cum luce clariùs notum sit, quod per illum nulla impediatur libertas, & luce clariùs manifestum, quod nec Lutherus, nec Calvinus, contra quos Sacrum Concilium diffiniebat, aliquando dixerunt, quod per illum indifferentem concursum hominis libertas negabatur. Non igitur contra illos, nec contra illorum errores aliquid Concilium determinaret, sed rem patentissimam, de qua nullus dubitaret, assereret, & planè ridicula redderetur Concilij definitio.

Manifestum est ergo, Sacrum Concilium, 233
quod, juxta hos Doctores generaliter de omni prævenientе motione procedit etiam pro actibus naturalibus, loqui non de illo indeterminato oblato concursu impossibili, qui confingitur, & sine fundamento solis verbis præveniens motio vocatur, sed de alia prævenientе motione, quæ pro actibus naturalibus vera prævenіens motio sit, quæ nec alia esse potest, nisi prævius influxus in causam, quem asserimus, & quem ij Authores, non nobis sed se

Digitized by Google

Concilio opponendo rejiciunt. Et sic liquet, quod Authores, qui prædictam diffinitionem pro se inconsideratè inducunt, si tantisper attendere vellent, potiùs deprehenderent, se per illam, & per sua propria verba, quibus eam interpretantur, penitus expugnari. Vnum restat quod prætendere possunt, se admittere pro actionibus naturalibus liberi arbitrij, præviam Dei motionem qua Deus media objecti propositione voluntatem præmover, sed apertiùs hanc solutionem verba Concilij excludunt, dum in illis dicit, quod *liberum hominis arbitrium à Deo motum & excitatum*: quis autem dicat per motum, & excitatum arbitrium ad Deo cooperandum, intelligi solùm illam objectivam motionem? Aut quis audeat asserere nihil aliud Concilium illis verbis contra Calvinum & alios hæreticos hujus temporis diffiniviſſe, nisi quod posita objecti repræsentatione potest arbitrium dissentire, si vult: cum nunquam Calvinus, vel aliquis hæreticorum ausus fuerit affirmare per talem objectivam motionem arbitrij libertatem destrui? Sicut ergo manifestum est, Concilium S. per illa verba, *motum & excitatum*, aliam prævium, seu prævenientem motionem docuisse præter objectivam illam, quæ prætenditur, ita manifestum est eos qui ad hanc prævenientem objectivam tantum recurrunt, contra doctrinam, & mentem Concilij militare.

234 Sed jam aliud, quod ex citato Concilio objiciunt, expendamus. Opponunt enim, certum esse tandem loqui Concilium in sensu composito, id est existente Dei motione posse voluntatem illi non consentire, quod manifestè illa verba indicant, *quippe, qui illam abjicere potest*, & illa *posse dissentire si velit*. Nemo autem dicitur abjicere nisi id quod habet, aut quod ei offertur; ergo iuxta Concilii diffinitionem non tantum in sensu diviso, sed etiam in sensu composito necesse est, ut maneat in voluntate potestas resistendi cuilibet præmotioni divinæ, ut eius libertas conservetur; ergo è contrario, si illa prævia determinatio non relinquit potestatem non operandi, quæ possit cum illa componi, planè destruit libertatem in ipso usu iuxta doctrinam Concilii hæc ultima obiectio est.

235 Ad quam tamen respondemus illam oppositionem ex falsa atque perversa intelligentia sensus compositi procedere, in illaque totam fundari, multaque falsa veris permixta proponere. Verum est enim Concilium diffinire quod præexistente Dei motione potest liberum arbitrium dissentire, hoc enim verba ipsa manifestè declarant, *liberum arbitrium à Deo motum & excitatum potest dissentire si velit*. Falsum est autem quod hoc sit, posse dissentire in sensu composito, Deo efficaciter moventi, vel quod Concilium loquatur, quod possit arbitrium dissentire in vero sensu composito Deo effectivè moventi; quia sensus compositus, non est ille, in quo potestas voluntatis ad dissentiendum Deo excitanti & vocanti componitur seu conjungitur, cum præexistente Dei efficaci motione. Hic enim est sine dubio, & in Arist. & in S. Thoma, & in Sanctis Patribus, ac Scholasticis Doctoribus, ac vera Dialectica sensus divisus, ut notum dedimus *lib.* 1. Sed sensus compositus est, quando actus dissentiendi componitur medio verbo, *potest*, cum præexistente motione Dei efficaci, ita quod faciat istum sensum, fieri potest, ut voluntas mota efficaciter à Deo dissentiat, seu compossibile est, quod moveatur, efficienter, & dissentiat. Iste est sensus compositus, in quo vero sensu composito non docet Concilium fieri posse, ut liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, dissentiat, Deo excitanti atque moventi, aut id compossibile esse. Vnde non docet Concilium hominem posse dissentire in sensu composito. Benè autem diffinit liberum arbitrium à Deo motum & excitatum, præsuppositâ illa motione & excitatione posse dissentire Deo excitanti atque vocanti si velit, ideſt habere liberam facultatem ad dissentiendum, Deo excitanti si dissentire velit, & si vellet uti illa sua potentia & facultate libera ad dissentiendum hoc est, quod reipsa diffinit, & in quo hominis libertatem manifestè constituit, sed hoc est, posse dissentire in sensu diviso, non composito ut diximus. Vnde illa verba, *potest dissentire si velit*, supponit quidem motionem cum qua simul stat facultas ad dissentiendum, Deo excitanti.

De illis autem aliis verbis, quæ non sunt in Ca- 236
none sed in capitulo, fortè alia ratio est, quod procedant in sensu composito, quia posse abjicere sensum, videtur importare compositum, sicut posse resistere, qua ratione Concilium *in cap. illo* non dixit, *quod potest abjicere Dei excitationem atque motionem*, sed tantum dixit, *quod tangente Deo cor hominis per illuminationem, illam homo potest abjicere*, quia illuminationem, imò excitationem voluntatis, qua Spiritus incipit hominem tangere, potest homo abjicere. Si enim illa solùm consideretur antequam alia efficax motio in voluntate ponatur, compossibile est eam abjicere, fierique potest, si ejus propria, & præcisa natura attendatur, quod de facto illam voluntas abjiciat. Sed de vera illius capitis intelligentia dicemus *in* 4. *lib.* ex professo. Nunc satis est dicamus, quod posita excitatione & efficaci vera præmotione, de qua Canon ille procedit, potest homo dissentire Deo vocanti & excitanti & quod potest cum illa excitatione conjungere seu componere contrarium dissensum, & quod etiam motum efficaciter arbitrium potentiam retinet ad dissentiendum Deo vocanti, & excitanti, hæc enim potentia compossibilis est cum efficaci Dei motione. Non autem docet fieri posse, ut arbitrium sit efficaciter motum à Deo, & dissentiat Deo vocanti, & excitanti. Sicut in hac, quod est album potest esse nigrum, quæ divisa est, & vera, sensus est quod id, quod est album, etiam suppositâ in illo albedine, potest esse nigrum, id est potentiam habet ad nigritudinem, hæc enim corporis potentia non tollitur per hoc quod actu habeat albedinem. Non tamen est vera compositè, quia fieri non potest ut album sit nigrum, nec compossibile est album esse nigrum, nec id quod est album conjungere potest cum albedine nigredinem. Et idem in omnibus formis contrariis est invenire quod subjectum sub una existens potentiam habet ad aliam, non tamen ad aliam simul habendam, vel ad aliam cum alia conjungendam. Si autem posse dissentire, ad Dei efficacem motionem, & non solùm ad excitationem referatur, ita quod sit sensus, posse arbitrium motum & excitatum dissentire efficaci Dei motioni (in quo Concilium, ut diximus, non procedit) tum nedum non potest fieri, ut arbitrium sic efficaciter motum dissentiat, sed nec potest eidem efficaci motioni dissentire; quia non potest cum illa conjungere dissensum. Nec enim est in arbitrio potentia ad conjungendum dissensum cum efficaci motione Dei.

Addendum, quod sic intelligere & explicare 237
compositum sensum, & divisim, sicut ij Authores explicant & intelligunt, quod videlicet posse dissentire divisè, sit quod ablata Dei prædeterminatione, possit dissentire, & non posse dissentire compositè, sit quod illa Dei motione posita, jam ex necessitate & sine libertate ita consentiat, quod

dissentire

Digitized by Google

dissentire non valeat, est convenire, imò in terminis hanc necessariam distinctionem de sensu diviso & composito, sicut Calvinus explicuit, ita explicare, ut illam de medio cum illo tollant, & verbis tantum ipsam admittant, quod aliter à nobis explicatum est *lib.* 1. *tract. de sensu composito*, &c. Vnde Authores, qui sic explicant Concilio Tridentino & ejus diffinitioni contrarij sunt.

238 Confirmatur & explicatur. Concilium Tridentinum diffinit quod posito auxilio præveniente in voluntate potest liberum arbitrium dissentire. Hoc enim Authores cum quibus agimus expresè asserunt, ut patet ex tertio ipsorum fundamento nunc relato. Tunc rursus, vel loquitur Concilium in illa diffinitione de auxilio præveniente inefficaci, vel efficaci? Si primum nihil contra Hæreticos Lutheranos & Calvinistas diffiniret, quia nunquam ipsi dixerunt non posse hominem dissentire posita inefficaci Dei motione, nec id unquam aliquis ratione utens potuit asserere; unde vana redderetur Concilij diffinitio, quod nullus dicet. Restat ergo, ut concedant Concilium loqui de præveniente Dei motione efficaci, qua posita contendebant Hæretici, quod homo dissentire non poterat, nec aliud operari. Sed posito auxilio efficaci, quod ponitur ab his Authoribus, non potest homo dissentire in illo sensu, quem ipsi dicunt esse necessarium ad libertatem: ergo posito illo suo efficaci auxilio non potest homo dissentire, & sic per tale auxilium oppugnant manifestè Concilij diffinitionem, major probata est, & minor ostenditur; nam efficax auxilium, quod ponunt involvit jam consensum & cooperationem prævisam voluntatis, sed cum auxilio includente hanc prævisam voluntatis cooperationem, non stat posse hominem dissentire in sensu, quem ipsi dicunt requiri ad libertatem, ergo posito illo suo efficaci auxilio non salvant quod possit homo dissentire in illo sensu, qui secundum ipsos requiritur ad libertatem. Minor patet, quia posito illo auxilio includente jam voluntatis cooperationem; non potest homo dissentire, ita quod possit cum illo conjungere contrarium dissensum, quod ipsi requirunt ad libertatem. Ergo posito tali auxilio non salvant hominis libertatem. Probatur antecedens, quia posito auxilio includente determinationem voluntatis, non potest voluntas cum illa determinatione & consensu conjungere contrarium dissensum, ut est manifestum. Et ipsi concedunt, & tamen hoc ipsum requirunt ad libertatem. Similiter ipsi dicunt, quod supposita voluntatis determinatione, jam non manet voluntas indifferens nec libera, ergo posito illo auxilio includente voluntatis determinationem, jam non manebit hominis voluntas secundum illos, indifferens & libera, nec poterit jam voluntas liberè cum illo conjungere contrarium dissensum; ergo non poterit jam dissentire, nec indifferens erit ad dissentiendum. Vnde illorum quidam Salmanticæ in publicis disputationibus dixit anno 1610. sub mense decembris quod posita determinatione voluntatis, non magis jam salvatur libertas, quàm salvetur vera ratio hominis in homine picto. Sed illud auxilium efficax, quod ponunt, & de quo debent salvari Concilium, includit seu supponit prævisam voluntatis determinationem, ergo cum illo auxilio non magis salvatur libertas, quam salvetur vera ratio hominis in homine picto. Ecce quàm aperte, si intelligantur, per auxilium quod ponunt, & de quo dicunt Concilium procedere, tollunt hominis libertatem, nulla ratione salvantes quod illo posito possit homo dissentire, aut aliud operari, quo nihil magis potest esse contra illam diffinitionem Concilij.

239 Quod si huic argumento respondeant, illud auxilium efficax, quod ipsi constituunt, non includere seu præsupponere hominis determinationem, sed illam inferre, ex eo quod priùs natura & ratione est esse congruum illud auxilium quam quod homo illi consentiat, cum ideo ei consentiat quia congruum est, in illo autem priori quo congruum intelligitur, intelligi efficax, & sic efficax præsupponitur ad voluntatis determinationem. Si inquam ita respondeant quid dicent illi alij hujus sententiæ defensores, qui plane concedunt auxilium tale esse efficax ab effectu id est ex consensu arbitrij, ita ut sit efficax quia arbitrium consentire vult, quod propterea suo consensu efficax reddit. Sic enim primus hujus sententiæ divulgator Molina apertis verbis fatetur, ut relatum est *supra libro primo* juxta quem dicendi modum manifestè argumentum convincit. Si enim est efficax à consensu arbitrij, ergo consensus arbitrij includit imò præsupponitur in ipso auxilio efficaci, & sic ratio inducta clarius convincit. Similiter quid respondebit illius supradictæ sententiæ defensor, scilicet P. Suarez qui *libro primo de concursu Dei*; *cum voluntate cap.* 3. in ultimis verbis manifestè etiam fatetur, quod suppositio antecedens quæ comparatur ad actum voluntatis per modum actus primi, si illa posita voluntas non potest aliud velle in sensu composito, tollit libertatem; *secus verò*, inquit, *erit si suppositio sit consequens formaliter vel virtute supponens actualem determinationem futuram istius potentiæ libere, ut per se est clarum & in discursu totius operis constabit.* Qua illius verba satis ostendunt in toto operis discursu hanc suppositionem seu hoc auxilium supponens formaliter vel virtute hanc futuram voluntatem admittere. Ergo pari ratione in illius sententia factum argumentum tenet quod tale auxilium efficax ab his admissum includit imò præsupponit futuram voluntatis determinationem à qua videlicet efficax redditur, & ex consequenti quod tali auxilio includente jam consensum voluntatis non possit voluntas dissentire, cum non possit conjungere cum tali sua determinatione dissensum.

240 Si qui autem sunt alij qui ut argumentum devitent imò & effugiant concedere, ideo auxilium esse efficax quia homo vult; quia jam hoc esset clarius affirmare, quod ideo homo adjuvatur quia vult: quod S. Prosper Epistola ad S. P. Augustinum dicit fuisse Semipelagianorum fundamentum & ipse S. D. Augustinus plerumque id etiam asseruit; unde alia via incedentes contendunt esse efficax auxilium ante determinationem voluntatis, per illam congruitatem loci & temporis; igitur præter quam quod adversus priores suos nunc relatos magistros quos sequuntur ista proferrent; eos ille ultimus author citatus convincit quod per tale auxilium libertatem auferant voluntatis; si enim illa suppositio est antecedens & illud auxilium efficax per modum actus primi ante actum voluntatis, & illo posito non possit in sensu composito voluntas aliud velle, proculdubio ut ipse pro regula tradit citato loco & alibi sæpiùs in illis suis libris libertatem sic sentientes auferunt voluntatis. Quoquo modo ergo auxilium efficax pronuntient, si ut salvetur libertas debet voluntas posse cũ illo conjungere dissensum, id est posse aliud facere in sensu composito: convincuntur & ipsi per tale auxilium efficax libertatem nostram aufferri sicut copiosius *lib.* 1. impugnantes illam mediam scientiam reliquimus comprobatum.

Digitized by Google

241 Ne ergo ad has anguſtias deveniant dicendum eſt illis, Concilium Sacrum loquens de prævenien-
te gratia in illis verbis *motum & excitatum*, cùm docet poſſe hominem diſſentire, ſermonem facere de prævenienti gratia quæ tantum det poſſe vel ſufficiens de ſe ſit ad volendum ſi homo voluerit; non autem de prævenient efficaci: ſed tunc apertiùs revincuntur primò quia verba ipſa Concilij *motum & excitatum* veram effectivam motionem prævenientem oſtendunt, ut ſæpiùs dictum eſt & explicatum: tum ſecundo quia nihil per hoc contra Calviniſtas diffiniret ut diximus; ipſi namque non negant poſſe hominem diſſentire auxilio prævenienti danti tantum ſufficientiam & poſſe benè operari: imo hoc pro certo ſupponebant contendentes tantũ non poſſe hominem diſſentire poſita vera efficaci ſeu effectiva præveniente Dei motione: unde ſi hoc adverſus illos non docuit nihil contra eos diffinivit: tum tertio quia præveniens auxilium dans tantum ſufficientiam, & poſſe benè operari Pelagiani ipſi admiſerunt, ut patet ex noſtro 1. *libro in principio*, qui tamen per illud veram Chriſti gratiam Confeſſi non ſunt, & ex *libro de gratia Chriſti* ex S. P. Auguſtino conſtat manifeſtè: intelligere ergo Concilium quod tantum de hoc auxilio procedat eſt damnatam ſentẽtiam Concilio tribuere, quo nihil poteſt eſſe falſius.

Alia etiam ratione convincitur quod contra Tridentinum Concilium loquantur, quia Concilium determinat, quod liberum arbitrium motum & excitatum efficaci motione verè præveniente, ut eſt probatum, poteſt diſſentire Deo excitanti atque vocanti; ſed ipſi dicunt, quod ſi arbitrium prævevenienti efficacia moveatur, non poteſt diſſentire, Deo excitanti atque vocanti & hanc reputant evidentem illationem. Ergo illi ſunt, qui loquuntur contra Concilium. Itaque ſicut Hæretici, contra quos Concilium diffiniebat, dixerunt quod arbitrium motum efficaciter à Deo ob efficaciam Dei moventis, non poterat diſſentire, nec libertatem habebat. Ita ij Authores dicunt, quod ſi moveatur à Deo efficaciter diſſentire non poteſt, nec libertatem habet.

242 Quod ut clarius conſtet, inquiro, an Hæretici loquebantur expreſsè de auxilio præveniente ex Deo efficaci vel de illo, quod includit humanam operationem præviſam ut efficax ſit, cum contendebant quod ipſo poſito non poterat homo diſſentire. Certum eſt, quod ij Authores non dicent hoc ſecundum, quia potiùs dicunt, quod per tale auxilium Hæreticis ipſi opponuntur, ergo Hæretici illud primum efficax auxilium ex Deo ponebant, & ex ipſo inferebant, quod illo poſito homo non poſſit diſſentire. Tunc rurſus Tridentinum Concilium contra illos diffinit, ut eſt manifeſtum: vel ergo diffinit non eſſe auxilium præveniens ex Deo efficax, vel diffinit, quod eſt tale auxilium præveniens efficax ex Deo, & damnat qui dixerit, quod illo poſito homo non poteſt diſſentire Deo excitanti. Sed non diffinit non dari tale auxilium præveniens efficax, ergo diffinit: illud ſecundum antecedens patet, quia nihil tale invenitur in Concilio ſed totum oppoſitum, dum ad prævenientis adjutorium docet in *cap.* 5. pertinere utramque gratiam excitantem & adjuvantem, & idem dicit in *cap.* 6. ſed gratia adjuvans, præveniens, ſupra excitans, eſt ex Deo efficax, ut etiam iſti Authores fatentur. Ergo efficax auxilium prævenientis gratiæ Concilium proponit, quia in illo aſtruendo hæretici non erraverunt, licèt in modo quo eum poſuerunt erraverint, dicentes Deum ſolùm effectivè movere, non autem moraliter attrahere.

Deinde in *Can.* 3. ſupra inſpirationem præve- 243
nientem diffinit requiri adjutorium, ut latè explicaturi ſumus *lib.* 4. & tandem in *Can.* 4. diffinit liberum arbitrium non ſolum eſſe excitatum, moraliter videlicet, ſed verè motum, quod motum ſupra excitatum dicit, præveniens adjutorium verè efficax. Ergo hoc præveniens & efficax adjutorium gratiæ ex Deo efficax non negavit, ſed firmavit. Neceſſe eſt ergo quod damnaverit Hæreticos, quia dicebant ex illo ſequi hominem non poſſe diſſentire, aut aliter operari, ergo omnes ſimiliter damnat, quicunque illi ſint, qui contendunt ex efficaci Dei adjutorio prævenienti ex Deo ipſo efficaci, ſequi quod homo non poſſit diſſentire: ergo qui reputant id benè ſequi, & qui in hoc inſiſtunt, manifeſtè contra Concilium loquuntur. Nos autem defendimus quod illo poſito homo poteſt diſſentire, Deo excitanti atque vocanti, & quod ita abſolutè eſt dicendum, unde in omnibus Concilio conformamur, ipſumque defendimus. Ecce quantis viis, qui pro ſe Concilium inducunt, convincuntur çontra Concilium Tridentinum pugnare. Sed de hoc plura dicturi ſumus in noſtro 4. *lib.* agendo ex profeſſo de vera intelligentia Sacri Tridentini Concilij.

Dices hæreticos illos locutos fuiſſe de auxilio 244
efficaci ex Deo, quod tamen in alio conſtituebant, dicentes ipſum eſſe ſolam efficacem indeliberatam excitationem, ſeu inſpirationem, negantes verum prævenientis gratiæ adjutorium, quia videlicèt ſi poneretur, libertas aſtrueretur, cum ſit manifeſtum, quod qui adjuvatur, aliquid & ipſe faciat (ut ſemper D. Auguſt. probavit) contra quos Concilium determinat prævenientem efficacem gratiam eſſe, non ſolùm excitantem, ſed adjuvantem. Reſpondetur eſſe manifeſtum negaſſe Calvinum prævenientis gratiæ verum adjutorium, & ſolùm admiſiſſe efficacem illam indeliberatam excitationem, ſeu inſpirationem, ut poſſet inferre per illam tolli hominis libertatem: adverſus quem Concilium duo determinat: alterum, per efficax prævenientis gratiæ adjutorium non tolli hominis libertatem: alterum, quod illud efficax adjutorium præveniens, non ſolùm eſt efficax excitatio, ſeu indeliberata inſpiratio, verum etiam efficax præveniens adjutorium, ex quo optimè infertur libertas in actionibus noſtris propter illam rationem, quod qui adjuvatur, & ipſe aliquid facit.

CAPVT XXIII.

Quomodo dicatur voluntas potentia proxima & ſufficiens ad operandum ſine prædeterminatione.

ALiud Caput, quo divinam prædeterminatio- 245
nem ij Authores oppugnare laborant, illud eſt ab eis frequenter oppoſitum, quod ſine prædeterminatione tali non erit voluntas potentia proxima & ſufficiens ad volendum, ſed remota tantum, & ex conſequenti prædeterminata videlicet voluntas ad ſcribendum, non erit ſufficiens & proxima ad comedendum, vel aliquid aliud ſimile efficiendum, ad quod prædeterminationem non habeat. Et in materia gratiæ id proportionabiliter objiciunt, quod voluntas carens auxilio efficaci, ad alios actus, ad quos illud non habet, non habeat ſufficiens auxilium, & ex conſequenti nec ſibi imputetur quod illos non efficiat. Sed hac difficultate

de

Digitized by Google

de supernaturalibus ad præsens omissa, hæc, quæ de actionibus naturalibus procedit, modo examinanda est.

246 Vt autem ex isto capite argumenta conficiant: Supponunt primò se non agere de causa secunda, quæ incompleta sit & diminuta in sua permanenti virtute ad operandum, ut patet de intellectu & voluntate, non habentibus habitus supernaturales respectu supernaturalium actionum; sic enim fatentur tum intellectum, tum voluntatem esse causas incompletas & diminutas, & ex consequenti non sufficientes ad illas actiones exercendas sine infusione illorum habituum: sed sermonem esse de causa secunda completa in omni sua permanenti virtute respectu actionis illi virtuti proportionatæ, qualem habet sol ad illuminandum, ignis ad calefaciendum, visus specie & lumine informatus ad videndum, & voluntas præsenti objecto & judicio intellectus ad eliciendum actum ordinis naturalis. De istis secundis causis, & potissimè de voluntate sic objecto per judicium ei proposito contendunt, quod si prædeterminatio est necessaria ad volendum, quod sine illa non sit voluntas proxima & sufficiens causa ad eliciendum actum, & ex consequenti quod respectu illarum operationum, ad quas prædeterminationem non habet, non sit sufficiens causa, nec ei imputari possit quod illas non efficiat. Quod ita suadent.

247 Primò, si prædeterminatio illa est ad operandum necessaria per modum influxus in secunda causa recepti: ergo sine illo prædeterminante influxu non poterit voluntas moveri potentia scilicet proxima & expedita ad opus: ergo nec erit proximè sufficiens ad operandum id, ad quod prædeterminationem non habet. Prima consequentia probatur, quia non potest dici potentia proxima & expedita ad operandum, illa, cui aliquid deest, sine quo non potest operari. Si enim sine illo operari non potest, ergo sine illo non erit proxima & expedita potentia ad operandum, quia potentia proxima & expedita ad operandum, ut nomen sonat, illa est, quæ sine alio superaddito operari potest. Secunda autem consequentia eadem ratione probatur, quia si non est potentia proxima & expedita ad operandum sine prædeterminatione, nec erit sine illa potentia proximè sufficiens ad agendum. Idem enim est esse potentiam proximam & expeditam, ac esse proximè sufficientem ad agendum. Potentia enim quæ alio indiget ad operandum, sine illo sufficiens non erit, quia aliquid sibi deest de sufficientia. Qui enim sibi sufficiens est ad aliquid efficiendum, alio non indiget ad id operandum, vel si alio indiget, eo ipso insufficiens ponitur, quia talis indigentia insufficientiam arguit manifestè.

248 Secundò hæc prædeterminatio dicitur esse necessaria, ut ultimo compleat virtutem agendi, unde ponitur ipsius virtutis secundæ causæ complementum: ergo sine illo complemento virtutis non habet secunda causa completam virtutem ad operandum: ergo non habet sufficientem virtutem. Quomodo enim erit sufficiens virtus causæ ad operandum, si non est completa ad operandum, imò ita ponitur incompleta, ut nisi compleatur, operari non possit?

249 Deindè, quomodocumque sit necessaria talis prædeterminatio, si tamen non habetur, nec haberi potest à voluntate, non erit voluntas proxima & expedita ac sufficiens ad agendum.

250 Sed ad ista argumenta statim respondendum est. Vnde ad primum concesso primo antecedenti prima consequentia negatur, voluntas enim proposito sibi debito objecto per intellectum, seu per judicium rationis etiam ante prædeterminationem potentia proxima est, ac expedita in ratione potentiæ proximæ ad agendum, licet non sit proxima & expedita in ratione potentiæ reductæ ad actum, vel in ratione potentiæ conjunctæ cum actu, vel in ratione potentiæ actualiter operantis. Per objectum enim sibi propositum per intellectum, quod se habet ut forma voluntatis, juxta illud quod communiter dicitur, quod bonum apprehensum est forma voluntatis, constituitur voluntas in ratione potentiæ proximæ expeditæ respectu actionis illi objecto proportionatæ, per prædeterminationem autem supervenientem constituitur in ratione potentiæ reductæ in actum, vel conjunctæ cum actu, vel in ratione potentiæ actualiter operantis. Vnde sicut ratione priùs est, quod voluntas, sicut & quælibet alia causa, sit constituta in ratione potentiæ proximæ ad agendum, quam quod sit constituta in ratione potentiæ reductæ in actum, vel conjunctæ actui, ita priùs ratione est illa propositio objecti, quam illa prædeterminatio. Similiter quia non potest applicari seu reduci in actum ad agendum aliqua potentia, nisi priùs intelligatur potens proximè ad agendum, alias inutilis esset talis applicatio seu reductio in actum, quomodo enim Deus applicaret, seu in actum reduceret ad agendum quod non est potens proximè ad operandum? Necesse est quod per prædeterminationem, quæ est ipsa reductio in actum, non constituatur voluntas in ratione proximæ causæ, sed quod jam præsupponatur per aliud effecta & constituta potentia proxima, videlicet per objecti propositionem, & quod sic constituta ultimatè compleatur per prædeterminationem sicut per applicationem & reductionem, qua prædicta proxima potentia reducatur in actum ad agendum. Et ad hoc non attendere est sub æquivocatione perpetuò laborare.

Ad secundam consequentiam respondetur ne- 251
gando quod non sit voluntas potentia sufficiens sine prædeterminatione, imò sicut absque illa per suam formam apprehensam est constituta in ratione proximæ potentiæ expeditæ ad actum, ita etiam sine prædeterminatione est constituta in ratione potentiæ sufficientis ab actu tamen separatæ, licet non sit effecta potentia sufficiens reducta in actum, vel cum operatione conjuncta. Itaque voluntas sine forma apprehensa est potentia remota ad agendum, cum forma verò apprehensa est effecta potentia proxima & sufficiens, sed tamen ab actu separata, cum prædeterminatione autem est effecta potentia reducta in actum, seu cum operatione conjuncta.

Ex quo manifestè convincitur quod potest esse 252
potentia aliqua, & similiter ipsa voluntas constituta in ratione potentiæ proximæ & sufficientis ad operandum, licet non sit in actum reducta, ita quod actualiter operetur, ut patet in omnibus causis proximis & sufficientibus, quæ tamen impediuntur, quæ verè proximæ sunt & sufficientes ex seipsis ad operandum, licet propter appositum impedimentum non sint in actum reductæ, nec actualiter operentur, quam doctrinam acutè, ut solet, Cajetanus explicat 1. *par. quæst.* 105. *art.* 6. Vbi docet in hoc deceptum fuisse Avicennam, quia non distinxit inter sufficientiam causæ, quæ attenditur penes formam, quæ est principium agendi, & sufficientiam circunstantiarum actualis causalitatis respectu hujus hic & nunc. Et propter hanc eandem rationem consueverunt Philosophi dividere causam, in causam in potentia, & causam in actu, sive in causam separatam ab actu, & in causam cum actu conjunctam, ut patet, quia ædificator est causa in potentia sufficiens ad ædificandum, at ædificans est

causa

causa in actu cum ipsa operatione conjuncta.

253 Ad probationem autem consequentiæ dicendum nullam esse rationem illam, qua intenditur, quod si aliud requiritur ut voluntas operetur, quod sine illo non sit potentia proxima & sufficiens ad operandum, ut enim patet ex dictis, illud aliud quod requiritur, necessarium est ut voluntas sit reducta in actum, & ut sit cum operatione actualiter conjuncta, non autem ut sit proxima & sufficiens potentia ab actu separata, ut constat ex inductis exemplis. Primò, quia multæ sunt causæ veræ & proximæ sufficientes in seipsis, & tamen nisi aliud adsit, videlicet ablatio impedimenti, non erunt in actum ad agendum reductæ. Similiter licet quis ædificans actualiter non sit ob aliquam causam, si tamen artem habeat ædificandi, non dubium quod sufficiens causa proxima sit ad ædificandum, per artem enim proximè constituitur in ratione causæ sufficientis ædificare. Præterea certum est intellectum actuatum specie intelligibili hominis causam esse sufficientem & proximam ad intelligendum hominem, & tamen nisi aliud addatur, videlicet applicatio qua voluntas eum ad intelligendum applicet, nec erit reductus in actum ad intelligendum, nec actualiter intelliget, & eodem modo voluntas per habitum virtutis proxima & sufficiens potentia constituitur ad bene operandum, & tamen nisi aliud ponatur, videlicet applicatio voluntatis, nec actualiter operabitur. Igitur nulla est illa ratio, qua sibi plurimi persuadent, quod si aliud requiritur in causa, ut de facto operetur, quod sine illo causa non sit proxima & sufficiens ad operandum. Imò hoc fuit argumentum quo convictus fuit Avicenna à Cajetano relatus ubi supra, quem propterea fuisse in illo deceptum affirmat. Vnde id evenire omnibus, qui eo pariter convincuntur, ostendit.

254 Quod si dicant exemplum de causis sufficientibus & impeditis, ad propositum non esse, quia illæ in seipsis ita sufficientem habent virtutem ad agendum, quod nullo alio ex parte sua vel in seipsis indigent ut agant, sed tantum ut impedimentum, quod est ab extrinseco, tollatur, unde in seipsis causæ proximæ sunt & sufficientes ad agendum. Cæterum in casu ipsa voluntas non solum ab extrinseco impeditur, sed in seipsa indiget aliquo ut operetur, scilicet illa prædeterminatione, unde in seipsa non erit sufficiens & proxima ad operandum. Ad hoc respondetur accommodatum esse exemplum, illud de causis naturalibus sufficientibus & impeditis, tum quia eo utitur S. Thomas *q. 6. de malo*, quæ est *de electione humana art. unico ad 17. argumentum*, tum quia sicut causæ naturales licèt sufficientes in se sint, ideo tamen non operantur, quia à concursu aliarum impediuntur. Ita humana voluntas licèt ex se sufficiens sit ad ambulandum, videlicèt, ideo tamen non ambulat, quia à sua libertate prædeterminata à Deo ad sedendum impeditur ne ambulet. Quomodo autem hoc fiat, statim explicabimus.

255 Si autem ulterius instent quod in aliis exemplis illæ applicationes & reductiones in actum à libera voluntate vel artificis vel intelligentis, vel habentis habitum virtutis dependet, non autem illa voluntatis prædeterminatio, unde etiam illa exempla non tenent. Ad hoc dicendum quod quidquid sit de hoc, exempla optimè adducuntur ad intentum probandum, quod bene stat aliquam causam esse in se proximam & sufficientem ad aliquid agendum, licet in seipsa indigeat applicatione & reductione in actum, ad hoc enim exempla inducuntur. A quo autem in utrisque illa applicatio seu reductio proveniat sive ab ipsa voluntate, sive à Deo, nihil ad quæstionem de sufficientia causæ proximæ pertinet, sive enim in una, sive in altera applicatione & reductione in actum, est manifestum quod ante eam illæ causæ proximæ sunt & sufficientes, quod modo tantum tractamus.

256 Quod si adhuc minus quiescant, sed opponant quod in omnibus inductis exemplis, & in casu principali illa carentia illius applicationis, seu reductionis in actum, vel prædeterminationis, redundat in insufficientiam causæ, eò quia voluntas seu causa sic carens illa reductione in actum non erit sufficiens, quia sine eo non poterit operari. Ad hoc dicendum quod ut ostensum est, illa carentia prædeterminationis, seu in actum reductionis non redundat in insufficientiam causæ vel voluntatis absolutè sufficientis, sed in insufficientiam actualis causalitatis seu causæ actualiter operantis. Quod autem non redundet in insufficientiam causæ absolutæ, sed quod sine illa absolutè sit causa sufficiens, præter dicta S. Thomas expressè docuit *quæst. 6. de malo art.* 17. cujus verba sunt. *Ad 17. dicendum quod non omnis causa ex necessitate producit effectum etiam si sit sufficiens, eo quod potest impediri, ut quandoque effectum suum non consequatur, sicut causæ naturales quæ non ex necessitate producunt suos effectus, sed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa causa quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat, quia potest per ipsam voluntatem impedimentum præstari, vel removendo talem considerationem, quæ inducit ad volendum, vel considerando oppositum.* Hæc S. Thomas. Quibus constat hoc exemplo de causis naturalibus sufficientibus & impeditis usum fuisse S. Thomam in hac eadem materia ad probandum quod sicut causæ naturales quamvis sufficientes sint, non tamen ex necessitate operantur, quia impediri possunt, ita causa faciens velle voluntatem, non ex necessitate hoc in illa facit, quia potest voluntas ei impedimentum præstare non volendo. Explicans autem S. Doctor quænam est illa causa quæ facit voluntatem velle, & cui potest voluntas impedimentum præstare, dicit quod est vel remotio considerationis, vel consideratio oppositi.

257 Hinc alia oritur difficultas de qua causa loquatur S. Thomas, an de sufficienti tantùm dante posse, vel efficaci, dante ipsum operari, non de sufficienti, dante solùm posse, quia loquitur de illa, quæ facit voluntatem velle, hæc autem efficax est. Si autem de efficaci loquatur, quomodo stat, quod ei potest voluntas impedimentum ponere. Pro testimonij hujus vera intelligentia & doctrinæ claritate exponendum erit. Primò, quænam sit illa causa, quæ facit voluntatem velle, & quid per eam S. Thomas intelligat. Secundò, an illa sit efficax dans ipsum velle, vel sit inefficax tribuens tantùm posse velle operari si voluntas voluerit, quæ solet vocari sufficiens, licet fortè non ita commodè nominetur (ut in 4. *libro* clariùs explicaturi sumus.) Tertiò si efficax est, quomodo cum hoc docet S. Thomas quod potest voluntas impedimentum ponere removendo considerationem, vel contrariam apponendo. Si enim in actu practico ista fuerint explicata constabit de veritate doctrinæ.

258 Circa primum ergo dicendum illam causam, quæ secundùm S. Thomam facit velle, esse vel Deum ipsum imprimentem libertati intentionem finis, & per illam applicantem efficaciter intellectum ad inquirendum de mediis; vel esse ipsum voluntatem per priorem deliberationem se moventem, & applicantem ad volendum. Vtraque enim istarum causarum facit velle, sed diversimodè, quia Deus facit velle finem indeliberatè, & mediante indeliberata

finis

Digitized by Google

finis intentione, & applicatione ad consiliandum facit velle primam electionem; voluntas autem per propriam deliberationem facit velle electiones alias, ut patet ex D. Thoma 1. 2. *quæst.* 9. *art.* 1. 2. 3. & 4. Cum autem dicimus, quod Deus per intentionem indeliberatam, & per applicationem ad inquirenda media facit velle primam electionem, sermo est de illa, quæ bona est, cujus Deus propriè est causa, si autem mala fuerit, de entitate, quæ quatenus entitas & actio est, præcisè ex Deo fit, & illius ipse causa est: per hanc ergo intelligit D. Thomas causam, quæ facit velle.

259 Circa secundum dicendum, utramque hanc causam, quæ facit velle, esse efficacem & dantem ipsum velle, & de hac loqui D. Thomam, & non tantùm de illa quæ solùm dat posse. Nam Deus imprimens voluntati efficacem finis intentionem, & per illam applicans intellectum ad consiliandum de mediis causa efficax est utriusque, ita quod infallibiliter intellectus consiliatur, & voluntati judicium proponit, & ipsa illud eligit (ut supra habitum est.) Similiter voluntas ipsa per propriam deliberationem se applicans ad volendum efficax causa est talis volitionis: igitur loquitur S. Thomas de causa efficaci causante ipsum velle. Nec exemplum allatum de causis naturalibus impeditis, quas dicit esse sufficientes causas, huic determinationi obstat, quia per hujusmodi causas sufficientes intelligit illas quæ ex parte sui nihil aliud requirunt ad operandum, quæ absque dubio ex se efficaces sunt, ut patet de gravitate impedita, quæ ex se semper efficaciter gravitat, & solùm superest, ut de facto descendat, quod extrinsecum impedimentum auferatur, absque eo quod aliquid gravi addatur, ut descendat. Imò consuetum est in S. Thoma per causas sufficientes, efficaces nominari (quod in 4. *libro* dabimus notum) quia intelligit ita esse sufficientes, quod in se nihil aliud requirunt ut operentur; quæ sufficientia reipsa efficacia est. Ex hoc patet quid dicendum sit ad tertium quomodo videlicet possit voluntas impedimentum ponere hujusmodi causis sic causantibus velle, vel divertendo considerationem, vel aliam oppositam habendo. Dicendum est enim hoc posse dupliciter intelligi & verificari, primo modo, ut loquitur S. Thomas de consideratione quæ voluntati proponitur per imperium rationis efficax, quod sine dubio facit voluntatem velle, & illi semper voluntas consistit, nec potest in sensu composito ei impedimentum præstare, vel eam removere, quia efficaciam habet in virtute prioris actus voluntatis. Vnde supposito quod voluntas id vult, fieri non potest quod non velit, semper tamen potest absolutè ei impedimentum præstare, quia potentiam liberam semper retinet ad eam removendam, vel ad aliud considerandum.

260 Et hoc sufficit ad intentionem servandam, quam S. Thom. principaliter intẽdebat, videlicet quod non sequatur ex tali efficaci causa causante velle, quod ex necessitate velle fiat, quia causa, cui voluntas licet de facto impedimentum non ponat, illud tamen ei ponere potest divertendo considerationem, vel oppositam adhibendo, non ex necessitate operatur, sed juxta modum proprium libertatis, quæ est ita velle quod potest non velle, potest non considerare, vel aliud appetere.

Secundò respondetur, & ut opinamur, magis ad S. Thomæ mentẽ atque doctrinam; quod cum Deus movet voluntatem per indeliberatam finis intentionem, qua efficaciter intellectum applicat ad consiliandum, & similiter cum voluntas per priorem deliberationem se applicat ad volendum, talis applicatio ad consiliandum & ad ex consequenti acceptandum consilium, est efficax quantum ad hoc quod homo consilietur, ita quod ex vi applicationis talis infallibiliter homo consiliatur, non tamen ex se sola est efficax ut hoc in particulari consilium apprehendatur, vel illud: imò quantum ad hoc dat tantum posse hoc consilium, vel illud in particulari apprehendere, & quod hoc in particulari consilium capiatur aliundè provenit, nempe vel ex ingenij dispositione, vel ex Deo dirigente in particulari intellectum magis circa hoc quam circa illud in particulari, & sic illa applicatio seu ille Dei concursus intentionis finis & applicationis ad consilium est quidem ex se potens, ut hoc vel illud consilium fini proportionatum in particulari apprehendatur, sed ad id ex se efficax non est, quamvis sit efficax ad hoc quod est hominem consiliari, & sic habet verum quod communiter dicitur quod auxilium sufficiens respectu alicujus, semper respectu alterius efficax est; quæ est doctrina tum *primo nostro libro*, tum *in secundo*, tum denique *in hoc tertio* fundata, quia fundamentalis est in hac materia.

Hac igitur præhabita docet S. Thomas quod licet causa hoc modo exposita causet de facto velle, 261
id est causet quod homo infallibiliter consilietur & velit, quia ad hoc, ut diximus, efficax est, non tamen sequitur ex necessitate hoc vel illud velle in particulari, quia posita illa efficaci applicatione ad consiliandum & volendum, potest voluntas, & sæpè id evenit divertere considerationem quæ inclinabat in hoc velle, & apponere considerationem oppositam, & sic non sequitur actus aliquis ex necessitate, quia voluntas supradicto modo impedimentum ponit. V. g. ut in praxi res innotescat posita bona finis intentione & applicatione per ipsam ad consiliandum quæ quantum de se sunt, & prout veniunt à Deo, movente & applicante voluntatem ad volendum inclinant in medium quod secundum se in rei veritate bonum sit, & ad hoc dat sufficiens posse bene consiliari, & tamen sæpe intellectus ex prava dispositione, vel dæmonis suggestione permittente Deo errat in consilio, & capit ut conveniens & bonum quod re vera bonum & conveniens non est. Vnde posita illa causa inclinante in bonum, voluntas divertit considerationem, & apponit oppositam, & sic impedimentum ponit tali causæ. Et per hoc etiam patet quomodo salvetur auxilium, quod solet vocari sufficiens respectu ejus, quod homo ex sua voluntate non vult eligere. Patet etiam ad id quod frequenter opponunt, quod voluntas sine prædeterminatione v. g. ad ambulandum non potest non ambulare, ergo non est sufficiens ad ambulandum. Ad hoc distinguendum est antecedens, & æquivocatio tollenda. Non potest voluntas sine prædeterminatione ambulare, si propositio sumatur in sensu composito, conceditur, nec enim fieri potest, quod non mota seu prædeterminata ad ambulandum ambulet, quod est non posse ambulare in sensu composito. Si autem sumatur in sensu diviso, negatur, quia voluntas non mota seu non prædeterminata ad ambulandum potentiam liberam habet, quia potest absolutè ambulare, unde negatur quod non sit sufficiens ad ambulandum; potentiam enim habet sufficientem ad ambulandum in ratione potentiæ proximæ, ut dictum est. Et quod sic talis propositio debeat distingui, tum alibi, tum *quæst.* 1. *de potentia art.* 5. *ad* 1. expressis verbis S. Thomas docet sic dicens.

Ad primum ergo dicendum quod hæc loquutio, Deus 262
non potest facere nisi quod præscit se facturum, est duplex, quia exceptio potest referri ad potentiam quæ importatur per ly potest, vel ad actum qui importatur per ly facere. Si primo modo, tunc locutio est falsa,

Digitized by Google

plura enim potest facere quam præsciat se facturum, & in hoc sensu ratio procedebat. Si autem secundo modo, sic locutio est vera, & est sensus, quod non potest esse quod aliquid fiat à Deo, & non sit à Deo præscitum, sed hic sensus non est ad propositum. S. Thomæ hæc verba (quod jam me dixisse recordor, nec gravabor id semper advertere) sunt memoria retinenda, quia totam æquivocationem quæ his temporibus prætenditur, clarius præscindunt; & omnia alia S. Thomæ testimonia, quibus passim dicit, quod sine Dei motione non potest voluntas velle, apertius exponunt in quo sensu à Sancto Doctore tradantur; in hoc videlicet ultimo, in quo exceptio cadit supra actum importatum per verbum facere, tunc enim concedendæ sunt illæ propositiones, quia verum est, quod esse non potest quod voluntas non sit à Deo mota seu prædeterminata, & velit. At si exceptio cadat supra potentiam importatam per verbum, potest, propositiones sunt falsæ & negandæ, quia voluntas sine Dei prædeterminatione potentiam habet ad volendum ex dictis enim constat quod per applicationem, quæ Deus applicat intellectum ad consiliandum dirigens postea ipsum ut apprehendat potiùs sedere v.g. quam ambulare, ipsum prædeterminat ad sedendum. Similiter constat, quod ad ambulandum non prædeterminat. Constat tertiò quod nihilominus potens est intellectus, & sufficiens quantùm est ex parte illius applicationis ad ambulandum, si vellet ambulare, & quod non ambulat, quia non vult, cum possit ex vi illius applicationis ambulare, sicut stare.

263 Ad secundum principale dicendum ut supra, quod prædeterminatio est quidem complementum virtutis agentis quantum ad hoc solum quod voluntatem, quæ est potentia proxima & sufficiens ad volendum per formam apprehensam, ultimò complet, eam reducendo in actum, & actioni conjungendo, unde supponit potius quàm neget voluntatem constitutam in ratione potentiæ proximæ sufficientis.

264 Ad tertium dicendum negando quod si hoc modo prædeterminatio est necessaria, voluntas non sit potentia sufficiens ante illam, si tamen formam habeat apprehensam, quia ut dictum est, potius reductio in actum per prædeterminationem supponit sufficientem esse potentiam ad operandum postquam illam cum operatione conjungit, si enim potentia insufficiens esset ad agendum, etiam applicata seu mota non ageret, & hæc dicta sufficiant.

CAPUT XXIV.

Quod nullo modo ex prædeterminatione sequatur quod Deus voluntatem nostram ad peccatum prædeterminet.

265 IAm, ut cum tota hac materia de prædeterminatione voluntatis pro actionibus naturalibus concludamus, postquam ostensum est per illam libertatem non tolli vel impediri, nec per eam sufficientiam voluntatis negari respectu aliarum actionum, ad quas à Deo mota seu prædeterminata non est, quæ erant duo argumentorum genera, quibus divina præmotio impugnatur. Tertium aliud caput in quo vehementer insistunt amputandum est, & ostendendum nulla ratione ex tali Dei prædeterminatione sequi, quod ad malum Deus voluntatem nostram moveat seu prædeterminet. Quod enim hoc ex efficaci Dei prædeterminatione nulla ratione sequatur, *secundo nostro libro* agentes de divina providentia, satis à *cap.* 23. *& seqq.* ostendimus. Vbi Deum non prædiffinire ab æterno peccatum; nec ejus malitiam, imò nec materiale ipsius secundum quod materiale est dicens ordinem ad formale, nec ad ipsum peccatum moraliter inducere, sed tantum ad actionem ejus, quatenus præcisè entitas & actio est, quæ ut sic in seipsa bona est, Deum prædiffinire præmisimus. Ex quo per evidentem consequentiam deducitur quod nec in tempore ad peccatum moraliter inducat, vel malitiam peccati, vel peccatum ipsum, vel materiale provt dicit ordinem ad formale, sed tantum actionem quæ in ipso est, quatenus entitas & actio solum est, prædeterminet, quod est prædeterminare ad bonum, cum illa actio ut sic bona sit, nisi cum Manichæo velimus aliquam naturam, & entitatem, malam asserere.

Præterea *citato loco* ex aperta S. Augustini sententia, & clarissimis ac multiplicatis ex ipso testimoniis inductis, & ex manifestissima S. Thomæ doctrina dedimus manifestum, Deum verè causam esse actionis quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, veréque ad eam sub hac tantum consideratione hominis movere seu præmovere voluntatem, sed nullus nisi ignoranter, & valdè irreverenter proferre poterit sanctos illos Ecclesiæ Doctores in hac sua sententia Deum constituisse re ipsa peccati authorem, ergo ex præmotione seu prædeterminatione ad actionem, quatenus actio & entitas est, nulla ratione sequitur quod Deus peccati author constituatur. Major ibi fuit efficaciter plurimis testimoniis comprobata ex S. P. Augustino 3. *de Doctrina Christiana cap.* 4. & 3. *de Trinitate c.* 4. & 9. dicente quod voluntas Dei est causa omnium motionum. Ex quo testimonio S. Thomas 1.2.*q.*79. *art.* 2. *in argum. sed contra*, probat quod Dei voluntas est causa actus qui est in peccato, cum illa actio, ut actio est, sit quædam motio, itaque in illa universali, qua S. Augustinus docuit Deum esse causam omnium motionum, intelligit S. Thomas eum docere esse causam actionis quæ est in peccato, quatenus actio & motio est. 266

Deinde S. Augustinus *lib.* 2. *de libero arbitrio in fine* tractans quæstionem à quo sit motus peccati, dicit quod quidquid est naturæ entitatis & actionis, à Deo est, quia omnis natura à Deo est, quidquid autem est defectus, quia defectus nihil est, non est à Deo, quod ibi apertè probavimus. Idem ibi ex S. Doctore expendimus ex *libro de natura & gratia cap.* 20. *&* 21. *& ex libro de corr. & gratia cap.* 7. *& ex libro de prad. sanct. cap.* 16. quorum testimonia ibi videnda sunt. Sed potissimè illud quod habet *libro* 5. *contra Iulianum, cap.* 3. dicens quod illud Apostoli, *tradidit illos Deus in reprobum sensum*, non solum per patientiam seu permissionem peccatorum intelligendum est, sed per potentiam & causalitatem actionum, quæ sunt in peccatis non quatenus peccata sunt, sed quatenus actiones sunt, & pœnæ aliorum peccatorum. 267

Ex S. etiam Anselmo clarius ostendimus *citato libro* 2. quod Deus faciat singulas actiones, quæ bona vel mala voluntate fiunt, id est, bona opera & mala, ita quod in bonis facit quod sunt, & quod bona sunt, in malis verò facit quod sunt, sed non quod mala sunt. Et plura similia ex S. Anselmo *ubi supra* inducta sunt, quibus fit apertissimum docere Deum movere hominum voluntatem ad actiones, quæ sunt in peccatis, quatenus actiones & entitates sunt, non quatenus defectuosæ & peccata sunt. 268

Apertius, ut solet, id S. Thomas docet in ter- 269

minis

Digitized by Google

minis ex professo hanc disputans quæstionem *in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 2. & in 2. scripto super sententias, libro* itidem *2. dist. 37. art. 1.* asserens in primo loco esse sententiam duplici errori proximam negare Deum esse causam actionis quæ est in peccato quatenus entitas & actio est, & loquitur manifestè de causa præmovente liberum arbitrium ad illam, ut fit manifestum ex *solutione ad 2. & 3.* In secundo autem loco docet esse hæreticum quod aliquod ens, in quantum ens non sit à Deo, nec solum, ut inquit, contra fidem est, sed etiam rationi contrarium, & *1. 2. quæst. 79. art. 2.* idem clarius proponit, ubi etiam agit de causa præmovente seu prædeterminante voluntatem ad actionem, quia est in peccato, quatenus actio & entitas est, quæ loquitur expresè de Deo reducente in actum arbitrium ad agendum talem actionem, quatenus actio est, quæ reductio in actum ad agendum præmotio seu prædeterminatio est, ut est apertissimum. Parique ratione in istis locis omnia argumenta, quæ modo opponuntur, & strictius opponit, & clarius dissoluit, ita ut mirum sit quod ad illa isti authores non advertant, ut inter solvenda ipsorum argumenta dicendum erit. Quæ S. Thomæ testimonia inducta sunt *2. libro cap. 28.*

270 Igitur cum S. Augustinus, S. Anselmus, S. Thomas apertè dicunt Deum esse causam præmoventem seu prædeterminantem voluntatem ad actionem, quæ est in peccato quatenus entitas & actio est, nec aliquis nisi irreverenter & stultè dicere possit eos re ipsa constituere Deum peccati authorem, convincitur, quod ex tali Dei præmotione seu prædeterminatione nulla ratione sequitur quod Deus author peccati constituatur. Imò & illud apertè constat, qui contendunt Deum non præmovere seu prædeterminare ad actionem, quæ est in peccato quatenus actio est, negare Deum illius actionis, quatenus actio est, causam esse, quod esse proximum duplici errori, imò hæreticum, S. Thomas docet. Cujus Sancti Doctoris qualificationi standum est contra hos authores, quando publicant ex prædeterminatione constitui Deum authorem peccati, eis enim respondendum est non constitui ex tali prædeterminatione Deum authorem peccati, ut Sancti Doctores affirmant, sed potiùs qui illam negant, negare Deum esse causam alicujus entitatis, quatenus entitas est, quod S. Thomas docet esse contra fidem.

271 Sancti ergo authores relati cum distinctione omninò in hac parte necessaria procedunt, cum catholica veritate docentes, Deum esse præmoventem causam ad actionem, quæ est in peccato, quatenus præcisè entitas & actio est, quia ut sic bona est, & omnis entitas à Deo debet esse, negantes Deum præmovere ad peccatum ipsum, vel illius esse authorem seu causam. In primo perimunt Pelagianos, & in secundo destruunt Manichæos, Calvinistas, & Lutheranos. Tria enim distingunt in actu peccati, primum actionem & entitatem, ut actio & entitas est, secundum actionem illam quatenus defectuosam, seu quatenus habet annexam malitiam & deformitatem seu actionem; secundum quod ad ipsam deformitas & malitia consequitur; tertium malitiam ipsam seu deformitatem consecutam. Primum solum Deo tribuunt, scilicet actionem, quatenus actio & entitas est, quia ut sic bona est, & à Deo debet esse. Alia autem duo Deo omninò negant, quia nulla ratione ipse est causa vel malitiæ sequutæ in actione illa, vel illius actionis secundum quod ad illam malitia consequitur, & sic nulla ratione est causa peccati. Sive autem Pelagiani, sive hujus temporis hæretici, quia sic non distingunt, in extremos errores prolabuntur, de qua necessaria distinctione statim plura dicemus.

Ampliùs. In primo libro statim à principio diffusè probavimus authores hos, qui ex prædeterminatione inferunt Deum causam constitui peccati, in argumento, quo id sibi persuadent, cum hæreticis hujus temporis convenire. Quod patet, quia in fundamentali ratione, qua utuntur hæretici hujus temporis ad asserendum Deum esse peccati authorem, ipsi conveniunt. Ex eo enim hæretici dicunt Deum esse peccati authorem, quia est author & causa actionis, quæ est in peccato. Sed etiam ij authores eadem utuntur ratione, contendentes quod si Deus est causa actionis, quæ est in peccato, etiam est causa peccati, ergo cum ipsis in fundamentali ratione conveniunt, & illorum argumentum fortificant. Explicatur. Nam hoc est hæreticorum argumentum. Quidquid est causa præmovens voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, est causa præmovens ad peccatum ipsum, sed Deus est causa præmovens voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, ergo est causa præmovens ad peccatum ipsum. In qua argumentatione conclusio hæretica est, ergo aliqua ex præmissis est hæretica, sed non minor, quia ut probatum est modo ex S. P. Augustino, Anselmo, & Thoma illa catholica est, & ita catholica, ut eam negare dicat S. Thomas esse errorem seu manifestam hæresim, ergo major est hæretica, & fundamentum seu principium hæreticæ conclusionis, sed ij authores eandem majorem sumunt pro fundamento atque principio, ad inferendum ex prædeterminatione Deum poni peccati authorem, ergo cum hæreticis temporis hujus conveniunt; quod est causa præmovens seu prædeterminans voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, est causa ipsius peccati, sed Deus non est causa peccati, ergo non est causa actionis quæ est in peccato. In qua ratione conclusio secundum S. Thomam etiam hæretica est, sicut illa alia, quam hæretici concludunt, ergo aliqua ex præmissis est hæretica, sed non minor, quia illa est de fide quod Deus non est causa peccati, ergo illa major est hæretica, ut probatum est. Conveniunt ergo manifestè cum hæreticis temporis hujus in illo errante principio, quod pro majori proponunt. Rursus illorum approbant fallacem illationem in qua hæretici erraverunt, putantes quod si Deus ponatur concurrere ad actionem quæ est in peccato, sequatur quod ad actionem concurrat. In his duobus cum eis conveniunt, in aliis autem duobus ab eis distinguntur, primò, quod contra illos benè dicunt Deum non esse peccati authorem. Secundò distinguntur ab eis, in hoc quod negant Deum esse causam actionis, quæ est in peccato, sed in hoc hæretici illi non errarunt, ut ex S. Thoma probatum est, unde potiùs qui eis in hoc opponuntur, errorem Pelagianorum introducunt. Itaque ut summatim dicam, in illo suo posito sillogismo authores isti & in majori, & in minori & in conclusione, & in illatione totaliter cum Pelagianis conveniunt, ut *primo libro* satis ostendimus statim à principio. Cum hæreticis autem hujus temporis solum in majori errante conveniunt, & in approbatione illationis ut patet. Cum ergo hujus tempestatis hæretici non errent in hoc, quod Deus sit causa actionis quæ est in peccato, sed in hoc catholicam veritatem contra Pelagianos defendant, ut modo ex S. Thoma visum est, sed tantum pessimè errent in hoc quod contendant inde sequi Deum esse causam peccati, & in hoc totus illorum error in hac materia positus sit, & ij authores eo- 271a

Digitized by Google

dem modo & eadem ratione contendant, quod si Deus constituatur causa actionis, quæ est in peccato, sequatur quod constituatur ipsius peccati causa sit manifestum, quod in potissimo illorum errore cum eis conveniunt.

273 Ad hæc in *hoc libro supra*, quod magis est, probavimus Authores hos, qui nobis objiciunt quod per prædeterminationem Deum authorem peccati constituamus clariùs Deum constituere peccati causam & authorem, quod multipliciter ibi dedimus manifestum. Primò, quia Molina apertè dixit Deum esse causam universalem peccatorum. Qui hæc dixit, nunquid non in terminis asserit Deum esse peccati causam? Quid clariùs proferre potuit, an esse Deum causam universalem diminuit, quod verè & propriè causa peccati sit? An hujus temporis hæretici alio modo dixerunt Deum esse causam peccati, & illius authorem, nisi ut causam universalem? Certè nunquam dixerunt Deum esse particularem causam peccati.

274 Dices quod diverso modo posuerunt hæretici Deum esse causam universalem peccati, ac authores isti, quia hæretici per efficacem præmotionem id Deo attribuerunt, Molina autem, & qui illius doctrinam sectantur per indifferentem concursum. Quamvis autem hoc ita sit, non tamen tollit quod ipsi expressè concedant Deum esse causam universalem peccatorum, sive una, sive alia via, asserere autem Deum peccati causam esse universalem, ut dictum est, errorem continet manifestum. Itaque ex hac formali & expressa propositione, quam concedunt, asserimus eos constituere Deum peccati causam, imò id expressis verbis eos affirmare.

275 Secundò quia ut *supra* probatum fuit, ita per illum indifferentem, concursum dicunt Deum operari mala nostra opera sicut & bona, hæc autem hæreticorum hujus temporis damnata sententia est in Concilio Tridentino *sess. 6. can. 6.* ergo cum illis in hoc consentiunt. Major ubi supra fuit sufficienter probata, quia ita ponunt illum concursum Dei indifferentem ad mala opera nostra sicut ad bona, secundùm quod ad bona vel mala eo voluntas uti voluerit, ergo Deus medio illo quantum est ex parte sua ita mala nostra opera efficit, sicut & bona, sed bona secundùm illos verè & propriè efficit, & non permissivè solum, ergo & mala opera nostra verè & propriè operatur, & non permissivè solum, quæ est hæreticorum sententia damnata in canone illo. Itaque unum è duobus dicant necesse est, vel per illum indifferentem concursum Deum revera nec bona nec mala opera efficere, vel si per eum bona opera verè & propriè efficiat, etiam mala verè & propriè efficiat, cum æqualiter indifferens ad utraque constituatur. Si hoc secundum admittant, habetur intentum quod ipsi sint qui expressè dicant Deum verè & propriè peccata nostra efficere, imò ita verè ac propriè sicut bona opera nostra. Si verò primum elegerint, jam apertè nostrorum bonorum operum Deum negant authorem.

276 Dices, ex ipsorum sententia, & ex illo indifferenti concursu, quid re ipsa ex illis duobus sequitur, non attendendo ad eorum verba, sed ad rem & veram consecutionem. Ad hoc dicendum, quod re ipsa & in veritate ex indifferenti illo concursu id convincitur, quod per illum nec bonorum, nec malorum nostrorum operum Deus author constituatur, quod manifestè supra probatum est, cum adversum illum indifferentem concursum agebamus. Sed illius authores hoc volentes fugere inconveniens, quod Deus nostrorum bonorum operum author non sit medio illo indifferenti concursu, quia viderunt hoc esse apertè in Pelagianis damnatum, coacti sunt simul asserere & expressè confiteri, quod etiam per illum Deus nostrorum peccatorum author & causa universalis sit, imò ex suppositione quod Deus per illum indifferentem concursum operetur, illud convincitur quod & propriè per illum mala nostra opera sicut & bona operetur verè & propriè, & non permissivè solùm.

Vnde quod nobis opponunt, quod constituendo 277
Deum esse præmoventem seu prædeterminantem voluntatem ad actionem quæ est in peccato cum hæreticis temporis hujus conveniamus asserentibus Deum esse peccati authorem, non considerant non nos, sed seipsos cum illis in illorum errore convenire. Hos enim nedum ab eis distinguimus, verum eis in illorum errore ex diametro opponimur, affirmantes contra Pelagianos Deum esse præmoventem causam ad actionem, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, & negantes contra hujus temporis hæreticos inde sequi Deum poni peccati authorem, in quo media catholica via pergentes utrosque extremos errores & Pelagianorum & hæreticorum hujus temporis detestamur. At ipsi quia hanc mediam securam ac catholicam viam non tenent, per extrema divertunt, & cum utrisque conveniunt modo explicato.

Iam ergo patet qualiter ex prædeterminatione 278
efficaci Dei nullo modo sequitur quod Deus peccati author vel causa sit, jam constat quomodo defensores divinæ prædeterminationis nulla ratione cum hæreticis hujus temporis in impia ac blasphema illorum hæresi conveniant, sed potius eis opponantur. Imò liquet oppugnatores hujus divinæ prædeterminationis in argumento, quo ex illa inferunt Deum poni peccati authorem, nedum cum Pelagianis, sed etiam cum hæreticis hujus temporis in potissimo illorum errore & prava illatione consentire. Qua ratione non semel in hoc opere relata Lovaniensis Academia de illorum sententia dixit, *quod à Pelagio non non satis procul abscedit, Lutheri verò & Calvini, & aliorum nostra tempestatis hæreticorum sententiam dum ab ea vult quàm longissimè recedere, potentiusque debellare, magis imprudens stabilit atque confirmat.*

CAPVT XXV.

Quod ex Dei prædeterminatione nulla ratione sequitur Deum prædeterminare ad peccatum amplius explicatur.

RAtiones etiam quæ ex S. Patribus, vera Theo- 279
logia ac Philosophia deducuntur, satis manifestant Deum causam præmoventem seu prædeterminantem debere poni comparatione actionis, quæ est in peccato, quatenus entitas & actio est, ex quibus tamen nulla ratione sequatur quod causa actionis sit quatenus peccatum est, quas *supra 2. nostro libro* tetigimus *cap. 30. & 31.* illas inducentes pro voluntate Dei prædiffiniente, & modo applicandæ sunt pro Dei concursu prædeterminante, qui ex tali Dei voluntate consequitur.

Primò enim isti authores cum quibus & pro 280
quibus agimus, indubitatum esse dicunt, quod Deus concurrit ad hos actus pravos liberi arbitrij, ut reales sunt proprio ac reali influxu illo, qui communis & generalis est omnibus effectibus secundarum causarum, non tamen dicent, nec dicere possunt quod Deus illo proprio & reali influxu concurrat

Digitized by Google

concurrat ad peccatum, ut peccatum est. Ergo optimè stat quod Deus illo proprio, reali, & generali concursu concurrat ad actiones pravas, quatenus reales & entitates sunt, non concurrendo ad eas quatenus pravæ & peccata sunt. Major ipsorum expressa confessio est. Minor autem certa debet esse contra relatam Molinæ concessionem, proferentis Deum causam esse universalem nostrorum peccatorum, quæ adeò inaudita est, ut ejus doctrinæ sectatores illam concedere minus audeant. Vnde conclusio etiam ex ipsis convincit, non sequi concursum ad peccatum ex concursu ad actiones pravas, quatenus realitates sunt.

281 Si dicant quod ad efficiendas actiones prædictas, quatenus realitates sunt, ipsi tantum admittunt indifferentem concursum non prædeterminantem, id rationi factæ non satisfacit. Nam jam illum indifferentem concursum admittunt concurrere ad realitates illarum actionum, quatenus realitates sunt, & non ad ipsas quatenus pravæ vel peccata sunt, ergo ex concursu ad realitatem illarum actionum non sequitur concursus ad ipsas, quatenus peccata sunt quod tantum fundare intendimus. Sicut ergo ipsi in illo indifferenti concursu, quem imaginantur, duo ista distingunt, ita & nos in verò concursu præmovente seu prædeterminante hæc duo distingui debere affirmamus.

282 Confirmatur & explicatur hoc magis, quia ipsi concedunt, quod post oblatum concursum illum indifferentem cum voluntate volente peccatum committere Deus simultaneo concursu actionem illius efficit? ergo vel efficit illam quatenus entitas & actio est, vel quatenus peccatum est. Non dicent hoc ultimum, quia Deus nec prævie, nec simultaneè peccati causa est, si enim simultaneè peccatum efficeret, verè & propriè peccati causa esset, ut est manifestum. Potissimè quia cum ipsi dicant quod concursus ille simultaneus est ipsa actio creatæ voluntatis, ut venit à Deo, jam à Deo immediatè veniret ipsa actio quatenus peccatum, quod asserere multò magis esset absurdum & impium. Igitur necesse est dicant, quod cum voluntate volente peccatum committere Deus simultaneè ad illam actionem concurret quatenus entitas & actio est. Ergo similiter in prævio concursu dicendum erit, quod Deus voluntatem præmovet ad actionem quæ est in peccato, quatenus entitas & actio est, ex quo tamen non sequatur quod illam præmoveat ad illam actionem, quatenus peccatum est. Hæc ultima consequentia probatur, quia concursus simultaneus magis conjunctus est cum actione peccati, quam prævius seu prædeterminans, cum secundum ipsos simultaneus sit illa actio prout venit à Deo, concursus autem prævius ab illa actione peccati distinguatur, eamque antecedat. Si ergo concursus simultaneus, qui magis conjunctus est cum actione peccati potest attingere, & de facto attingit secundum hos authores actionem, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas seu realitas est, non attingendo ipsam quatenus peccatum est, multò à fortiori concursus prævius, qui longius ab actione peccati distat, poterit hominis voluntatem movere seu determinare ad illam actionem, quatenus entitas & actio est, non movendo aut determinando eam ad illam actionem quatenus peccatum est. Proculdubio cum illa duo in concursu simultaneo distinguant, à fortiori convincuntur illa in prævio debere distingui, & tota ipsorum argumentatio æquè, imò magis contra simultaneum concursum militat, quam contra prævium. Quod si in simultaneo concursu omnis illorum argumentatio nulla prorsus existit, multo magis in concursu prævio nulla esse monstratur.

Præterea, omne ens in quantum ens, à primò 283
ente causatur, ergo à Deo medio prædeterminante concursu efficitur. Majorem de fide esse, & lumine naturali cognitam docet S. Thomas in 2. *scripto sent. relato loco in præcedenti cap.* Prima autem consequentia adeò evidens est, ut si illa negetur, negetur pariter omne ens in quantum ens, à Deo causari, ut S. Thomas citato loco declarat Secunda autem consequentia constat ex dictis pro prævio Dei concursu contra simultaneum, dictum est enim & abunde probatum, quod si Deus prævie non moveat voluntatem ad agendum, nec causa erit actionis quatenus actio est, quod si non sit causa actionis, quatenus actio est, nec erit illius causa quatenus entitas est, cum actio etiam ut actio entitas sit.

Confirmatur, nam actio quæ est in peccato ut 284
entitas est, bona est, ergo Deus ad illam movet hominis voluntatem: Consequentia patet, quia omne bonum quod est in rebus à Deo causatur, & ad omne quod est bonum movet Deus hominis voluntatem, ut probatum est supra. Antecedens autem probatur, quia illa actio entitas est, ergo bona est, tantum enim de bonitate participat, quantum de entitate, ut notum est. Confirmatur præterea, quia Deus conservat entitatem illius actionis ut entitas est, nulla enim entitas datur, quæ ut sic à Deo non conservetur, ergo Deus illam produxit. Patet consequentia, quia est actio qua Deus producit & conservat, si autem eam producit, utique eam ut causa prima producit, unde movet secundam causam ad producendam illam actus entitatem, nam de ratione causæ primæ est secundas causas moveri ad reales operationes suas, ut latè supra ostensum fuit.

Confirmatur ulterius, nam S. Thomas 1. 2. 285
quæst 87. *art.* 2. dicit quod licet peccatum, per se pœna alterius non sit, tamen actio peccati ut est laboriosa, est pœna alterius peccati. Hoc autem est clarius dicere, quod actio quæ est in peccato in quantum talis entitas laboriosa est pœna, & sic bona, quia pœna ut pœna bona est, poterit ergo Deus hominis voluntatem præmovere ad illam sub hac ratione pœnæ, & secundùm hanc intelligentiam explicandus est S. Augustinus S. Thomas, & alij S. Doctores, cum dicunt unum peccatum esse pœnam alterius, intelligunt enim esse pœnam non quatenus peccatum est, sed quatenus est actio laboriosa, sub qua ratione pœnæ rationem habet. Attendenda est litera illius articuli, in qua etiam habet quod subtractio auxilij est pœna peccati, & est bona, & à Deo justè infligitur, dum justè propter peccata auxilium gratiæ subtrahit. Imò ij authores concedunt, ut Suarez *libro* 2. *opusc. cap.* 7. *num.* 9. §. *at verò vers prout autem*, quod licet actus peccati sit permissus tantum, & sit tantum materia circa quam Deus manifestat suam justitiam vel misericordiam, non autem sit medium tamen interdum ratione entitatis habet aliquam utilitatem, qua Deus bene utitur ad aliquem finem suæ providentiæ, & intelligit planè quod illa utatur ut medium, siquidem illam entitatem & utilitatem condistinguit contra actum peccati, qui non est medium, ergo entitas illa ut entitas habet utilitatem, qua Deus potest uti ut medium in finem suæ providentiæ, non ordinando peccatum ut medium, sunt ergo ista duo separabilia, & uno Deus utitur ut medio, non alio.

Deinde omnis actio, secundum quod actio re- 286

Digitized by Google

ducitur in Deum primum agentem, ergo actio, quæ est in peccato, quatenus actio in primum agentem debet reduci, ergo reducitur in Deum reducentem arbitrium de potentia in actum respectu illius actionis quatenus actio est, ergo reducitur in Deum præmoventem seu prædeterminantem voluntatem ad actionem illam quatenus actio est. Primum antecedens patet, quia omnis actus causatur ab aliquo existente in actu, cum nihil agat nisi secundum quod est in actu, omne autem ens actu reducitur in primum actum sicut in causam. Prima verò consequentia probatur, quia actio quæ est in peccato quatenus actio est, naturam debet sequi aliarum actionum, unde sicut aliæ debent in Deum sicut in primum actum reduci. Alia consequentia patet, hac enim ratione omnis actio ut sic reducitur in Deum sicut in primum actum, quia ipse reducit agens in actum ut agat, ut modo dictum est, & S. Thom. cujus est inducta ratio probat 1.2.q.79. *art.* 2. Tandem ultima consequentia manifesta est, nihil enim est aliud reducere voluntatem in actum ut agat, quam eam præmovere, seu prædeterminare ad agendum. Confirmatur & explicatur, nam voluntas priusquam eliciat substantiam actus, quæ est in peccato, est indifferens respectu illius, ergo prius debet determinari, quam illam eliciat. Patet consequentia, quia non potest voluntas indifferens & indeterminata, elicere actum determinatum, actus enim determinatus non procedit à potentia indeterminata, ut commune est philosophorum proloquium. Antecedens constat, quacumque morali excitatione proposita in voluntate instigante ad peccandum, sive à dæmone, sive à propria concupiscentia non determinatur voluntas ad illum actum, cum semper maneat in potentia ad illam, indifferens & indeterminata, ergo si non reducatur ad agendum de potentia illa, & de illa indifferentia in actum, semper erit indeterminata, nec actum determinatum poterit efficere. Non potest autem ab alio in actum reduci & determinari nisi à Deo, ergo à Deo determinatur, & in actum reducitur ut agat substantiam illius actionis, quatenus præcise entitas & actio est.

287 Quomodo autem per illam Dei determinationem non tollatur libertas, clariùs explicatum est supra. Quomodo etiam Deus per talem determinationem non perficiat quod à dæmone suggerente inceptum est. Patet, quia Deus non determinat ad peccatum ad quod diabolus induxit, nec ad actionem, secundum quod ad illam sequitur deformitas, nec ad actionem ut est in genere moris, secundum quam rationem ad ipsam, ut dicemus, sequitur deformitas, seu peccatum sed tantum concurrit ad illam quatenus actio naturalis est in genere naturæ collocata, quæ ut sic bona est, & à Deo ut authore naturæ debet produci.

288 Amplius creata voluntas respectu cujuscumque volitionis, ut actio & entitas est, non est primum liberum, nec primum se determinans, ergo non se movet primò ad talem operationem, ut actio est, alias esset primum se determinans, & ex consequenti respectu saltem illius suæ operationis esset primum liberum, ergo præmovetur seu prædeterminatur à Deo. Consequentia ista probatur, quia quod non est primum se determinans, nec primum liberum respectu operationis suæ, sed est secundum se determinans, & secundum liberum, indiget quod moveatur & determinetur ad producendum quidquid reale producit à primo determinante & primo libero, ut ex dictis in toto hoc libro fit manifestum. Diximus creatam voluntatem non esse primum se determinans nec primum liberum comparatione illius actionis, quatenus actio & entitas est, quia comparatione ejus secundum quod peccatum est, creata voluntas est primum se determinans; primum liberum, & prima causa non habens in illo genere priorem. Itaque quatenus creata voluntas est causa efficiens entitatem & actionem realem, quæ est in peccato, à prima causa efficiente dependet, & ab ipsa ad efficiendum movetur seu determinatur. Quatenus verò est causa deficiens, qua ratione est causa peccati, ipsa est prima causa, nec ab alia priori movetur, vel determinatur.

Ex istis autem rationibus convincentibus quod 289
Deus prima causa debet esse actionis, quæ est in peccato quatenus actio & entitas est, adeóque id convincentibus, ut id ad fidem pertinere S. Thomas affirmet, quis nisi insipienter contendat quod sequatur vel convincatur quod Deus sit causa peccati, quod contra fidem est? Nunquid ex eo quod fides docet potest sequi per se id quod fidem oppugnat? Nunquid Sancti Doctores relati qui docuerunt Deum primam causam esse actionis quæ est in peccato quatenus actio & entitas est, posuerunt Deum primam causam esse peccati? absit, sed quod bonum in illa actione invenerunt Deo authori omnium bonorum tribuerunt, quod autem peccati & deformitatis in pravam hominis voluntatem sicut in primam deficientem causam reduxerunt.

Vnde quod Leonardus Lessius comparat entita- 290
tem, seu actionem naturalem quæ est in peccato melli venenato, intendens quod sicut totum mel venenatum odimus, ita Deus actionem omnem, quæ est cum peccati veneno odio habeat, nec causet; Timendum est primò ne cum Manichæo illam actionem realem & illam entitatem malam dicat. Secundò in hoc asserit Deum non causari nec concurrere ad positivum illum actum etiam quatenus positivus actus est, quia reputat totam illam positivam entitatem intrinsecè malitia & deformitate culpæ venenatam. Quasi non possit Deus etiam in exemplo inducto distinguere mel à veneno, ita quod licèt homo sciens & videns non possit porrigere unum & non aliud, optimè tamen possit Deus mel à veneno distinguere, & concurrere cum melle ut suam operationem faciat, & non cum veneno ut suam exerceat.

Similiter quod author alius opusculorum sæpè 291
relatus ait *libro* 2. *cap.* 2. *n.*22. §. *rursus*, *vers. concedo*, quod actus peccati ut est actus positivè factus à voluntate non reducatur in Deum. cum intelligat quod etiam ut actus est positivus, sive ut entitas est positiva, non reducatur in Deum, sustineri non potest, ut ex relatis à S. Thoma constat. In alio autem sensu ejus sententia vera esset, de quo *libro nostro* 2. *cap.*29. *in fine*, dictum est, in hoc videlicet, quod Deus non sit causa illius actus positivi prout fit à voluntate peccatoris, quia ut sic includit defectum & deformitatem, secundùm quam rationem à Deo fieri nequit. Sed in hoc sensu non videtur loqui prædictus author, sed in illo priori, negans talem actum positivum, etiam ut entitas præcisè positiva est, à Deo causari. Quia impossibile reputat, quod possit à Deo causari entitas illa positiva, quin ex consequenti causetur deformitas. Alius ejusdem sententiæ defensor, P. Salas 1. 2. concessit Deum non concurrere ad illum actum positivum, qui est in peccato: quia omnes reputant illam positivam entitatem à Deo esse venenatam, ut quidam eorum asseruerit, quod illum actum positivum sine veneno malitiæ Deus causare non possit. Et revera ex illo indifferenti concursu,

Digitized by Google

cursu, quo dicitur Deum ad illum concurrere, convincitur quod ad illum actum non concurrat.

292 Dices, cum à principio hujus capitis dictum sit, hos authores asserere Deum ad hos actus pravos liberi arbitrij, ut realitates sunt, concurrere, quomodo cum hoc stat, quod negent Deum concurrere ad actum positivum quatenus actus positivus est? Ad hoc dicendum, quod cum dicunt, Deum concurrere ad actus illos quatenus reales, hoc admittunt per illum generalem & indifferentem concursum. Videntes autem quod ille indifferens concursus non sufficiat, ut ille actus positivus, seu illa realitas reducatur in Deum, sicut in causam, postea id negant, ut ex eorum testimoniis visum est. Et si aliquando fatêtur reduci illos actus reales in Deum, exprimunt quod in ipsum reducuntur sicut in dantem possibilitatem ad illos operandum. Itaque Molina planè concedit Deum esse causam universalem illorum peccatorum; P. Suarez ait non esse dubitandum, quin Deus ad realitates illorum concurrat; & alibi asserit non esse reducendum in Deum sicut in primam causam actum positivum prout fit à voluntate creata. Salas affirmat quod Deus non concurrit ad actum positivum qui est in peccato. Lessius, quod ille actus est venenatus malitia peccati, itaut qui unum causaret, causaret & aliud. A qua contrarietate nec necesse est eos liberare, quod actio quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, quia solùm habet bonitatem naturalem non moralem, non est à Deo, multò gravius est, quis enim dicat quod entitas naturalis à Deo authore naturæ non sit. Imò quis causalem istam admittat, quod quia entitas naturalis est, à Deo non producatur, cum totum oppositum doctrina naturalis & revelata tradat?

CAPVT XXVI.

Explicatur modus quo ex prædeterminatione non sequatur quod Deus ad peccatum prædeterminet.

293 NOn erit autem multum difficilè aperire modum, quo Deus prædeterminet ad actionem, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, nullo modo prædeterminando ad eam, quatenus peccatum est. Si quis primò consideret id quod *supra* dictum est, quod cum Deus liberum arbitrium creavit, non dedit ei defectibilitatem seu potentiam formaliter ad peccandum, hæc enim defectibilitas seu potentia ad peccandum ex Deo non est, sed ex eo quod arbitrium fuit factum ex nihilo, ex quo consequens est quod non moveat ipsum ad peccandum. Sicut enim cum à principio ipsum creavit, non dedit ei potentiam ad peccandum, ita nec quando ipsum movet, movet ad peccandum. Certum est enim quod tantum movet arbitrium ad efficiendum id ad quod sibi à principio potentiam dedit, sed à principio dedit potentiam ad efficiendum quidquid entitatis est in actionibus suis: ergo ad id ipsum movet. Similiter à principio non dedit ei potentiam ad peccandum: ergo non movet ipsum ad peccandum. Vnde nullo modo causa peccati est, ex quo & illud manifestè consequitur quod dictum est supra liberum creatum arbitrium, quatenus est causa efficiens, à primo efficiente in suo operari pendere, & quatenus efficiens secundam causam esse, & à prima debere moveri seu applicari, vel determinari ad efficiendum quidquid verè efficitur, id est, quidquid entitatis & actionis rationem habet, hoc enim solum est, quod verè efficitur. At quatenus deficiens causa est à prima causa non dependere, nec ut sic secundam causam esse, sed primam deficientem. Ex priori enim principio id apertè deducitur. Cum enim non habeat arbitrium in sua creatione à Deo quod causa defectibilis sit, sed hoc aliunde habeat, ita quando actualiter causa deficiens est, non hæc habet à Deo, nec in hoc ab ipso dependet, nec ut sic secunda causa est, sed prima deficiens, quod ex seipso habet.

Cum autem hæc duo certa sint & indubitata 294
apud Theologos omnes, & quod defectibilitas seu potentia ad peccatum ut sic à Deo non fuit collata arbitrio in sui creatione, & quod creatum arbitrium quatenus deficiens non secunda causa est, sed prima, manifestum etiam apud omnes debet esse, quod quatenus arbitrium deficiens causa est, à Deo non movetur, cum secundum illam rationem sit creatum arbitrium prima causa, cui ut sic repugnat à priori moveri vel determinari. Cum enim causa sit deficiens à Deo & ab ordine primi moventis, ut S. Thomas docet *q. 3. de malo art. 3.* quod & catholica ipsa veritas habet, quomodo à Deo movebitur arbitrium, quatenus deficiens est? Rursus cum arbitrium sit causa peccati secundum quod deficiens causa est, ut est apertissimum, & ut deficiens nulla ratione à Deo moveatur vel determinetur, etiam ut causa peccati est, à Deo non movetur vel determinatur, imò hoc ei repugnat, quia ut causa peccati est, ipsum arbitrium creatum prima causa est. Proculdubio hæc ratio à priori procedit, & ostendit etiam secluſa fide repugnare quod Deus sit causa peccati, vel quod ad peccatum creatam voluntatem moveat. Sicut autem hoc ratio convincit, ita & aliæ supra factæ præcedenti capite demonstrant Deum movere arbitrium, quatenus causa efficiens est, quia ut sic secunda causa est, quæ à prima debet moveri ad efficiendum quidquid actionis & entitatis est in actione prava. Optimè ergo cohærent hæc duo, & quod Deus præmoveat seu prædeterminet arbitrium, quatenus ipsum causa efficiens est ad efficiendum quidquid actionis & entitatis est in peccato, & quod nulla ratione prædeterminet ipsum, quatenus causa deficiens est committens peccatum, quia utrumque per se sequitur ex illo duplici & indubitato principio, & quod arbitrium sit secunda causa, secundum quod efficiens est, & quod secundum quod deficiens, sit causa prima.

Si quis autem ulterius inquirat, quomodo cum 295
Deus præmoveat seu prædeterminet creatum arbitrium ad entitatem & actionem quæ est in peccato, & cum illa actione inseparabiliter conjungatur malitia seu deformitas, non præmoveat etiam seu prædeterminet ad actionem illam, secundùm quod habet conjunctam inseparabiliter malitiam seu deformitatem, & ex consequenti non prædeterminet ad peccatum. Respondetur rationem hujus expresse tradi à S. Thoma *q. 3. de malo art. 2. ad 2.* ubi sic dicit. *Ad secundum dicendum quod deformitas peccati non consequitur speciem actus, secundum quod est in genere naturæ, sic autem à Deo causatur, sed consequitur speciem actus, secundum quod est moralis prout causatur ex libero arbitrio.* Iuxta quam S. Thomæ apertissimam doctrinam distinguenda est major illa, Deus prædeterminat ad actionem, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est, distingo, quatenus entitas & actio est in genere moris nego: & similiter distinguenda est major, cum illa entitate & actione conjungitur deformitas distingo, conjungitur cum illa deformitas, secundum quod illa est in genere naturæ nego, secundum quod est in genere

Digitized by Google

nere moris concedo, & cum concluditur : ergo Deus est causa illius actionis, secundum quod cum illa conjungitur deformitas negatur, quia Deus est causa illius actionis ut est in genere naturæ, non ut est in genere moris. Idem omninò est quod sæpè S. Thomas docet *q.3. de malo art.2. 2. sent. dist.37. art.2. 1. 2. q. 79. art. 2.* quod licèt Deus sit causa entitatis & actionis, quæ est in peccato, quatenus entitas & actio est, non tamen est causa peccati, quia non est causa quod illa actio sit cum defectu & deformitate. Ideo autem non est causa quod illa actio sit cum defectu & deformitate, quia est causa entitatis & actionis in genere naturæ, ad quam ut sic nullo modo defectus vel deformitas sequitur. Ideo autem est causa actionis & entitatis in esse naturæ, quia est causa ut creata voluntas illam producat in esse naturæ secundum quam considerationem illa actio etiam ut sit à creata voluntate peccatum non est. Ideo autem illa actio ut est in genere naturæ producta à creata voluntate non est peccatum, quia ut sic fit à causa efficiente, non autem à causa deficiente. Creata enim voluntas non est causa deficiens ut est efficiens illa actionum in esse naturæ, sed tantum est deficiens ut est causa moralis illius, peccatum enim nec intelligi potest nisi sit voluntarium voluntate mala, nec peccatum morale potest intelligi nisi à voluntate morali sit factum, nec defectus qui est in peccato morali intelligitur nisi à causa morali deficiente fiat.

296 Quod autem Deus non sit causa illius actionis, ut est in genere moris, præterquam quod S. Thomas citato nunc loco dicit expressè, constat, quia non est causa excitans, suadens, alliciens, invitans, consulens, seu præcipiens humanæ voluntati quod talem actionem efficiat. Quod verò sit causa illius actionis ut est in genere naturæ, patet, quia est causa movens verè efficienter arbitrium ut illam efficiat secundùm quod est in genere naturæ, ut ad fidem pertinere S. Thomas docuit. Itaque sicut cum insanus vel furiosus hominem occidit, vel fornicatur, vel quodlibet aliud simile facit, peccatum non committit, quia non est causa moralis illius, verè tamen efficit illam actionem ut est in genere naturæ, & ad illam efficiendam Deus verè illum movet, & verè illius actionis est causa. Ita cum homo sui compos peccatum committit, Deus illum movet ut actionem illam efficiat tantum ut est in genere naturæ, non ut est in genere moris, quia tamen illi agenti inseparabiliter conjungitur, quod etiam illam efficiat in genere moris & cum defectu, hoc Deus permittit. Ex illis ergo duobus inseparabiliter conjunctis, & quod creata voluntas efficiat illam actionem ut est in esse naturæ, & ut est in esse moris, Deus unum quod bonum est, efficit aliud, quod est perversum, tantum permittit. Et priùs ratione intelligimus Deum velle peccatum permittere, quàm velle efficere actionem illam in genere naturæ. Quia enim vult peccatum permittere, & permissio bona est, ideo ut talis permissio impleatur, vult movere hominem, & de facto movet ut actionem illam efficiat ut est in genere naturæ, quia nisi sic moveret, nunquam permissio peccati impleretur, ut dictum & probatum est capite præcedenti. Sicut ergo permissio peccati in se bona est, & ad bonum finem ordinatur; ut videlicèt Deus ex malis bona eliciat, ita & movere hominem ad actionem ut est in genere naturæ, quod est medium ut talis permissio executioni mandetur, in se bona est, & ad bonum finem ordinatur.

297 In praxi exempla hujus rei claritatem efficient. Quia Deus Magdalenam, in cujus festivitate hæc dictamus, efficaciter voluit eligere ad tam supremum gloriæ gradum, ideo per talia media ad illum eam efficaciter prædestinavit, ut nostro secundo libro explanatum est, unum autem medium fuit illa tam insignis contritio & pœnitentia, in quam sicut in finem proximum ordinavit permissionem peccatorum in quæ cecidit, ut autem ista permissio de facto impleretur, movit Deus illius voluntatem ut efficeret actiones illorum peccatorum, ut erant in esse naturæ, permittens eadem ut in esse moris peccata erant, & sic tum permissio peccatorum, tum præmotio ad efficienda ea quatenus actiones erant in genere naturæ, & in se bonæ erant, & in bonum finem quem Deus intendebat, ordinatæ fuere.

Omnium autem nobilissimum exemplum illud 298
est, quo Pater æternus ex nimia charitate, ut ait Apostolus, proprium filium morti tradidit ut mundum redimeret, volens permittere gravissimum illud peccatum crucifigentium Christum, talis enim permissio in illum finem ordinabatur. Vt autem permissio illa, ex qua tantus finis proveniebat, impleretur, movebat Deus crucifigentium manus (quia sine Deo movente nec illas ipsi movere possent) ut actionem illam efficerent ut erat tantum in genere naturæ & entis, eandem permittens secundum quod gravissimum peccatum erat.

Quod & S. Thomas expressit 3. *part. quæst.* 47. 299
art.3. ad 3. dicens quod eadem actio diversimodè judicatur in bono vel in malo secundum quod ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, & ipse semetipsum ex charitate, & ideo laudantur. Iudas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Iudæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem, & ideo ipsi vituperantur. Igitur si sine invidia, odio, cupiditate, timore mundano, & alia mala radice & intentione illas actiones facerent, secundum quod tantum erant à Deo in ratione entitatis ordinatæ in mundi reparationem, nec peccarent.

Vnde si Christum Dominum crucifigentes illas 300
actiones efficerent tantum secundum quod ad eas à Deo movebantur, id est, secundum quod actiones erant in esse naturæ & entitatis à Deo ordinatæ in mundi reparationem, & ut sic solùm hac intentione sine odio, invidia, & mala voluntate eas efficerent, utique nec peccarent. Et in universum nec aliquis peccaret, si actionem, quæ est in peccato efficeret secundum id solum quo ad eam à Deo præmovetur, ut nempe est actio & entitas tantum in esse naturæ à Deo in bonum finem ordinata. Ideò autem homines peccant, quia actiones illas faciunt mala & deordinata voluntate in genere moris, & cum defectu & deformitate, quam videntes sequi ad illas actiones, eligunt magis deformitatem illam incurrere, quàm ab actu cessare, per quem modum aliqua ratione deformitatem ipsam volunt.

Vt autem magis explicetur modus iste, quo 301
Deus præmovet hominis voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, quatenus est in genere naturæ, secundum quam rationem creata voluntas est illius causa efficiens non deficiens, & ex consequenti Deus non movet voluntatem ut causam deficientem, nec actionem efficit ut est cum defectu, seu ut peccatum est, sed tantum ut entitas est. Applicanda & intelligenda est doctrina S. Thomæ *q. 3. de malo art.2.* in corpore ita dicentis. *Cum aliquid est indebita dispositione ad recipiendam motionem primi moventis, consequitur actio perfecta secundum intentionem primi moventis, sed si non sit in debita dispositione & aptitudine ad recipiendam motionem primi moventis, sequitur actio imperfecta, & tunc quod est ibi actionis reducitur in primum movens sicut in causam, quod autem est ibi de defectu, non reducitur in primum movens sicut in causam, quia talis defectus*

consequitur

Digitized by Google

consequitur in actione ex eo quod agens deficit ab ordine primi moventis, ut dictum est, sicut quidquid est de motu in claudicatione est ex virtute motiva animalis, sed quidquid est ibi de defectu non est à virtute motiva, sed à tibia secundum quod deficit ab opportunitate mobilitatis à virtute motiva. Sic ergo dicendum quod cum Deus sit primum principium motionis omnium, quadam sic moventur ab ipso, quod etiam ipsa seipsa movent, sicut quæ habent liberum arbitrium, quæ si fuerint in debita dispositione & ordine debito ad recipiendam motionem qua moventur à Deo, sequentur bonæ actiones quæ totaliter reducuntur in Deum sicut in causam. Si autem deficiant à debito ordine, sequetur actio inordinata, quæ est actio peccati & sic id quod est ibi de actione, reducitur in Deum sicut in causam; quod autem est ibi de inordinatione vel deformitate non habet Deum causam, sed solum liberum arbitrium. Et propterea hoc dicitur, quod actio peccati est à Deo, sed peccatum non est à Deo. Hæc S. Thomas.

302 Cujus sensus non est, ut recentiores Theologi interpretantur, quod liberum creatum arbitrium sua mala dispositione & inordinata libertate motionem primi moventis de se indifferentem ad bonum & malum, ad peccatum determinet, ita quod creata voluntas se determinet, & Deus simul cum illa talem actionem efficiat, effecturus aliam, si ipsa ad aliam se & influxum Dei determinaret. Hic enim sensus à mente S Thomæ nedum est alienus, sed ipsi omnino contrarius, qui ubique in omni sua doctrina, ut copiosè in hoc libro ostensum est, semper hunc indifferentem & simultaneum tantum concursum expugnat, & prævium applicantem & determinantem firmat. Imò literæ expressæ illius *articuli 2. quæst. 3. de malo*, ubi allata verba habet, totaliter adversatur. In ipso enim palam loquitur de prævio Dei influxu, præviaque & applicante motione primi moventis, ut patet primò ex argumento quarto, in quo sicut manifestum supponit, *Quod omne id, cujus actio causatur ab alio, movetur ab illo, ex quo infert, quod si Deus est causa actionis, quæ est in peccato movet liberum arbitrium, si autem arbitrium à Deo movetur, ergo se ipsum non movet, ergo non est liberum.* Vnde ut sit liberum non debet ab alio moveri, & sic nec Deus erit causa actionis ejus. Cui argumento respondet, *quod Deus est causa actionis liberi arbitrij, & per consequens ipsum movet ad agendum, ut primum movens, cum quo stat quod etiam arbitrium se liberè moveat, quia à primo movente habet hoc ipsum quod seipsum movet, & sic non repugnat libertati quod Deus sit causa motus liberi arbitrij.* Hæc Sanctus Thomas. Ex quibus est apertissimum ipsum in illo eodem articulo sermonem facere sicut in omni sua doctrina de motione prævia primi moventis applicante voluntatem ad agendum, non de indifferenti, quæ à creata voluntate huc atque illuc trahatur. Præterea exemplum de virtute motiva, quo utitur, rem efficit clariorem, quæ prævie movet tibiam claudam, non autem ab ipsa vel movetur vel determinatur.

303 Hac ergo falsa explicatione præcluſa; firmataque vera S. Thomæ doctrina quod de motione prævia primi moventis loquatur, superest explicare quid intelligat per inordinationem & defectum, quem habet volũtas creata cum præmovetur à Deo per quam inordinationem deficit ab ordine primi moventis. Ad quod dicendum id quod supra explicuimus. Respondetur ad argumentum quod intendebat tolli libertatem & tolli sufficientiam per prædeterminationem respectu rerum ad quas prædeterminatio non dabatur; ex illa enim fundamentali doctrina & ex illo principio res redditur manifesta & aperitur modus in praxi & exercitio quomodo Deus verè præmoveat seu prædeterminet ad actionem quæ est in peccato, quatenus entitas & actio, & non ad peccatum ipsum. Et similiter manifestatur quid S. Thomas intelligat, cum docet Deum efficere illam actionem in genere naturæ non in genere moris, & pari ratione liquet, quid intendat cum ait, in modo relato testimonio quod liberum creatum arbitrium per inordinationem & defectum quem habet, non concipit motum provenit à primo movente sed potius ab illo divertit & deficit.

Hoc autem supra explicatum principium est, quod 304
Deus præmovet seu efficaciter prædeterminat hominis voluntatẽ omnium primò per bonam intentionẽ finis, illam voluntati imprimendo, & quod per hanc, sicut id est de ratione intendentis finem, voluntas applicata efficaciter manet, ut efficaciter intellectum & ipsa moveat, ad consiliandũ de mediis, nec enim stat voluntas intendere efficaciter finem & intellectum non applicare ad consilium de mediis, ut est manifestum. Hac igitur facta efficaci applicatione ad consiliandum & inveniendum media intellectus si defectum & inordinationem non haberet, sed esset benè dispositus, utique bonum medium re ipsa apprehenderet & practicè voluntati proponeret, bonaque sequeretur ex tali bono consilio electio; nam bona finis intentio voluntati à Deo immissa, & per illam applicatio efficax ad inquirenda media prout à Deo veniunt, inclinant in bonum medium sibi proportionatum, nec per se inclinare possunt in malum, quia bona intentio per se bonum postulat medium non malum: quod si malum medium apprehendatur necesse est quod id ex vi illius intentionis bonæ & applicationis non fiat, sed aliunde ex prava videlicet dispositione intellectus. Cum ergo intellectus est pravè dispositus, vel ex errore, vel ignorantia, vel inadvertentia, vel ex dæmonis suggestione Deo permitente non recipit intellectus illam applicationem prout venit à Deo tendentem videlicet in bonum, sed ex defectu suo ab illa deficit, & ex prava sua dispositione malum pro bono apprehendit & voluntati practicè proponit, ex quo malo consilio mala sequitur electio; igitur malum consilium & mala electio, ut mala sunt in genere moris, non proveniunt ex bona intentione finis & applicatione qua Deus applicavit hominem ad consiliandum, ut ostensum est; igitur proveniunt illa mala ex prava dispositione intellectus explicata: igitur non refunduntur illæ malæ actiones quatenus malæ in Deum sicut in primam causam, sed in arbitrium vel intellectum deficientem, qui defectu suo prima causa illius malæ actionis est; quia verò Deus bona intentione finis & efficaci applicatione ad consiliandum, efficaciter applicat & præmovet intellectum ad consiliandum, necesse est quod ex vi illius intellectus consilietur & actionem consilij efficiat; unde quod intellectus consilietur & quod actionem consilij eliciat ex vi illius efficacis divinæ motionis habet, quod autem malè consilietur ex defectu suo. Ecce quomodo Deus media illa efficaci prædeterminatione prædeterminat ad actionem illius consilij & electionis quatenus entitas & actio est, sive ad actionem in genere naturæ, non autem quatenus mala est, sive in genere moris, sed ut sic prima illius causa est errans intellectus, qui errore & defectu suo, non recipit illam præmotionem & applicationem prout verè venit à Deo in bonum ex se tendens. Exemplum supra appositum est de inducente ex principio vero per errorem intellectus falsam conclusionem, in quo dicendum

Digitized by Google

est, ex vero principio vel ex Deo imprimere illud falsam conclusionem non sequi, sed aliunde nimirum ex errore intellectus, ex vero tamen principio sequi entitatē conclusionis ut entitas est quoad talem entitatem bonam seu bonam actionem in genere actionis, principium verum inclinat illamque causat & ita quidquid entitatis & actionis in conclusione est in verum principium refunditur & in dantem ipsum; quidquid autem falsitatis & defectus in solum errorem seu defectum intellectus ut est satis notum. Et ex hoc sequitur claritas alteriùs doctrinæ quæ ubique S. Thom. exponit cum inquirens, quid mali præest in voluntate ut ex illa mala actio fiat, docet quod nihil aliud præest nisi voluntatem, applicari ad appetendum absque regula rationis; iste enim est defectus ad quem defectuosa actio sequitur; tenetur enim voluntas non applicari ad operandum sine regula rationis; quia ergo voluntas applicatur ad operandum operatur, quia verò sine regula rationis sic applicatur malè operatur, ubi malitia operationis in defectum regulæ rationis refunditur sicut in primam causam, at operatio ut sic seu actio ut actio est refunditur in voluntatem ex se applicatam ad agendum & in eum qui eam applicavit.

305 Similiter sequitur claritas alteriùs exempli ex quo semper S. Thomas utitur in hac materia de claudicatione & virtute motiva. Quis enim dicat quod defectus claudicationis in virtutem motivam refundatur, & non in solam tibiam claudam, etiamsi motiva virtus præviè claudam tibiam moveat? Vel quis asserat eo ipso quo tibia clauda est debere motivam virtutem à motione cessare, ne defectus claudicationis consurgat? Proculdubio etiamsi motiva virtus ratione & libertate polleret, qua posset movere & non movere, nullus diceret quod vel cessare deberet à motione, vel quod movendo ipsi imputaretur defectus claudicationis, cum solum ille in claudam tibiam reducatur. Sic ergo nec quis asserere potest, quod existente hominis voluntate clauda juxta illud Prophetæ, usquequo claudicatis &c. per inordinatam dispositionem prædictā, debet Deus à motione cessare, vel quod movendo illam ad actionem ut actio est, ipsi Deo moventi defectus claudicationis imputetur, cum in solam claudam voluntatem debeat reduci, non in Deum, à quo claudicatio nulla ratione provenit, sed actionis entitas, ut bona est bonitate naturali, ut ex S. Thoma præcedenti capite manet expositum.

CAPVT XXVII.

Præfatus modus magis explicatur, & quod Deus non moveat ad actum moralem malum.

306 SEd tunc major consurgit difficultas, quia ex inducta doctrina S. Thomæ concludi videtur, quod Deus non prædeterminet ad actionem & entitatem moralem, quæ est in peccato quatenus actio moralis est, sed tantum ad illam, quatenus est in esse naturæ, cum autem actio moralis illa, ut actio moralis est, sit quid positivum atque reale, imò specifica differentia moralis actus mali sit in doctrina S. Thomæ non quid privativum, sed quid reale & positivum, ut statim dicemus, sequitur quod ad illud positivum & reale Deus voluntatem non moveat, & ex consequenti quod illius causa non sit, quod dici non potest, cum omnis entitatis sub quacumque ratione entitas sit, Deus sit prima causa, ut latè probatum est in superioribus.

Pro brevi hujus expositione, quia nec ad longum quæstionem hanc intendimus explanare, præmittendum est malum morale esse in triplici genere, videlicet in genere naturæ, in genere mali moralis, & in genere mali simpliciter seu mali absolutè, quatenus est ejus pars subjectiva, ut statim explicandum erit. Fundamentum hoc, ut breviter dicam, expressa sententia S. Thomæ est, ut optimè dicit Cajetanus 1. 2. *q.* 79. *art.* 1. & 2. Quod enim malum morale pertineat ad genus naturæ inductum testimonium ex *q.* 3. *de malo* clariùs proponit, cum dicit *Deum esse causam actionis, quæ est in peccato quatenus entitas seu actio est de genere naturæ.* Quod vero sit in genere mali moralis in eodem testimonio asserit, cum ait quod deformitas consequitur ad actum non in genere naturæ, sed in genere mali moralis. De actu etiam ut est malum morale loquitur 3. *contra gent. cap.* 9. cum dicit ejus formalem differentiam non esse privationem rationis, sed quid positivum, cui privatio rationis conjungitur, sicut irrationale inquit, est differentia animalis, non propter privationem rationis, sed ratione talis naturæ, ad quam sequitur remotio rationis. Idem docet 1. 2. *quæst.* 79. *art.* 2. *ad* 3. Quod denique malum morale sit in genere mali simpliciter docet citato loco contra gentes dicens. *Ex quo etiam patet quod bonum & malum sunt contraria secundum quod in genere moralium accipiuntur, non autem simpliciter accepta.* Vbi apertè distinguit bonum & malum ut sunt in genere mali, & ut sunt in genere mali simpliciter. Idem docet *relato loco* 1. 2. ubi *solutione ad* 3. distinguit in actu mali seu peccati differentiam specificam in genere morali, quam dicit non esse privationem & rationem mali simpliciter, quam dicit privationem esse. 307

Hæc eadem tria quæ distinguuntur in malo morali, eodem modo distinguenda sunt in peccato morali, videlicet & rationem entitatis de genere naturæ, & rationem specificam peccati moralis, & rationem mali simpliciter. Ita quod malum morale & peccatum morale idem non solum materialiter, sed formaliter sint, & ita de uno ac de alio sit philosophandum, & distinguendum. Hoc fundamentum est contra aliquos ex Recentioribus Thomistis, qui arbitrantur, quod quamvis malum morale & peccatum idem sint materialiter, non tamen formaliter. Putant enim quod malum morale formaliter sit quid positivum in sua specifica ratione, ad quam privatio rationis consequatur. Peccatum autem formaliter sit ipsa privatio, vel essentialiter in privatione consistat, ita quod absolutè & sine distinctione peccatum sit privatio boni rationis, & pars subjectiva mali ut sic, quod boni privatio est, quam dicunt esse S. Thomæ & Cajetani sententiam. Sed nobis id non videtur, imò credimus semper S. Thomam & Cajetanum, & omnes antiquos Thomistas eodem prorsus modo distinxisse de malo morali, & de peccato morali, & pro eodem formaliter utrumque sumpsisse. Itaque sicut malum morale, ut malum morale consistit formaliter in quadam positiva ratione specifica, ad quam sequitur privatio rationis, ita peccatum in illa specifica positiva ratione consistat, cui conjungitur privatio rationis. Rursus, sicut malum morale, ut est in genere mali simpliciter, formaliter consistit in privatione rationis, & formaliter privatio rationis est, ita peccatum ut malum simpliciter in privatione rationis essentialiter consistat, & privatio sit. Quod enim ratio formalis & specifica peccati absolutè & simpliciter non sit ipsa privatio rationis in sententia S. Thomæ non videtur obscurum, qui ubique docet peccata sumere speciem à conversione positiva 308

ad

Digitized by Google

ad objectum, non ab aversione seu à privatione rationis. Cui contrarium apparet quod peccata in sua formali & specifica ratione in privatione rationis consistant, sicut relati authores prætendunt.

309 Itaque cum inquiritur an peccatum formaliter sit privatio rationis, distinguendum est, peccatum secundum specificam ejus rationem non est privatio nec aversio rationis, sed consistit in positiva conversione ad objectum ad quam sequitur privatio, quia à conversione tali peccata specificantur. Peccatum autem ut est malum simpliciter, in tali aversione seu privatione rationis consistit. Imò sic in terminis S. Thomas distinguit 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 5. *ad primum*, cùm enim opposuisset argumentum quod non sunt plures species infidelitatis, quia objectum formale ipsius est veritas prima, à qua recedit, alia autem se habeant materialiter, à quibus species non sumuntur, ita respondet. *Ad primum dicendum quod formalis ratio alicujus peccati potest accipi dupliciter, uno modo secundum intentionem peccantis, & secundum hoc id ad quod convertitur peccans est formale objectum peccati, & ex hoc diversificatur, ejus species. Alio modo secundum rationem mali, & sic illud bonum à quo receditur est formale objectum peccati, sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est privatio spei.* Et per hoc respondet ad argumentum objectum, quod infidelitatis plures species ex conversione ad plures sententias falsas desumuntur, non ex aversione à prima veritate.

310 Similiter Cajetanus eodem prorsus modo loquitur de malo morali, & de peccato morali, imò pro eodem utrumque sumit citato loco, ex 1. 2. *q.* 79. *artic.* 1. & 2. postquam enim dixit peccatum morale illa tria claudere, scilicèt actum, speciem moralem, & deformitatem, statim sic subdit. *Quia peccatum constat ex conversione ad objectum contrarium objecto virtutis, & ex aversione à lege sunt in peccato duæ malitia, primo malitia ex objecto, secundo malitia in ipsa privatione observationis legis prima est positiva, & in certo entis genere, quia mala moralia species entium sunt, ut prædictum est. Secunda est privativa*, &c. Ecce quomodo pro eodem sumit peccatum morale & malum morale, & quomodo eodem modo distinguit duo in peccato sicut & in actu morali, positivum nempe ex conversione ad objectum, & privativum ex aversione seu privatione legis. Sicut ergo malum morale secundum suam specificam rationem in positiva ratione consistit contrariæ opposita objecto virtutis ad quam sequitur inseparabiliter legis privatio, ita & de peccato morali dicendum est, ut præmisimus, nec apparet quam differentiam inveniri queant inter malum morale & peccatum morale.

311 Quibus suppositis quæstio non est de malo morali, seu de peccato ut est in genere naturæ. Dictum est enim quod illius sub hac ratione Deus causa est. Similiter nec disputatio procedit de malo morali seu peccato ut est in genere mali simpliciter, constat enim quod Deus causa ejus non est. Sed quæstio est, an malus actus moralis secundum quod actus malus moralis est, Deus causa sit, hominis voluntatem ad illam sub hac ratione movens. Ad quod dicendum quod absolutè & simpliciter non potest concedi quod Deus sit causa actus mali moralis, ut actus moralis est, sed tantum admitti potest & debet quod ad illum Deus moveat, & illius causa sit secundum id, quod actus ille habet de entitate & perfectione: quod rectè Cajetanus advertit ubi supra. Et ratio est, quia ad specificam rationem actus moralis inseparabiliter sequitur privatio rationis & legis. Vnde si Deus esset simpliciter & absolutè causa specificæ rationis mali moralis, esset ex consequenti causa privationis legis, quæ ad talem speciem inseparabiliter consequitur. Quidquid enim est causa alicujus secundum quod ad ipsum inseparabiliter aliud consequitur, saltem ex consequenti illius alterius causa est, ut est manifestum. Sic enim verum habet illud axioma, quidquid est causa causæ, est causa causati, secundùm quod videlicèt causatum ex causa sequitur? Quod si Deus esset causa utriusque, esset utique causa quod ille actus sit cum defectu & privatione legis, & sic esset causa peccati, ut S. Thomas docuit 1. 2. *q.* 19. *art.* 2. Antecedens primum, ex quo totus discursus dependet, videtur expressa S. Thomæ sententia tum *q.* 3. *de malo citata art.* 2. tum 1. 2. *q.* 79. *art.* 2. in priori namque loco illa verba habet quæ inducta sunt præcedenti capite, quæ hic veniunt repetenda. *Ad secundum*, inquit, *dicendum quod deformitas peccati non consequitur ad speciem actus secundum quod est in genere naturæ; sic autem à Deo causatur, sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis prout causatur ex libero arbitrio.* Vbi expressè affirmat quod deformitas consequitur speciem actus secundum quod est moralis, qui actus ut sic ex libero arbitrio procedit, non ex Deo, quia ex Deo procedit, ut præmiserat, in genere naturæ. Proculdubio in istis verbis duo asserit, primum, quod deformitas culpæ consequitur speciem actus ut est in genere moris, & quod talis species mali moralis non ex Deo est, sed ex libero arbitrio, à quo solo est illa species actus cum illa consequuta deformitate. In posteriori autem loco ex 1. 2. *q.* 79. *art.* 2. *ad* 3. sic dicit. *Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est supra actus & habitus non recipiunt speciem ex ipsa privatione in qua consistit ratio mali, sed ex aliquo objecto cui conjungitur talis privatio, & sic ipse defectus, qui dicitur non esse à Deo, pertinet ad speciem actus consequenter, & non quasi differentia specifica.* Si consequitur defectus seu privatio ad speciem actus tanquam pertinens, consequenter ad eam, igitur ad eam simpliciter & absolutè consequitur, non ergo potest Deus illius speciei mali moralis esse causa, quia esset causa illius deformitatis & privationis, quæ ad talem speciem consequitur. Præterea, de ratione actus moralis est quod sit voluntarius voluntate mala morali, morale enim sine voluntario intelligi nequit, & malum morale absque mala voluntate morali percipi non potest, mala autem voluntas moralis sine voluntate deficiente etiam intelligibilis non est; ergo de ratione actus moralis mali est quod sit à voluntate deficiente, ergo à sola creata voluntate producitur, & nullo modo à Deo, qui voluntatem deficientem ut sic non movet, nec movere potest.

Vt igitur concludam, actus moralis malus, ut 312
actus moralis malus est, procedit à voluntate non solum efficiente, sed deficiente, & ad ipsum formaliter & essentialiter sumptum in specie sua sequitur privatio rationis & legis, unde ut sic est actus cum defectu, & ex consequenti peccatum est, cujus Deus causa poni non potest.

Et per hoc soluitur argumentum quod in hac ma- 313
teria frequenter objicitur; formale & specificum actus mali moralis, seu peccati moralis ut est formale illius, est quid reale & positivum, sed totius realitatis positivæ Deus est causa, ergo formalis peccati moralis, seu mali moralis ut formale illius est, Deus est causa, non est autem illius causa nisi quatenus movet creatam voluntatem ad illud efficiendum, ergo movet Deus creatam voluntatem ad efficiendum formale peccati seu mali moralis ut formale peccati & mali moralis est. Ad hoc enim distinguitur major, formale mali moralis ut est formale illius, est quid reale & positivum solum vel præcisè nego, est quid reale & positivum secundum quod ipsum inseparabiliter consequitur deformitas & privatio rationis & legis concedo, & ad minorem, sed Deus est causa

Digitized by Google

totius entitatis positivæ, distingo, totius entitatis positivæ ut entitas est tantum & præcisè concedo, totius entitatis positivæ ut ad ipsam consequitur deformitas & rationis privatio, nego; ergo formalis peccati, ut formale peccati est, Deus est causa; nego. Et hoc est quod diximus, quod licèt Deus non sit causa movens creatam voluntatem ad actum formalem mali moralis, vel ad speciem illius in genere moris, vel ad formale ipsius, est tamen causa movens ad actum moralem quatenus præcisè entitatis & perfectionis rationem habet, vel & in idem redit, est causa movens voluntatem quatenus præcisè efficiens causa est, secundùm quam rationem voluntas peccatum non committit, nec malum morale efficit, concedo, quatenus deficiens est, qua ratione malum morale facit; nego. Et si instes, ergo Deus non est causa entitatis moralis. Iterum distinguendum est, non est causa entitatis moralis quoad id quod habet de entitate & perfectione ut venit à causa efficiente nego, quoad id quod habet de defectu & privatione annexum, seu quoad id quod habet à causa deficiente, concedo.

CAPVT XXVIII.

Solvuntur opposita argumenta.

314 EX dictis non erit difficile argumenta solvere, quæ ab authoribus cum quibus agimus, opponi solent, quorum potissima fundamenta magis prosequitur, qui ultimò scripsit Leonardus Lessius in suo sæpiùs citato libro Antuerpiæ prælo mandato sub anno 1610. statim à principio ejus in *cap.* 3.

315 Sic enim primo opponit. Si Deus omnia quæ fiunt à causis creatis ab æterno voluit & decrevit cum omnibus circunstantiis & modis positivis, ut sic fierent, & causas secundas ad ea in tempore determinat, ergo voluit & decrevit ut Angeli haberent appetitionem illam excellentiæ per quam peccaverunt, primus homo volitionem edendi pomi vetiti, Iudas volitionem prodendi Christi, denique ut omnes dæmones & homines habeant omnes illas volitiones motusque animorum, quos in tempore habent, idque his temporibus, his momentis, his locis, his finibus tanto conatu, circa hoc objecta, eóque prorsus modo, quo in tempore fiunt. Hæ enim volitiones sunt actus positivi & effectus causarum secundarum. Deinde potentiam voluntatis suis temporibus ad hos actus movet, impellit, & prædeterminat, ita modificando influxum & efficaciam voluntatis, ut non aliter illos actus producat, nec alio tempore, loco, modo, fine, quam decretum est. At qua ratione potest esse efficaciùs, magisque propriè author omnium peccatorum internorum & externorum, cum enim directè velit illum actum fieri, & ut fiat, voluntatem intrinsecus moveat, applicet, & prædeterminet, multò veriùs & efficaciùs erit author actus, quam si suaderet tantùm, vel præciperet. Suasio enim & præceptum solùm objectivè movent, eisque facilè resisti potest, prædeterminatio verò essentiam voluntatis penetrat, & intrinsecus in opus format, ita ut nullo modo possit ei resisti, aut opus impediri, ut authores illius sententiæ crebrò docent. Quomodo ergo non est vera illorum hæreticorum nostri temporis blasphemia Deum esse authorem omnium peccatorum? Hæc ille.

316 Ad hæc, quæ tot verbis exaggerantur, ut minus eruditos terreant. Respondemus primò, nullam aliam fuisse olim objectionem factam à Iuliano & aliis Semipelagianis contra veram & Catholicam S. P. Augustini doctrinam, nec ferè aliis verbis expressam, quàm quæ modo objecta est contra eandem S. Augustini & S. Thomæ sententiam, quam defendimus. De Iuliano id constat *libro* 2. *ad Bonif. cap.* 18. ubi sic de Iuliano refertur. *Hominem*, inquit, *Dei opus defendimus, nec ex illius potentia, vel in malum, vel in bonum invitum aliquem cogi.* Vbi Augustino opponebat quod diceret ex Dei potentia cogere hominem in malum, duos simul ei errores ascribens, & quod per potentiam homines traheret in malum seu peccatum, & quod tali potentia ab ipso libertatem auferret. Cui, ibi S. Augustinus dicit. *Ad hæc respondemus homines esse opus Dei in quantum homines sunt, sed sub diabolo esse in quantum peccatores sunt.* Sic ergo cum nobis nunc objicitur quod per efficacem voluntatem, seu per prædeterminationem, dicamus Deum hominem movere ad malum seu ad peccatum, quod est clariùs dicere quod per potentiam Deus homines in malum seu in peccatum trahat, respondemus actiones horum inquantum entitates de genere naturæ sunt esse opus Dei, & illarum ut sic Deum causam esse, ad illasque movere, in quantum verò peccata sunt, à diabolo vel prava ipsorum hominum voluntate fieri.

Deinde *libro* 5. *contra Iulianum cap.* 3. Iulianum 317
introducit sic explicantem Apostolum *ad Rom.* propter quod tradidit illos Deus, &c. *Cum desideriis suis traditi dicuntur relicti, per divinam patientiam intelligendi sunt, non per potentiam in peccata compulsi*, ubi permissionem solam respectu peccatorum, non autem potentiam seu veram efficientiam respectu actionum, quæ in peccatis sunt, Iulianus admittebat. Cui Augustinus. *Quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus, & patientiam, & potentiam*, ubi ait, *si autem volens Deus ostendere iram, & demonstrare potentiam suam attulit in multa patientia vasa iræ, qua perfecta sunt in perditionem.* Quibus ex Apostoli mente docet quod non solum per patientiam permittendo, sed per potentiam operando tradit Deus homines propter antecedentia peccata in actiones aliorum peccatorum, quatenus actiones ignominiosæ & laboriosæ sunt, secundum quam rationem sunt pœnæ aliorum peccatorum. Hæc enim est Sancti Augustini sententia, ut exponit S. Thomas 1.2.q.87. *art.* 2. Sic ergo cum ij authores illud Apostoli *tradidit illos Deus*, &c. modo explicant de permissione solum, non de potentia & vera causalitate vel efficientia, quia aliàs Deum putant authorem poni peccatorum, ut patet ex argumento facto, eis nos respondemus, quasi non simul posuerit hæc duo idem Apostolus, & patientiam, & potentiam, patientiam seu permissionem respectu peccatorum, potentiam autem & causalitatem respectu actionum & entitatum naturalium, quæ in peccatis sunt? Ex quo nulla ratione sequitur quod peccatorum Deus author constituatur.

Præterea, *libro* 3. *contra Iulianum* eundem intro- 318
ducit contendentem non nasci parvulos cum peccato originali, idque tali ratione probantem. *Rei mala Deus author esse non potest, unde Deus bonus, per quem facta sunt omnia, ipse corporis nostri membra formavit, qui autem corpora fecerat, & sexum divisit in specie quod in operatione conjungeret, fecitque causam conjunctionis dissimilitudo membrorum, ab ipso ergo commixtio corporum, à quo est origo corporum. Quod cum ingratis concesseris, sequitur tot rerum bonarum corporum, sexuum conjunctionum, malos fructus esse non posse.* Quibus constat, quod ideo peccatum originale negabat; ne si homines in ipso conciperentur, Deus illius peccati poneretur author, cum ipse corpora & sexus quæ creavit, ad generationem conjungat, ipsique peccatum, cum quo homines concipiuntur, tribueretur. Cui Augustinus. *Et hoc verum dicis, horum enim bonorum fructus homo est, quod in quantum homo est bonum,*

Digitized by Google

bonum, quod autem in illo malum est, à quo sanandus est per salvatorem, & liberandus per redemptorem, & abluendus per lavacrum, & eruendus per exorcismum, & abluendus per sanguinem, qui in remissionem fusus est peccatorum, non est fructus corporum, sexuum, conjunctionum, sed originalis veterisque peccati; Constat ergo quod Deus est causa generationis secundum quod ex ea homo, qui bonum est, nascitur, non autem est causa quod illa generatio cum peccato originali sit, sed hoc aliunde venit, nempe ex primi parentis peccato.

319 Sicut ergo nulla est ista consequentia, Deus est causa generationis & infusionis animæ in corpore, sed generationem & infusionem animæ inseparabiliter consequitur peccatum originale, ergo Deus est causa peccati originalis, quia non est Deus causa generationis & infusionis animæ secundum quod ad ipsam sequitur peccatum originale, sed secundum quod bona naturalia sunt, & aliunde peccatum originale sequitur. Ita nulla est ista consequentia, Deus est causa actionis, & entitatis quæ est in peccato, sed ad actionem illam sequitur peccatum, ergo Deus est causa peccati, quia non est causa illius actionis & entitatis, ut ad ipsam peccatum consequitur, quia est tantum illius causa ut entitas bona est in genere naturæ, & peccatum aliunde provenit, & sicut nullus est nisi Iulianus, & qui illius doctrinam sequuntur, qui dicat quod Deus est causa generalis commixtionis & infusionis animæ in corpus cum ad ipsam inseparabiliter peccatum originale consequitur, quod peccati originalis Deus causa sit ob rationem factam. Ita nullus debet esse nisi cum Iuliano in argumentatione & illatione velit convenire, qui dicat quod si Deus est causa actionis & entitatis positivæ quæ illã concomitatur, quia tantum Deus est causa illius actionis & entitatis ut bona sunt in genere naturæ, non ut ad illas deformitas seu peccatum consequitur, modum autem quomodo ad unum Deus præmoveat, non ad aliud, satis ut credimus explicatum supra reliquimus.

320 Insuper S. P. Augustinus *ubi supra* sic Iulianum convincit. *Sicut enim de prole adulterorum, si ego dicerem, tot malorum, id est lasciviæ, turpitudinis, criminis bonus fructus esse non potuit, rectè mihi responderes, hominem qui de adulteris natus est, non esse fructum lasciviæ, turpitudinis, criminis, quorum malorum author est diabolus, sed corporum, sexuum, conjunctionum, quorum bonorum author est Deus. Sic ego tibi rectissimè dico, malum cum quo nascitur homo, non esse fructum corporum, sexuum, conjunctionum, quorum bonorum author est Deus, sed primæ prævaricationis, cujus author est diabolus.* Ecce in exemplo adducto cum adulter generat hominem, homo generatus bonum est, ergo ex bona actione producitur, ergo illa adulteri actio in aliquo genere bona debet esse, nempe in genere naturæ, secundum quam rationem causa est hominis, non secundum quod peccatum est, ut sic enim hominis causa non est, ergo illius actionis bonæ in genere naturæ, quæ causa est hominis, Deus causa debet esse, non potest autem aliter ejus causa esse, quam movendo hominem ad illam, ergo ad illam sub ea ratione Deus hominem movet, ut videlicet bonum educat, qualis est homo, secundum modum suprà expositum & clariùs explicatum.

321 Tandem S. Augustinus sic iterum Iulianum introducit sibi imponentem. *Absit autem, ut quemadmodum calumniaris, dicamus homines ad hoc à Deo fieri, ut diabolo legitimo jure teneantur*, & post pauca. *Non ad hoc facit Deus homines, ut familiam quodammodo diabolus habeat, sed ea bonitate qua naturis omnibus præstat ut sint, qua etiam ipsum facit subsistere diabolum. Quam bonitatem si rebus subtraheret, continuò nihil essent, sicut non ideo creat pecora in armentis & gregibus impiorum ut dæmonibus immolentur, quamvis hoc eos noverit esse facturos. Sic enim ubi generationem peccato cernit obnoxiam, pulcherrimum, quem disposuit ordinem seculorum, suam non abstinet ab ejus conditione bonitatem.* Per quod aliud confringitur argumentum quod opponere solent, quare Deus præmovet hominem ad actionem, sciens quod illam exercere homo sine peccato non potest. Igitur quæ modo proponitur argumentatio priùs à Iuliano contra Sanctum Augustinum non semel objecta fuit.

Quod verò ab aliis Iuliani sectatoribus, qui Mas- 322
silienses sunt dicti, eadem argumentatio opposita fuerit contra ejusdem S. P. Augustini sententiam res constans est, ut patet ex S. Prospero sic referente 13. objectionem gallorum. *Quod qui Evangelicæ prædicationi non credunt, ex Dei prædestinatione non credant, & quod Deus ita diffinierit, ut quicumque non credunt, ex ipsius constitutione non credant.* Quod est idem argumentum ac modo factum. Cui S. Prosper ibi respondet, nullo modo infidelitatem ex Dei diffinitione vel constitutione venire, & idem nos supra facto argumento respondemus. Clarius idem oppositum fuisse argumentum à Vincentio illo Pelagiano contra S. Augustini doctrinam refert *in objectione* 5. Vincentiana sub his verbis. *Quod peccatorum nostrorum author sit Deus, eo quod malam faciat voluntatem hominum, plasmetque substantiam, qua naturali motu non possit non peccare.* Quibus fit manifestum quod supra diximus, Pelagianos illos ideo Augustino tribuere quod Deum diceret authorem peccatorum, quia asserebat Deum condere naturam, quam inseparabiliter peccatum originale sequebatur. Cui S. Prosper respondet. *Hujus quoque objectionis vanitas de illa procedit Schola, in qua natura humana immunis à peccato Adæ & illæsa defenditur, ut quia omnes homines prævaricationis reos, & damnationi obnoxios nasci, perituros-que nisi in Christo renascantur asserimus, eundem videamur dicere authorem culpæ, quem profitemur conditorem esse naturæ. Quod nos à sensu nostro penitus abdicamus, qui Deum justum, bonum sic humanæ substantiæ, & interiorum exteriorumque sensuum novimus creatorem, ut prorsus ab illo sit quidquid pertinet ad naturam, & prorsus non ab illo sit, quidquid contra naturam est, peccatum autem contra naturam est.* Sic ergo cum nobis in proposito argumento modo opponitur, quod Deum peccatorum constituamus authorem, quia dicimus eum omnis actionis & entitatis, quæ in peccato est, quatenus naturalis entitas est, esse effectorem. Respondemus quod hoc nos à sensu nostro penitus abdicamus, qui Deum justum & bonum sic humanæ actionis, & interiorum exteriorumque motuum, quatenus actiones & entitates naturales sunt novimus effectorem, ut prorsus ab illo sit quidquid pertinet ad naturam, & prorsus non ab illo sit peccatum, quod est contra naturam. Similiter illud addentes, quod hujus objectionis vanitas de illa procedit Schola, in qua negatur divina causalitas & entitas ac actio naturæ non Deo tribuitur, quibus ideo videmur Deum dicere authorem culpæ, quia ipsum profitemur omnis entitatis naturalis effectorem juxta modum superiùs declaratum.

In *objectione* præterea 10. adhuc apertius idem, 323
quod modo ij authores contra S. Augustini doctrinam, opponit argumentum ex illa sic inferens. *Quod adulteria, & corruptelæ Virginum sacrarum ideo contingant, quia illas Deus ad hoc prædestinavit ut caderent.* Quod similiter sub nomine volitionis & decreti, seu prædiffinitionis & prædeterminationis nobis nunc illo argumento videmus objectum, hoc solum mutato, quod Lessius exemplum ponit in peccato Angelorum

Digitized by Google

lorum, & primi hominis, Iudæ, & cæterorum. Vincentius autem in adulteriis, & corruptelis Virginum, & quod magis est, in tertio argumento hoc ex nostra sententia infert, quod Vincentius ex Augustini doctrina, nempe veras esse illas objectiones Vincentianas. Quid enim clarius exprimere potuit, ut illius se fateatur tenere doctrinam, cujus utitur argumento, renovans easdem injustas querelas contra S. Augustini sententiam, quam Pelagianus ille Vincentius antiquitus opposuerat. Sed de hoc copiosius in responsione ad illud tertium argumentum dicturi sumus. Nunc concludamus objectum argumentum in principio hujus capitis ex propriis eorum verbis relatum prius & à Iuliano, & à cæteris Semipelagianis contra Catholicam S. P. Augustini doctrinam fuisse propositum. Et ista sit prima solutio.

CAPVT XXVIII.

Apertius illa eadem argumenta Solvuntur.

324 MVlta sine delectu congerunt in illo suo primo argumento authores isti, in primis quod nobis tribuunt nos dicere, *quod Deus ab æterno voluit & decrevit, ut omnia quæ fiunt à causis secundis, fierent cum omnibus circunstantiis & modis positivis, & causas in tempore ad id determinat.* Nos hanc assertionem sic universaliter positam, ut comprehendit bona & mala seu peccata non dicimus, sed cum distinctione asserimus, quod omnia bona, quæ in tempore fiunt, Deus voluit, decrevit, seu prædiffinivit ab æterno, ut cum omnibus illis modis quibus fiunt, fierent, & ad id causas in tempore determinat. Mala autem seu peccata dicimus tantum à Deo esse permissa, non volita nec diffinita. Actiones autem peccatorum & entitates eorum, quatenus entitates naturæ sunt, à Deo dicimus esse volitas, & præfinitas, & ad illas Deum causas secundas in tempore determinare. Hæc autem ultima nostra assertio valde diversa est ab illa, quæ nobis tribuitur, tum quia illa indifferenter de bonis & malis actibus procedit, tum quia dicit quod prædiffinivit Deus, & in tempore determinat ad actus omnes positivos, qui in tempore fiunt. At in tempore quidam actus positivi malè fiunt, & cum deformitate annexa, ad quos actus positivos qui sic in tempore fiunt, Deus non determinat, nec illos ut fierent prædiffinit.

325 Procedit ulteriùs, & ex illa universali propositione quasi à nobis sine distinctione concessa infert. *Ergo voluit & decrevit Deus ut Angeli haberent appetitionem illam excellentiæ, per quam peccaverunt, primus homo volitionem edendi pomi vetiti, Iudas volitionem prodendi Christi denique ut omnes dæmones & homines habeant omnes illas volitiones motus animorum quos in tempore habent, idque his temporibus, his locis, his finibus, tanto conatu, circa hæc objecta, eoque prorsus modo, quo in tempore fiunt. Ad quod neganda omnino est talis consequutio*, sed tantum illas permisit, quia omnia ista relata & his verbis explicata, & absolutè & sine distinctione prolata peccata sunt. Vnde si illa Deus vellet, & ab æterno prædiffiniret, & in tempore ad illas actiones secundas causas determinaret, peccata vellet & diffiniret, illaque causaret, quæ detestanda & horrenda hæresis est.

326 Quod sic explicatur discurrendo per singula, nam quod Angeli habuerint illam appetitionem excellentiæ peccatum fuit, quia illam contra rationem habuerunt. Similiter quod Adam habuerit volitionem edendi de ligno vetito, & quod Iudas habuerit volitionem prodendi Christum maxima peccata fuerunt, omnes enim isti habuerunt illas volitiones cum deformitate inseparabiliter adjuncta, unde tales volitiones peccata fuerunt, quæ proinde volitiones à Deo nec volitæ, nec præfinitæ, sed tantum fuerunt permissæ. Potissimè cum in argumento addatur, quod illas volitiones, & omnes alias dæmonum & hominum Deus prædiffiniat, ac ad ipsas secundas causas determinet eo prorsus modo, quo in tempore fiunt. Constat autem quod in tempore fiunt à causis moralibus deficientibus, & morali modo deficiente, quomodo Deus nulla ratione illas vult, prædiffinit, aut ad illas movet seu determinat.

Et ad probationem, qua id probat, quia hæ voli- 327
tiones sunt actus positivi, & effectus secundarum causarum, ex quo vult concludere quod illas Deus ab æterno velit, prædiffiniat, & in tempore ad eas determinet. Respondetur, quod licet illæ sint actus positivi, & effectus secundarum causarum, sunt tamen ut in tempore à suis causis fiunt, actus positivi cum adjuncta inseparabiliter malitia & deformitate, & sunt effectus secundarum causarum non solum efficientium, sed etiam moraliter deficientium undè peccata sunt. Quare illas actiones Deus non vult, nec ad illas determinat, sed solum eas permittit. Aliud est cum distinctione loquendo, atque omnem malitiam & deformitatem ab illis præscindendo, cum dicimus quod actiones illæ quatenus præcisè entitates in genere naturæ sunt, non in genere moris, Deus velit, prædiffiniat, & ad eas homines determinet, volendo videlicet & prædeterminando primum parentem ad esum illum, quatenus est in genere naturæ quid bonum, & à Deo ordinatum in Christi Domini prædestinationem ut in finem, sicut de permissione illius peccati dictum est, & idem dicimus de volitione qua Iudas voluit tradere Christum, quod illa considerata in esse naturæ, secundum quam rationem bona erat, fuit à Deo ordinata in bonum reparationis humanæ fiendæ per Christum traditum, & in genere moris fuit tantum permissa sicut peccatum magnum.

Cum autem rursus opponit, qua ratione potest 328
Deus efficacius & magis poni author omnium peccatorum. Respondemus, quod si prædiffiniret, & in tempore Angelos vel homines prædeterminaret ad efficiendas illas actiones cum omni modo, quo in tempore à suis secundis causis deficientibus fiunt, ita quod vellet & prædiffiniret Iudæ volitionem sicut ille illam habuit cum adjuncta videlicet malitia, tunc concluderet quod non posset magis vel efficacius poni author peccatorum, sed impossibile id esse jam dedimus manifestum, unde impossibile est quod infert Deum poni authorem peccatorum.

Et cum ultimò superaddit quod suadens, excitans, 329
seu præcipiens peccatum causa peccati est, ergo multò magis qui prædiffinit, & ad ipsum prædeterminat. Respondemus, quod si prædiffiniret Deus vel prædeterminaret ad peccatum, tunc magis peccati causa esset quàm suadens ad illud, vel illud præcipiens. Cæterum jam diximus hæresim esse detestandam ponere quod Deus prædiffiniat vel prædeterminet ad peccatum, sed tantum ad actionem & entitatem, quæ in peccato est quatenus præcisè entitas & actio est in genere naturæ non moris. Suadens autem seu præcipiens causa moralis est, & semper suadet peccatum, seu illud præcipit quatenus ab homine sicut à causa deficiente fit, & sic causa peccati est.

Secundum argumentum proponunt in hunc mo- 330
dum. Si Deus prædeterminat ad actum positivum peccati, multa inconvenientia sequi videntur. Primò mala opera nostra ita ut bona Deum operari non permissivè tantum, sed etiam propriè & per se, adeò ut sit proprium ejus opus non minus perditio Iudæ, quàm vocatio Pauli, quod qui dixerit, anathemate damnatur à Concilio Tridentino *sess. 6. can. 6.* Quomodo

Digitized by Google

modo enim permissivè tantùm operatur qui opus illud decrevit, & potentiam ad illud movet & determinat, aut qua ratione potest magis propriè & efficaciter ad bonum impellere, aut etiam ipsam vocationem in nobis operari?

331 Ad hæc respondemus, nulla inconvenientia sequi ex eo quod ponatur Deus velle determinare hominis voluntatem ad actionem, quæ est in peccato, quatenus præcisè entitas & actio est de genere naturæ, ut dictum est sæpiùs licèt inconveniens sequatur, si diceretur quod Deus est causa movens arbitrium creatum ad actum moralem malum, vel ad actum secundum quod habet annexam deformitatem, vel ad peccatum, quod idem est. Sicut enim si hoc diceretur, esset contra canonem prædictum, & poneretur ita mala opera Deū operari in nobis sicut & bona propriè & per se, & non permissivè solū, ita si dicatur Deum non operari propriè & per se actionem, quæ est in peccato, quatenus entitas est in genere naturæ, ponitur quod aliquod ens à primo ente non causetur, quod contra fidem esse S. Thomas relatus ubi supra docuit, vel cum Manichæo poneretur quod aliqua entitas ex sui natura mala esset, si Deus illius causa non est. Media igitur via procedendum est, atque dicendum, quod mala opera Deus non operatur propriè & per se, sed permissivè solum, & ratio est, quia mala opera peccata sunt, & ille dicitur operari mala opera, vel ad mala opera cooperari, qui inclinat ad actionem secundum quod actio deformitati substat, unde mala est, hoc autem Deo non convenit, & ideo nec Deus operatur mala opera, nec ad illa cooperatut, quæ sunt expressa S. Thomæ verba in 2. *dist.* 37. *art.* 2. *ad* 2. Dicendum est secundò quod, mala opera secundum fidem expsessam in illo canone à Deo non causantur, sed permittuntur, at actionem & entitatem quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est de genere naturæ, qua ratione bona est, Deus propriè & per se efficit, ut S. Thomas affirmat citato nunc loco *solut. ad* 2. postquam enim dixit quod ad mala opera Deus non cooperatur ratione facta, addit statim. *Quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, & agere, & quidquid perfectionis in agente est.* Quid clariùs, influit, inquit, inter alia agenti agere, id est influit, quod agat, ut *solutione ad* 3. explicuit, quidquid entitatis & perfectionis est in actione, in qua malum seu peccatum consistit. Vbi apertissimè prævium Dei influxum in agente constituit, ad efficiendam sub hac ratione actionem illam, in qua malum consistit, influit autem ut agat per bonam finis intentionem & applicationem satis superiùs explicatam.

332 Minus etiam sequitur ex hac S. Thomæ Catholica sententia, quam semper defendimus, quod ita Deus mala nostra opera sicut & bona operetur, quod Concilium damnat, cum enim ut probatum est, Deus mala opera non operetur, minus sequitur quod ita illa mala sicut bona opera efficiat. Imò totum contrarium sequi idem S. Thomas expresè docuit citato nunc *art.* 2. *solutione ad* 3. ubi prædicto argumento, quod modo oppositum est, respondens, inquit, *ad tertium dicendum quod Deus dicitur causa bonarum operationum, non solum quantum ad essentiam actus, sed etiā quantum ad perfectionem secundum quam bona dicuntur, utrumque enim agenti influit & ut agat, & ut bene agat, in malis autem actionibus quamvis sit causa earum quantum ad essentiam, non tamen est causa quantum ad defectum, & ideò absolutè dicendus est causa bonarum operationum, non autem peccatorum.* Hæc S. Thomas. Igitur secundùm apertissimam S. Thomæ, veramque doctrinam quamvis Deus influat agenti ut agat actionem quæ est in peccato quatenus actio & entitas est in genere naturæ, quod est clariùs dicere, quamvis prævie agens ad id moveat, seu prædeterminet, nulla tamen ratione inde sequitur quod ad malum cooperetur, vel mala opera efficiat, & multò minus sequitur quod ita mala opera sicut & bona in nobis efficiat propriè & per se. Cum ergo omnia istorum, quæ pro magno modo opponuntur argumenta, prius à S. Thoma sint oppositа & soluta, unde argumenta sumpserunt, poterant & sumere solutionem, nec tam acriter sententiam S. Thomæ impugnare; illam enim re ipsa impugnant, sed quia non audent sub nomine S. Thomæ damnare, sub nomine Thomistarum illam condemnant. Cujus vel illud urgens inditium est, quod nunquam in hac materia loca S. Thomæ plurima, ubi supradictam tradit doctrinam, vel referunt, vel illorum aliquam mentionem faciunt, videntes adeò esse aperta, quod ea ad suum sensum inflectere nequeunt. Vnde suppresso illius nomine, quod contra Concilium procedat, suadere laborant fallacibus quibusdam illationibus in confuso & sine distinctione pro minus eruditis propositis, ut explicatum est.

Sed & illud addendum, quod ex illorum sententia, & ex illo suo indifferenti & indeterminato concursu, quem fingunt, apertè in veritate convincitur quod ita Deus mala opera sicut & bona operetur in nobis non permissivè solùm, sed propriè & per se. Quod enim id convincatur ostensum fuit *supra c.* 77. quod ibi videndum est, non hic repetendum. Sed concludendum nulla ratione Canonem Tridentini Concilij in contrarium objectum nostram aliqua ex parte impugnare sententiam, sed potiùs doctrinam horum authorum penitus expugnare. 333

Vlterius procedunt relati authores, & aliud inconveniens ex S. Thomæ & nostra sententia inferunt in hunc modum. Sequitur secundò verum esse aliquos divina potestate ad malum prædestinatos esse, quod in Concilio Arausicano canone ultimo cum anathemate rejicitur. *Aliquos, inquit, ad malum prædestinatos esse non solum non credimus, sed etiam si sint, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in eos anathema dicimus.* Qua enim ratione potest quis efficaciùs & veriùs ad malum prædestinare, quàm hujusmodi prædiffinitione & prædeterminatione, qua Deus ab æterno statuit ut tale malum v. g. actus odij in me tali momento temporis sit, & ad eum finem statuat voluntatem meam determinare, & in tempore determinet? hæc enim omnia directè ad illud malum in me ponendum tendunt, nec ego illis decretis & determinationibus possum resistere. Ego sanè magis proprium & efficaciorem modum prædestinandi ad malum imaginari non valeo. 334

Ad hæc respondemus, etiam hanc vanam & frivolam objectionem ex illa schola descendere, qua primitus id opposuerunt Massilienses & Vincentius contra catholicam doctrinam S. P. Augustini, & nunc contra eandem, S. Thomæ & nostram renovatur, ut manifestè constat ex *objectionibus Vincentianis* 11. 12. & 13. Vndecima enim sic opponebat. *Quod quando incestant patres filias, & matres filios, vel quando servi dominos occidunt, ideò id fiat, quia ita Deus prædestinavit ut fieret.* Et idem extenditur *in* 12. & 13. *objectione*, quæ ob brevitatem omittuntur. Cui respondet S. Prosper, *quod cum id in totum Diabolo non possit ascribi, quippe qui suasor, non effector aut formator est malæ voluntatis, qua insipientia, quave dementia id diffinitur ad Dei pertinere consilium? Nihil ergo talium negotiorum Deus prædestinavit ut fieret, nec illam animam nequiter turpiterque victuram, ad hoc ut taliter viveret, præparavit, &c.* Quæ in terminis est nostra responsio, pariter cum Concilio Arausicano perpetuo anathemate condemnantes, qui tantum scelus Dei prædestinationi ausus fuerit imputare. Sicut enim tum Prosper Sanctus, tum Arausicanum Concilium cujus canones ex ver- 335

Digitized by Google

bis & sententiis S. Augustini formati sunt, attendentes quod ab illis Pelagianis hæc criminatio doctrinæ Sancti Augustini falsissimè tribuebatur, quam sequebantur, seque & illam ab hac impositione defendentes, illa verba dixerunt. *Aliquos verò ad malum prædestinatos esse non solum non credimus* (ut videlicèt imponitis) *sed etiam si sunt, qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione in eos anathema dicimus*: Ita & nos eandem S. Augustini doctrinam, quam sequimur, ab hac calumnia liberantes, eadem omninò verba repetimus, & repetita millies à nobis intelligi volumus.

336 Ex quo autem principio, quod omnes attendere cupimus, Semipelagiani illi doctrinæ S. Augustini ascribere nitebantur quod assereret Deum ad mala & peccata prædestinare, nisi ex hoc, quod in ipso inveniebant Deum non solum per patientiam, sed per potentiam & effectivè causam unius peccati esse ut est alterius pœna, quod frequentissimum est in illius doctrina? Quod tamen S. Augustinus, ut dictum est, nunquam intellexit de peccato ut peccatum est, & ut est voluntarium, vel de illius malitia & deformitate, ut copiosè & clarè in *nostro 2. libro* probavimus, & manifestè S. Thomas exponit 1.2. *q.* 87. *art.* 2. sed de substantia actionis quæ est in peccato quatenus laboriosa vel infamis, ut ibi S. Thomas declarat? Ex quo illi non distinguentes inter entitatem actionis, quæ bona est in esse naturæ, & peccatum ipsum, ei attribuebant quod peccatum diceret à Deo prædestinatum atque causatum, ex quo etiam fallaci confusoque principio nunc eidem doctrinæ S. Augustini in nobis id videmus eadem ratione impositum. Imò ut explanatum est supra, hujus temporis hæretici ex eodem fallaci principio dicunt quod Deus sit causa peccati, quia videlicet est causa actionis quæ est in peccato, putantes quod ex hoc sequatur quod Deus sit causa peccati, quos etiam in prava illatione isti authores sequuntur. Quibus clariùs dicimus, quod nec peccatum, nec deformitatem ejus, nec actum ut illam habet conjunctam, imò nec materiale illius cum ordine videlicet ad formale, asserimus à Deo volitum, prædiffinitum, prædestinatum, causatum, seu effectum, imò hoc detestamur. Sed actionem tantum & entitatem quæ de genere naturæ bona est, quæ in peccato invenitur, ut sic dicimus à Deo volitam, prædestinatam, atque effectam, quod ita esse dicendum S. Thomas post Augustinum asserit secundum fidem esse tenendum. Quod quia isti authores inter hæc quæ clara sunt, vel nesciunt, vel nolunt distinguere, hæc sine causa & fundamento nobis ascribunt.

CAPVT XXX.

Alia diluuntur Argumenta.

337 ADhuc non quiescunt prædicti authores, sed tertium inconveniens deducunt in hunc modum. Tertio supple sequitur, veras esse objectiones omnes Vincentianas, ut quod adulteria & corruptela Virginum sacratum ideo contingant, quia illas Deus ad hoc prædestinavit ut caderent, quod quando incestant patres filias, & matres filios, vel quando servi dominos occidunt, ideo fiat, quia Deus prædestinavit ut fieret, & cætera quæ sequuntur apud Prosperum. Quid enim est aliud prædefinire quàm prædestinare, quod Græci dicunt proorizim, nam proorizim, quod passim in scripturis & patribus vertitur prædestinare, ad verbum est prædiffinire, & prooriſmos, prædiffinitio, qui ergo dicit aliquid prædiffinitum, dicit prædestinatum.

338 Ad illas autem objectiones Prosper, vel ut quidam volunt, Augustinus respondet responsione 10. detestanda & abominanda opinio, quæ Deum cujuscunque malæ voluntatis, aut malæ actionis credit authorem, cujus prædestinatio nusquam extra bonitatem, nusquam extra justitiam est. Adulteria enim maritatarum, & corruptelas virginum non instituere novit Sancta divinitas, sed damnare, non disponere, sed punire. Et responsione 11. ostendit, si Deus illa prædiffinisset, magis fore authorem peccati quàm diabolum, qui solum potest suadere, &c. hæc in 3. *objectione* proponunt.

Ad hæc respondemus satis se declarare authores 339
hos, quod similia cum Vincentio opponant, dum veras esse illius objectiones publicant, si Deus ponatur author naturalis actionis ut sic, quæ in peccato invenitur, utrique tamen nimis falluntur, & catholicæ doctrinæ sunt injuriosi, dum opponunt nos dicere Deum authorem culpæ, quem profitemur conditorem esse naturæ, ut optimè S. Prosper supra relatus priùs asseruit, cum quo illis respondemus Deum justum & bonum substantiæ actionis naturalis, quæ in peccato est, esse effectorem, nullo autem modo ipsius peccati esse authorem, ita prorsus ut ab illo sit quidquid in actu peccati pertinet ad naturam, & prorsus non sit ab illo peccatum, quod est contra naturam. Qua distinctione fundamentali proposita ex S. P. Augustini doctrina, quam expressius tenuit Anselmus, & S. Thomas citati, ipse S. Prosper rectissimè docet detestandam & abominandam esse opinionem, quæ Deum cujuscunque malæ voluntatis aut malæ actionis credit authorem. Mala enim voluntas & mala actio peccata sunt contra naturam, ut nomina ipsa sonant, quæ proinde nec causari, nec prædestinari possunt, cum prædestinatio nunquam sit extra bonitatem, nunquam sit extra justitiam. Rectissimè etiam addit quod adulteria maritatarum, & corruptelas virginum non instituere novit Sancta divinitas, non disponere, sed punire, & cætera quæ habet, quia in suo conceptu atque re ipsa adulteria, & Virginum corruptelæ inseparabilem habent malitiam, illamque magnam, unde peccata sunt, quæ Deus non instituit, sed punit. Si autem Sanctum Prosperum intelligerent, nunquam ista opponerent, multóque minùs id probarent ex eo quod idem sit prædiffinire, ac prædestinare. Quis enim de hoc dubitat? Imò nos primo nostro libro agentes de prædestinatione id pro certo firmavimus, sed debet intelligi respectu ejusdem non diversorum. At prædiffinire actionem naturalem, quæ est in peccato, ut actio naturalis est, valdè diversum est ab hoc quod est prædestinare ad malum seu ad peccatum, unde ex illo primo quod Sancti Doctores affirmant, nimis inconsideratè illud secundum quod negant, isti authores deducunt, nunquam distinguentes inter bonum & malum in actione peccati, forsitan latenter cum Manichæo putantes malam esse actionem & entitatem illam in esse naturæ, supposito quod tantum insistunt, quod illius Deus author non sit.

Et per hæc patet *ad* 4. *&* 5. *inconveniens* quod in- 340
ferunt, sequi Deum sibi esse contrarium, ut qui decreverit fieri ea opera, & ad ea movere, quæ sub gravissimis pœnis prohibuit, quod deducunt *in* 4. *loco*; & quod non sint vera scripturæ testimonia, quibus dicitur Deus odire iniquitatem neminem implanare, neminem tentare, & alia ejusmodi, quod sub inferunt in quinta id probantes, quia non potest esse major tentatio & implanatio seu deceptio & præcipitatio ad lapsum, quàm occulta & intima in opus malum inflexio, inclinatio, impulsio, determinatio.

Ad hæc respondemus semper in æquivoco hos 341
authores laborare. Quæ enim contrarietas in Deo est, aut esse potest, si prohibeat sub gravissimis pœnis mala opera seu peccata, quæ nullo modo vult, nullo modo

Digitized by Google

modo decernit, nullo modo prædiffinit, seu prædestinat, nullo modo causat, vel ad illa movet hominum voluntates, sed tantum causat entitatem, & actionem naturalem, quæ est in peccato, quatenus actio naturalis est, quæ ut sic bona est, nec à Deo prohibita? Contrarietas tunc esset, si peccata quæ prohibet, diffiniret, vel ad peccata homines determinaret. Parique ratione unde inferunt non esse vera scripturæ testimonia, quæ frequentissimè docent Deum odire iniquitatem ex eo, quod ipse causet actionem quæ est in peccato quatenus præcisè entitas & actio est de genere naturæ, & ad illam determinet? An actio illa ut est de genere naturæ iniquitas est, si sic sentiat, illius Deus causa non erit, sed videant quid, si jam non verbis, positione tamen & illatione ipsa dicant. Et eodem modo unde sequitur non esse verum quod Deus neminem tentat ex prædicta Sanctorum sententia millies explicata? An tentare est movere ad actionem quæ est in peccato quatenus habet de entitate naturæ, & de perfectione, non quatenns ad ipsam deformitas seu peccatum consequitur? Si hoc est tentare, ergo illa entitas non bona, sed mala est in esse naturæ, quod Manichæum est. Si hoc est tentare, ergo S. Augustinus S. Anselmus S. Prosper, S. Thomas inducti, qui ex fide dicunt Deum movere ad actionem quæ est in peccato, quatenus entitas & actio naturalis est, & nullo modo quatenus deformis vel peccatum est, Deum astruunt homines implanare atque tentare. Sicut ergo distinguendum est de actione in esse naturæ, & de actione morali defectuosa seu deformi & peccato distinguant, & ab hac periculosissima æquivocatione recedant, & cujuscunque boni naturalis Deum fateantur authorem, culpæ verò & peccati hominem sua prava voluntate dicant effectorem, & utriusque erroris & Pelagianotum & Calvinistarum, ac aliorum hujus temporis hæreticorum fatebimur eos esse destructores. Quis non manifestè videat, si ad ea, quæ *superiùs dicta sunt*. Tantisper attendat, Deum per immissam boni cogitationem seu finis intentionem & applicationem qua applicat ad inveniendum medium illi fini proportionatum, illudque voluntati practicè proponendū, qua efficaciter applicat intellectum ad consiliandum, nulla ratione tentare hominem ad malum, nec in illud ipsum impellere, vel eum supplantare, & quod prohibet efficere. Absurda sunt hæc omnia.

342 Postquam prædicti authores argumenta opposuerunt, quæ jam soluta sunt, apponunt & ipsi nostram solutionem, sed suo modo intellectam, & ut impugnent, suppresso ut diximus nomine S. Thomæ, ita dicentes. Ad hæc, & similia quæ multa adferri possent, authores diversæ sententiæ se satis respondisse putant, si dixerint Deum non esse authorem peccati, nec velle peccatum, quia non vult malitiam peccati, nec ejus author est, etiam si velit entitatem positivam illius actus cum suis positivis circunstantiis, hæc enim bona est, & in bonum tendit, ac proinde eam Deus velle, ejusque author esse potest.

343 Statim autem eam sic impugnant. Sed hæc responsio minùs satisfacit. Primò quia Vvicleph & hæretici nostri temporis nunquam dixerunt Deum velle ipsam malitiam operis annexam, (id enim minùs est à specie veri alienum) sed solum velle ipsa opera positiva, quibus malitia annexa est, idque in bonum finem. Ita enim docet Calvinus 1. *instit. cap.* 8. §. 2. 3. & 4. ubi tandem concludit. Videmus ergo ut Deus perfidiam nolendo, defectionem tamen alio fine justè velit, per defectionem intelligi opus positivum, quo populus defecit à familia David. Idem multis exemplis nititur docere omnia quæ Diabolus & impij volunt mala voluntate, Deum bona voluntate velle ut velint & faciant. Et tantùm revera omnium catholicorum judicio facit Deum authorem peccatorum, ut quis enim sit author peccati, parum refert quo fine eum velit & faciat, sufficit enim ut revera ad illud incitet, & curet fieri etiam bono fine id faciat.

Secundò illa malitia vel est privatio rectitudinis debitæ actui, vel est moralitas quædam, seu respectus rationis resultans in actu libero ratione cujus ille actus est quædam injuria & contemptus Dei, læsio honoris divini, prævaricatio legis, & dedecoratio naturæ rationalis, utrovis autem modo est ita implicita actui positivo in homine ratione utente, ut per nullam potentiam separari ab eo possit; ergo hoc ipso quo Deus vult istum actum positivum esse in voluntate ratione utente censetur velle malitiam annexam. Nam eo ipso quo quis vult essentiam, censetur velle proprietatem necessariò resultantem, & hoc ipso quo quis vult aliquod opus, vult omnia ad illud necessaria, & omnia necessariò ex illo resultantia, sine quibus illud esse nequit. Confirmatur, quia non aliter homo vult ipsam malitiam, quàm quia vult, & facit opus, cui est malitia adjuncta, expressè enim & formaliter non vult malitiam, imò odit, & vellet eam abesse, & tamen interpretativè censetur malitiam velle, quia vult actum, cui ipsa necessariò connexa est. Pari itaque modo etsi Deus formaliter malitiam non velit, fieri non poterit quin eam velit interpretativè & moraliter si velit & curat opus illud fieri, quod sine illa malitia fieri non potest. Idem confirmari poterit, quia vult illud opus fieri à voluntate rationis compote, hæc enim est quædam circunstantia positiva operis, at hoc ipso quod tale opus consideratur à tali voluntate, est peccatum præcisa omni ratione formali intelligibili, nec per ullam rationem fieri potest, ut non sit peccatum, ergo vult peccatum. 344

Tertiò quia etiam si Deus non diceretur velle illam malitiam, tamen erit author ejus, quia erit author actus positivi, & determinat voluntatem ad illam speciem operis, unde necessariò resultat illa malitia, non enim potest aliter quis esse author alicujus relationis vel privationis resultantis ex aliquo positivo, quàm causando illud positivum, erit igitur author malitiæ eo modo quo illam causam habere potest. 345

Quartò quia scriptura, Concilia, & Patres non solum negant Deum esse authorem peccati, sed etiam operis positivi, quod peccatum denominatur *Apocal.* 2. *odisti facta Nicolaitarum quæ ego odi*. Concil. Trid. & Prosper supra, D. Augustinus, *de spiritu & litera c.* 31. *nusquam legimus in scripturis, non est voluntas nisi à Deo, & rectè non scriptum est, quia verum non est. Alioquin etiam peccatorum, quo absit, author est Deus, si non est voluntas nisi ab illo, quia mala voluntas jam sola peccatum est, etiamsi desit effectus.* Vbi D. August. colligit Deum fore authorem peccati, si esset author volitionis positivæ. Idem August. 12. *conf. cap.* 11. *Hoc solum à te non est, quod non est, motusque voluntatis à te, qui est, ad id quod minùs est, quia talis motus delictum atque peccatum est.* Hîc apertè negat ipsum motum positivum à Deo esse, idque dicit se Deo inspirante didicisse. Hæc sunt argumenta, quibus prædictam doctrinam impugnant. 346

CAPVT XXXI.

Aliis Argumentis respondetur.

SI quis autem attendat, jam ex dictis omnia hæc argumenta plenariè soluta manent, ipsis applicando supradictam S. Thomæ doctrinam de entitate & actione quæ est in peccato, quatenus actio & entitas naturalis est, ad quam malitia non sequitur, & de specifica ratione actus mali moralis, quam inseparabiliter concomitatur, illius Deus ponitur causa, non hujus. Vnde quod authores cum quibus agimus dicunt nos dicere Deum non esse authorem peccati, nec velle peccatum, quia non vult malitiam peccati, etiamsi velit entitatem positivam 347

Digitized by Google

positivam illius actus cum suis positivis circunstantiis, quæ bona est, & in bonum finem à Deo ordinatur: valdè in confuso & diminutè solutionem nostrã, quæ à S. Thoma adhibetur, referunt, ut impugnent. Deum enim non velle malitiam, quod & verissimum est, stat dupliciter uno modo quod illam primò & per se non velit, eam intendendo; secundò quod nec illam velit ex consequenti, vel secundariò, volendo nempe & causando positivum actum secundum quod ad ipsum peccati malitia consequitur. Et quidem isti authores in primo argumento videntur intelligere, quod nos dicamus Deum non velle malitiam primo modo, cum tamen cum S. Thoma, imò cum fide dicamus nec primo nec secundo modo, nec alio possibili, si esset, Deum malitiam velle. In aliis autem tribus argumentis laborant probare quod Deus secundario & ex consequenti à nobis revera ponatur velle malitiam, sed quàm inefficaciter & sine fundamento, statim aperiemus, si priùs nostram responsionem clariùs & ex integro proposuerimus.

348 . Hæc ergo nostra responsio est, quod Deus vult & causat actionem & entitatem quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est in genere naturæ, nullo modo autem vult malitiam ejus, & secundario & ex consequenti volendo vel causando actum positivum secundum quod ad ipsum malitia consequitur. Vnde ad primum argumentum respondemus Vvicleph, Calvinum, atque alios hujus tempestatis hæreticos non quidem dixisse quod Deus primò & per se intendit malitiam, ipsam habendo pro fine, hoc enim modo nec homo qui peccat malitiam vult, cum nemo intendens ad malum operetur; posuerunt tamen quod eam Deus vult ex consequenti volendo actum positivum, ipsumque causando secundum quod ab homine fit, & secundum quod malitiam habet annexam, & hoc ideo posuerunt, quia putarunt non posse Deum ad unum concurrere quin concurrat ad aliud. Qua ratione ore omnium Catholicorum convicti sunt quod peccati Deum faciant authorem. Cujus nos totum contrarium dicimus, ut explanatum est supra. Itaque tria hæretici illi dixerunt, primum, non posse Deum causare actionem quæ est in peccato, nisi causet totum id quod in peccato est, & nisi causet peccatum ipsum. Secundum Deum revera totum quod est in peccato causare, hominem movendo ad omne illud quod in peccato est. Tertium ut hæresim palliarent, dixerunt Deum non intẽdere malitiam, quia bono fine movet ad peccatum. Et in omnibus tribus enormiter erraverunt. In primo quidem, quia cum SS. Doctoribus, imò cum fide ipsa debebant distinguendo dicere benè posse Deum velle causare actionem quæ est in peccato quatenus actio & entitas est in genere naturæ, quæ ut sic bona est, nec ad illam sub hac ratione aliquo modo consequitur malitia peccati: absque hoc quod velit vel causet peccatum ipsum. In secundo quia non sic distinguentes, & errantes blasphemiam illam magnam & hæresim protulerunt, dicentes Deum velle & causare totum quod in peccato est, & peccatum ipsum. In tertio quia dixerunt posse Deum benè uti peccato illum ordinando sicut medium in bonum finem, prætendentes ex hoc non attribui Deo peccatum. Cum ore omnium Catholicorum convincantur quod concessis illis duobus prioribus necesse est quod de tertio convincantur, & revera peccatum Deo tribuant, atque ipsum peccare re ipsa dicant. Hujus autem ipsorum detestandæ hæresis causa & fundamentum fuit illud primum eorum pravum principium, quo non distinxerunt inter actionem naturalem, quæ in peccato est, & ipsum peccatum, ut illam Deo ascriberent, & peccatum denegarent. In quo errante principio cum isti authores sint toti, cum illis conveniunt, eorum pravam illationẽ approbantes & confirmantes, atque cum illis pariter publicantes quod si Deus actionem quæ est in peccato vult & causat, etiã & vult peccatum ipsum, de quorum in hoc convenientia abundè diximus supra.

Ad secundum respondemus ex dictis malitiam pec- 349
cati esse privationem rectitudinis debitæ inesse actui, id est, privationem rationis, regulæ, & legis, & aversionem à Deo, & pro hac parte majorem concedimus, & ad minorem quod illa malitia est implicita actui positivo in homine ratione utente distinguendo dicimus, est implicita seu implicata in illo actu positivo secundum quod actio & entitas moralis est, procedens à secunda causa morali deficiente, concedimus, sed ut sic illius actus positivi Deus causa non est; est implicita in illo actu positivo, secundum quod actus est de genere naturæ, negatur, & secundum hanc rationẽ Deus illius actus positivi causa tantum ponitur. Vnde illi actui; ut venit à Deo, non est implicita peccati malitia, nec peccati Deus aliquo modo causa ponitur. Quod autem actui illi positivo in genere naturæ, non sit implicata peccati malitia, patet, quia actus ille in esse naturæ ejusdem rationis & speciei est cum illo, qui fit ab homine sine ratione, ut patet de homicidio, seu fornicatione, seu qualibet alia actione simili facta ab insano, in esse enim naturæ si præscindamus genus moris, istæ actiones factæ ab utente ratione, & à carente ipsa ejusdem speciei sunt, quod nullus negare poterit. Manifestum est ergo quod illi actui ut est in genere naturæ non est implicita malitia, aliàs implicita esset omni tali actui in esse naturæ à quolibet facto, quod impossibiliter diceretur, ut in exemplo inducto patet. Quamvis ergo velit Deus illum actum fieri ab homine utente ratione, vult tamen illum fieri secundum id tãtum quod habet entitatis naturalis, non moralis; unde non vult malitiam seu peccatum, quod non sequitur ad entitatem naturalem, sed moralem. Quod clarè manifestatur in illa boni cogitatione quam Deus homini imprimit, per quam voluntas efficaciter intellectum applicat ad consilium; quibus duobus Deus hominem præmovet & prædeterminat ad consiliandum: Quis enim dicat, quod si intellectus sic applicatus ex errore suo malum consilium apprehendat, quod id eveniat ex vi motionis divinæ & non potiùs ex prava intellectus dispositione. Quia autem hoc argumento modo convincuntur, quomodo non vident illud in terminis positum à S. Thoma, & solutum multis in locis, in 2. *sent. dist.* 37. *art.* 2. *in* 2. *loco*, sic enim opponit. *Quidquid est causa actionis in qua deformitas fundatur, secundum quam actio mala dicitur, est movens & cooperans ad malum, nihil enim operatur ad malum, nisi secundum quod talem actionem producit, sed Deus nullo modo ad malum cooperari debet dici, ergo illius actionis in qua malum consistit inseparabiliter causa dicendus non est.* Quis non videat idem prorsus hoc argumentum esse, quod modo ab his authoribus objectum est, & si aliqua est differentia, nulla est prorsus, nisi quod urgentiùs & fortiùs à S. Thoma formatur. Fuitne illa convictus ad tenendum Deum non esse moventem causam ad actionem, in qua deformitas peccati fundatur? absit. Imò ipso minùs obstante asseruit in corpore illius articuli sententiam quæ propter illud & similia negat Deum esse causam actionis in qua deformitas culpæ fundatur, esse duplici errori proximam, & alibi appellavit hæreticam, ut supra relatum est. Vnde facilè prædictum argumentum solvit. *Ad secundum* (inquit) *dicendum, quod illud dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem, secundum quod actio deformitati subsiat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit, & ideo non oportet ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, & agere, & quidquid perfectionis in agente est.* In *q. autem* 3. *de malo art.* 2. *in secundo loco*, idem argumentum sub aliis strictioribus verbis objicit in hunc modum. *Quidquid est causa alicujus, est causa ejus quod convenit ei secundum*

Digitized by Google

cundum rationem suæ speciei, sicut si aliquis est causa sortis, sequitur quod sit causa hominis: sed quidam actus sunt qui ex sua specie habent quod sint peccata, si ergo actio peccati sit à Deo, sequitur quod peccatum sit à Deo. Cui respondet per verba supra relata, *quod deformitas peccati non consequitur speciem actus secundum quod est in genere naturæ sic autem à Deo causatur, sed consequitur speciem actus secundum quod est moralis, prout causatur ex libero arbitrio.* Idem omninò argumentum opponit 1.2. *q.79.art.2.in 3.loco*, & eodem modo solvit, & aliis multis locis, quæ ob brevitatem omittuntur. Vnde planè non apparet quomodo ad ista tam clara, tamque manifesta isti authores quasi de industria oculos claudant, Argumenta ex S.Thoma sumentes, sed non solutiones.

350 Poteram etiam ex eodem S.Doctore in 2. *citato articulo solut. ad ultimum* fortiùs sic opponere, quod quia omiserunt, in gratiam eorum, ut magis veritas cognoscatur, nos sic instamus. *Dei non assignatur causa efficiens secundum quod est in intellectu, sed secundum quod est in re, sed quidam actus sunt in quibus non potest separari illud quod est de natura actus à deformitate nisi secundum intellectum, quia benè fieri non possunt, ergo non causantur nisi secundum quod stant sub illa deformitate, sed ut sunt sub deformitate non sunt à Deo, ergo nullo modo ex Deo sunt.* Hoc argumentum est replica contra solutionem datam. Cui tamen ita S.Doctor respondet. *Ad quintum dicendum, quod sicut actio, qua peccati deformitatem habet, dicitur bona in quantum est actio bonitate naturæ, non propter hoc quod aliquando inveniatur separata à deformitate, sed quia bonitas illa naturæ deformitati subsitat, ita etiam Deus dicitur causa illius actionis in quantum est actio, & non in quantum est deformis, hoc modo quod actionem non faciat à deformitate separatam, sed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod est actionis facit, & quod deformitatis non facit: etsi enim in aliquo effectu plura inseparabiliter conjuncta sunt, non oportet ut quidquid est causa ejus quantum ad unum, sit causa ejus quantum ad alterum sicut natura est causa oculi quantum ad substantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitatis, qua ex naturæ defectu incidit.* Hæc S. Thomas. Quomodo autem Deus illam actionem causet, non deformitatem explicatum est sæpiùs & apertissimè expositum per illam boni cogitationem & applicationem ad consiliandũ de mediis illi bono proportionato, quod si malum eligat, ex indispositione subjecta tantùm provenit. Videatur S. Thomas super *cap.9.epist.5. ad Rom.* ubi prædictam doctrinam tradit dicens, quod cum Pharao inductus ab Apostolo obduratus est: hoc modo id Deus efficit, quod illi impressit, bonum esse procurare tutelam regni sui, quæ fuit bona finis intentio, & media illa voluntas applicavit efficaciter intellectum ad media invenienda quibus id consequeretur, quod totum bonum erat, & ad id à Deo præmovebatur efficaciter; at permittente Deo peccatum illius non illuminavit, nec duxit intellectum illius ut bonum revera medium incurreret, sed errore suo deceptus apprehendet ut medium conveniens Israëlitarum occisionẽ & detentionem, & hoc pravum judicium voluntati practicè proposuit, quod ipsa elegit, & peccavit. Vbi constat quod malitia nullo modo ex Dei præmotione fuit prædeterminante per bonam finis impressionem nempè tutelam regni, & per efficacem applicationem ad consiliandũ de mediis, quinimò ex vi talis si aliàs intellectus ex se errorẽ non haberet bonum sumeret consilium, sed tota malitia fuit ex prava illius hominis dispositione ut sæpissimè dictum est.

351 Ad primam confirmationem respondemus eandem etiam in terminis S.Thomam opponere *q.3. de malo art.2.in 1.loco* & 12.*q.79. art.2.in 2.loco* dicens. *Homo non dicitur esse causa peccati, nisi quia homo est causa actus peccati, nullus enim intendens ad malum operatur ut Dionysius dicit 4. cap. de divinis nominibus, sed Deus non est causa peccati, ut dictum est, ergo Deus non est causa actus peccati.* Cui ita respondet: *Quod in hominem sicut in causam reducitur non solum actus, sed etiam ipse defectus, quia scilicet non subditur ei, cui debet subdi, licèt hoc ipse non intendat principaliter, & ideo homo non est causa peccati, sed Deus sic est causa actus quod nullo modo est causa defectus concomitantis actum, & ideo non est causa peccati.* In *q.* verò 3. *de malo ad* 1. idem sub aliis verbis respondet dicens. *Ad primum ergo dicendum quod homo qui peccat, licèt per se non velit deformitatem peccati, tamen deformitas peccati aliquo modo cadit sub voluntate peccantis, dum scilicèt magis eligit deformitatem peccati incurrere, quàm ab actu cessare, sed deformitas peccati nullo modo cadit sub voluntate divina, sed consequitur ex hoc quod liberum arbitrium recedit ab ordine voluntatis divinæ.* Hæc S. Thomas. Ad quæ, quia patentissima sunt, remittimus opponentes illam cónfirmationem, quam ex S. Thoma relicta hac solutione sumpserunt.

Ad secundam confirmationem dictum est supra, quod 352
vult Deus illud opus fieri à voluntate rationis compote secundum id quod habet de entitate & bonitate naturali, non secundum quod habet de moralitate cum malitia annexa; & quamvis ut procedit à voluntate rationis compote sit peccatum, quia procedit à causa morali deficiente, tamen Deus non vult nec movet ad peccatum, quia non vult quod voluntas deficienter illum producat, nec illam ut causam moralem deficientem movet, sed tantum ut efficientem opus in genere naturæ, secundum quam rationem peccatum non est.

Ad tertium patet ex dictis, quamvis enim nihil possit 353
esse causa privationis nisi per hoc quod sit causa actus positivi, ad quem consequitur privatio, necesse est tamẽ quod sit causa illius actus positivi secundum quod ad ipsum privatio sequitur, & quia privatio rectitudinis rationis & legis, in qua malitia peccati consistit, non sequitur ad illum actum positivum cujus Deus causa ponitur, videlicèt ad actionem in esse naturæ, ideo Deus causa ex consequenti illius privationis non est, sed tantum arbitrium, quod efficit actum moralem malum ex objecto, ad cujus speciem privatio & deformitas consequitur.

Ad quartum dicendum similiter quod scriptura & 354
Patres negant Deum esse authorem actus positivi, qui malè ab homine fit, & secundùm quod contra regulam ab homine fit, quod est negare Deum esse authorem actus positivi mali moralis, ad quem inseparabiliter deformitas consequitur, non autem negant Deum esse authorem & causam actionis & entitatis quæ est in peccato secundum quod tantum est in genere naturæ, imò ita id S. Doctores concedendum affirmant, ut dicant ipsam fidem id docere, ut visum est supra. Et pari modo dicendum ad inducta loca ex S.P.Augustino, in primo enim, ut solet S.Doctor & pater rectissimè docet, quod in scriptura nusquam legimus, non est voluntas nisi à Deo, quia id verum non esset, cum mala voluntas à Deo non sit. Mala autem voluntas non solum est entitas in esse naturæ, quis enim ita dicat, imò ita decipiat? Sed est deficiens in genere moris, ad quam ut sic sequitur inseparabiliter rectitudinis, & rationis ac legis privatio, unde talis voluntas peccatum est, quæ à Deo esse non potest. Et hoc apertè sonant S.P.Augustini verba inducta, si illa velint considerare. Et eodem modo in secundo objecto testimonio negat à Deo esse illum voluntatis motum, qui est ad id quod minùs est, iste autem motus voluntatis est qui tendit per conversionem in bonum commutabile cum aversione ab incommutabili, qui motus est formaliter malum morale & peccatum, & sic à Deo dicitur non esse. In neutro autem loco negat actionem quæ est in peccato secundum quod tantum entitas est in genere naturæ à Deo non esse, imò id sæpè Sanctum Doctorum docuisse relatum & probatum est supra.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXXII.

Tandem ultimo argumento respondetur.

Vltimò, post prædicta argumenta ab authoribus his propo-
355 sita, quæ jam soluta sunt, aliam ut ipsi putant, adhibent solu-
tionem nostram, ut illam impugnent sub his verbis. Respondent
aliqui, Deus (inquiunt) est author illius operis non ut causa mo-
ralis, sed ut causa naturalis, movet enim voluntatem non im-
perando aut suadendo opus malum, sed concurrendo cum ea
sicut cum aliis causis naturalibus. Quod autem resultet malitia
in opere, id provenit ex eo quod illud opus procedat à causa li-
bera, atque Deus, cum non sit causa moralis, sed naturalis illius
operis non est author libertatis in opere, seu quod liberè fiat,
proinde nec author malitiæ resultantis ex libertate.

Cæterum in referenda hac Thomistarum solutione quædam
356 falsa veris permiscent, & aliquid Thomistarum sententiæ tri-
buunt quod ipsi non dixerunt, nec dicere potuerunt. Quod si
forsan aliquis in illis partibus in quibus ij authores prælo man-
darunt librum illum minùs advertens hoc dixit, quod penitus
ignoramus, nec rectè id asseruit. Sententia enim Discipulorum
S. Thomæ, imò ipsius S. Doctoris aperta est, quæ relata & ex-
planata est supra, quod videlicèt Deus est causa libera & liberè
movens creatam voluntatem ut liberè efficiat actionem quæ est
in peccato quatenus actio & entitas est, non quatenus moralis
est & deficiens. Itaque movet Deus creatam voluntatem ut
liberè efficiat quidquid entitatis & perfectionis est in actu
illo, non autem ipsam movet ut liberè illum actum efficiat se-
cundum quod ad ipsum defectus consequitur. Sicut enim effi-
cere liberè actum illum quoad id quod entitatis & perfectionis
habet, provenit à causa liberè efficiente, quam Deus proinde ad
id movet, ita efficere actum illum, secundum quod ad ipsum
defectus consequitur, provenit à causa morali deficiente, quam
ut sic Deus non movet. Defectus autem his authoribus contigit,
quia putarunt idem omninò esse agere liberè, & agere moraliter,
& ita nos sentire, cum tamen nec ita sit, nec illud asseramus,
quippe qui scimus quod latiùs patet agere liberè, quam agere
moraliter, quod vel in casu cognoscere potuerunt; Deum enim
non movere creatam voluntatem ad actum peccati moraliter,
seu ut causam moralem constanter dicimus, quia illam non mo-
vet suadendo, consulendo, præcipiendo, seu alia quavis morali
motione attrahendo. Cum quo affirmamus, quod ut causa libe-
ra, & verè liberè Deus voluntatem moveat ad actionem secun-
dum quod est in genere naturæ. Quis enim dicat, quod ut causa
necessaria, & sine libertate Deus tunc moveat? Manifestum est
ergo in nostra sententia, quod respectu illius actionis quatenus
actio naturæ est, seu in genere naturæ & totius libertatis, qui
in tali actione ut sic reperitur, Deus causa libera est, non mora-
lis, unde oppositum sententiæ S. Thomæ & discipulorum ejus
ascribere, nihil est aliud, quam ad talem sententiam & funda-
menta ejus non attendere, nec eam velle considerare.

Postquam sic falsò nostram sententiam retulerunt, eandem sub
357 his verbis impugnant. Sed contra respondeo primò (dicit præ-
dictus Lessius) etiamsi Deus non sit causa moralis illius operis,
tamen causat illud volendo, & voluntariè concursum determi-
natum & determinantem præbendo, qui sanè modus causandi
sufficit, ut opus & malitia annexa imputetur ei tanquam autho-
ri, cum hic modus longè sit efficacior quam per imperium vel
consilium. Si enim qui consilio vel præcepto movet ad opus ma-
lum censetur author, eique imputatur, cum tamen solùm exte-
rius moveat, multò magis qui sciens & volens sua potentia intro
penetrat, & voluntatem intimè ad actum determinat. Nescio
quomodo mens aliud concipere queat, qui enim physicè interius
producit, longè perfectius est author rei, quàm qui solum ob-
jectum exterius objicit.

Secundò, non minùs Deus est causa libertatis in actu (si tamen
358 actus ille dicendus est liber] quam is qui suadet vel imperat, nam
movet voluntatem ad substantiam operis eo tempore, quo scit il-
lud non nisi cum judicio rationis elici posse, & vult ut tunc eli-
ciatur; ergo est causa ut liberè fiat. Confirmatur, quia Deus est
causa cur liberè fiat opus moraliter bonum: ergo etiam est cau-
sa cur liberè fiat opus quod non est bonum, cum simili modo
ad idem moveat. Nec refert quod opus dicatur liberum in ordine
ad Deum, quia Deus benè potest esse causa cur actui talis habi-
tudo & determinatio conveniat, nempè si causa sit cur hic &
nunc à tali potentia procedat, qui enim est causa conjunctionis
extremorum, est causa denominationis quam alterum ab altero
habet; atqui Deus est causa conjunctionis liberi arbitrij &
actus, facit enim ut hic & nunc actus à libero arbitrio procedat:
ergo est causa libertatis in actu resultantis. Vnde patet Deum
non minùs fore authorem malitiæ quæ resultat in actu posita
denominatione libertatis, si moveat libertatem intrinsecè ad
actum, quàm si moveret extrinsecùs consilio vel præcepto. Vnde
hac ratione non rectè soluitur argumentum. Hæc sunt quæ tan-
dem ij authores in illo ultimo libro, quem per Leonardum Les-
sium typis mandarunt, objiciunt.

Ad hæc nulla jam post dicta, resoluta, & explicata, nisi forte 359
ex superfluo, danda solutio videtur. Semper enim eadem repe-
tunt, & in eodem æquivocationis cardine revoluuntur, ad quæ
æquivocatione clariùs tublata, manifesta responsio adhibita fuit.
Verùm quia tenacius insistunt, efficacius etiam nos in veritate
fundari his respondemus. Dicentes ad primum, cum dicunt, licet
Deus causa moralis non sit illius operis, tamen causat illud vo-
lendo, & concursum determinatum & determinantem præben-
do, unde hoc sufficit, ut opus & malitia annexa ei imputetur.
Respondemus, inquam, quod si Deus esset causa volendo, & per
concursum determinatum illius operis, scilicèt mali, hoc enim
ipsi intelligunt per illa verba (illius operis) utique hoc suffice-
ret, ut ei opus & malitia annexa imputaretur. Sed nos nunquam
diximus, quod Deus sic sit causa alicujus operis mali, imò totum
contrarium asserimus, quod alicujus mali operis causa non est,
malum enim opus peccatum est, unde qui est causa mali operis,
causa peccati est, quod semper detestamur. Sed tantum dicimus
quod actionis, quæ est in peccato, quatenus actio & entitas est in
genere naturæ considerata, quæ non est malum opus Deus est
causa, ad eam sub hac tantum ratione hominis voluntatem mo-
vens per concursum determinatum & determinantem, ut supra
copiosè explicatum est; determinatè enim imprimit voluntati
boni cogitationem, quam voluntas intendit, & determinat, atque
applicat hîc, & nunc voluntatem, ut intellectum moveat efficaciter
ad consiliandum, ex qua applicatione, posita simul mala intellectus
dispositione determinatè fit actio mala; cujus malitiæ determi-
natio ex illa mala dispositione procedit; determinata autem actio,
ut actio est, ex determinata illa applicatione ad agendum.

Ad aliud, quod longè efficacior est modus causandi illud opus, 360
quàm per imperium vel consilium, jam responsa præstitimus, &
replicamus, quod si ille modus causandi per determinatum &
prævium concursum, qui dicitur modus causandi physicè seu
quasi physicé, hoc est verè efficienter, esset modus causandi illud
opus malum, ita quod verè efficienter & intimè opus malum cau-
saret Deus, utique verum esset, quod esset efficacior modus cau-
sandi peccatum, quàm solum per consilium, vel alio morali modo
extrinseco. Cæterùm absit, quod ponatur Deus intimè penetrare
voluntatem, & ipsam verè efficienter movere ad opus malum, opus
enim malum nullo modo nec interius, nec exterius, nec physicè,
nec moraliter à Deo causatur, vel ad illud Deus movet, quia opus
malum in suo conceptu malitiam importat consecutam, Deo au-
tem secundum fidem naturalemque rationem repugnat, quod ali-
qua ratione opus efficiat malum, seu ut habens adjunctam mali-
tiam, quod idem est. Causare verò actionem quæ est in peccato
quatenus substantia actionis est de genere naturæ, non solum est
efficacior modus causandi opus malum, quàm per consilium seu
præceptum, quinimo nullo modo est modus causandi opus ma-
lum, ut ostensum est.

Ad secundum quia oppugnat quod Deus non sit causa liberta- 361
tis illius actus secundum quod liberè producitur à creata volun-
tate in quantum est illius efficiens causa quoad actus substantiam
in genere naturæ, quasi id negetur à Discipulis S. Thomæ, cum id
ab eis nulla ratione dicatur ut patet ex dictis, respondere nõ opor-
tet, sed advertere illud ex falsa suppositione procedere, benèque
probare quod Deus sit causa libertatis illius actus quantum ad id
quod actus ille habet de entitate, perfectione, & libertate, non
quantum ad id quod habet de defectu libertatis, & de malitia.

Ad confirmationẽ concesso antecedenti, quod Deus est causa cur 362
liberè fiat opus moraliter bonum, distinguitur consequens, cum in-
fertur, ergo est causa cur liberè fiat opus quod non est moraliter
bonum, sed malum moraliter, de hoc enim sermo procedit: est cau-
sa libertatis illius actus quantum ad libertatem naturæ concedo,
quantum ad libertatem moris nego, seu verbis aliis, est causa illius
libertatis quantum ad id quod est de perfectione libertatis conce-
do, quantum ad id quod est de defectu libertatis nego. Et ad pro-
bationem qua dicitur, *cum simili modo ad idem moveat*, id est ad
opus malum morale, & ad opus bonũ morale, negatur quod simili
modo ad utrũque moveat; imò movet modo valdè dissimili. Quia
ad opus bonum morale movet, & ut causa moralis excitando, sua-
dendo, præcipiendo, & intimè ad omne quod habet movendo; ad
opus autem malum nullo modo movet, sed tantùm ad illius na-
turalem substantiam, & entitatem. Vel ut clariùs cum S. Thoma 2.
sent. dist. 37. art. 2. ad 3. dicam: Deus est causa boni operis mora-
lis non solùm quantùm ad essentiam & substantiam naturalem
actus; sed etiam quantùm ad perfectionem, secundùm quam bona
dicantur. Vtrumque enim agenti influit, & ut agat, & ut benè agat;
mali autem operis moralis quamvis sit causa quantum ad essen-
tiam, & naturalem actus substantiam, non tamen est causa quantùm
ad effectum, secundum quem opus dicitur malum. Vnde patet quod
valdè dissimili modo ad utrumque Deus movet, diversaque ratio-
ne utriusque causa existit. Et ratio est: quia ad opus morale bonũ,
præter bonam finis intentionem, & applicationem ad consiliandũ,
sæpissimè explicatam, insuper Deus dirigit intellectum ne erret,
& facit in hoc bono morali magis apparere rationem boni, quam
in malo morali. Quam rationem boni proponendo practicè in-
tellectus per suum imperium efficax voluntati prædeterminat ul-
timatè, & completè ipsam, atque in actum reducit ut eligat, & li-
berè acceptet tale imperium.

LIBER

Digitized by Google

LIBER TERTIVS.

PARS SECVNDA.

DE VIRIBVS CREATI ARBITRII

Cum ſolo influxu generali ordinis naturalis ad efficienda opera moralia.

HVCVSQVE in toto hoc tertio libro, ſecundùm quod Dominus dedit, egimus de influxu Dei prævio prædeterminante omnes cauſas, & præcipuè humanam voluntatem juxta propriam illius naturam & conditionem. Nunc animum appellimus ad examinandas vires creati arbitrii cum hoc ſolo influxu generali ordinis naturalis ad efficienda opera moralia: ad quæ nimirùm eo adjutus valeat, & potens ſit, & quæ cum ſolo illo minùs efficere valeat, proſequendo examen aſſertionum, quas ex his authoribus primo libro adduximus, inter quas quinquageſima quinta ibi relata ſic habet: *Poſt Adæ peccatum tales vires naturales ſecundùm ſe manſerunt in homine, quales illas eſſemus habituri, ſi in puris naturalibus ad finem tantùm naturalem à principio conditi fuiſſemus.* Quæ, ut ibi præmiſſum fuit, fundamentalis eſt in oppoſita ſententia, & ut talem inter præambula fundamenta præmittebat author Concordiæ *diſput.* 3. eamque non ſemel inculcabat. Eapropter eam diſcutiendam ſuſcipimus; quia tamen de hac aſſertione primo noſtro libro pluſquam ſatis egimus, ſub brevitate contra eam diſputabimus ad alias properantes, quæ examinandæ ſuperſunt, & infra adducendæ.

TRACTATVS PRIMVS.

DE PECCATO ORIGINALI, VVLNERIBVSQVE, & malis, quæ ab eo in humanum genus derivata ſunt.

CAPVT PRIMVM.

Non manſiſſe in hominis arbitrio poſt primi parentis peccatum eaſdem vires, quas habuiſſet ſi in puris naturalibus fuiſſet conditus.

1 QVI contendunt tales in homine poſt Adæ peccatum vires manſiſſe circa naturale bonum proſequendum & efficiendum, quales haberet, ſi in puris naturalibus conditus fuiſſet, ut hanc aſſertionem magis explicarent, alias addiderunt quæ ad ſex capita, ſi meminimus in noſtro primo libro redactæ ſunt.

Primum eſt, quod poſt primi hominis peccatum totum genus humanum verè fuit donis ſupernaturalibus ſpoliatum.

Secundum eſt, quod naturales vires deſtitutæ fuere eo vigore quem originalis juſtitia tribuebat.

Tertium eſt, quod eædem vires naturales tales ſecundùm ſe manſerunt, quales eas eſſemus habituri ſi in puris naturalibus conditi fuiſſemus.

Digitized by Google

Quartum est naturalia, sive in nobis, sive in Angelis post peccatum integra mansisse.

Quintum est, hanc solam esse differentiam inter naturam lapsam sine donis gratiæ, & eandem si in puris naturalibus condita fuisset, quod exclusio à gloria, carentia gratiæ, & justitiæ originalis habent propriè rationem priuationis respectu naturæ lapsæ, non autem respectu naturæ conditæ in puris naturalibus.

Sextum est, quod tum carentia gratiæ, & justitiæ originalis, tum exclusio à gloria, tum etiam rebellio passionum, mors & defectus cæteri mortalitatis hujus habent propriè rationem pœnæ comparatione naturæ humanæ post peccatum primi Parentis, non verò comparatione ejusdem naturæ si in puris naturalibus esset condita.

2 Et quidem priores duæ propositiones verissimæ sunt, & Catholicam continent veritatem, qua confiteri oportet post Adæ peccatum totum genus humanum verè fuisse donis supernaturalibus spoliatum, ut clarius ostensum fuit *libro primo* potissimè ex duabus definitionibus Pij V. & Gregorij XIII. Fateri etiam necesse est destitutas post illud peccatum fuisse vires naturales vigore illo, quem originalis justitia tribuebat.

3 Verum quatuor aliæ posteriores sustineri nequeunt, quia reipsa peccatum originale veram culpam in parvulis esse non admittunt, sed tantùm privationem, & pœnam, quæ fuit illa olim Iuliani damnata sententia, cum liberum hominis arbitrium minùs læsum in naturalibus constituit, sed ita in viribus illis remanere affirmavit, ac si esset homo in puris naturalibus conditus; quem constat, si ita in puris naturalibus conderetur, lædendum non fore, nec positivè infirmum, & attenuatum naturalibus viribus, sicut revera sic infirmum, & attenuatum viribus post Adæ peccatum remansisse arbitrium in hominibus Concilia sacra diffiniunt. Arausic. II. & Trident. *sess. 5.* de quibus omnibus copiosè satis dictum fuit primo nostro libro.

4 Adeò autem, (ut eodem primo libro aperuimus,) exorbitat illarum assertionum author, & in tantum non læsum seu positivè viribus infirmum constituit arbitrium post primi Parentis peccatum, sed sanum, & integrum integritate naturæ debita (nam illam perfectam quæ habebatur per justitiam originalem non dicit integram, sed integritate illa quæ est naturæ debita ante omne peccatum, qualis esset si in puris naturalibus à Deo conderetur, vult esse sanum, & integrum etiam post primi hominis lapsum ante gratiam) ut consequenter asseveret parvulos, qui sine baptismo decedunt cum animæ illorum suis fuerint corporibus restitutæ absque omni vitio mentis, & corporis feliciorem vitam habituros in perpetuas æternitates, quam ullus mortalium unquam habuit sine omni vitio, inquit, corporis, & animæ. Et ubi si ita est peccatum originale quod in eis sit vera culpat, agnoscit? An originale peccatum quod in ipsis verè esse Catholica veritas tradit, non est vitium mentis, cum eadem Catholica veritate testante verè mentis vitium existat? Cur feliciorem eis vitam promittit cum veritas ipsa ipsos verè miseros, verè damnatos, verè esse in perpetua morte testetur, per veram pœnam damni originali peccato, quo detinentur obstricti, debitam? Cum qua perpetua miseria, damnatione, & morte, quomodo stare potest eis ab hoc Authore tributa nedum vita, sed fœlix vita, imò felicior quam unquam aliquis mortalium habuit. Habebunt igitur miseri illi in perpetuas æternitates, meliorem in naturalibus vitam, quam Beata Virgo, dum esset in hac vita; imò quam Christus Dominus dum in hac mortali vita erat.

Sed quam consequenter ad prædicta, & nunc relata fundamenta loquatur, satis liquet: Si enim parvuli illi sine Baptismo decedentes se habent in omnibus, sicut si in puris naturalibus conderentur, & in puris naturalibus conditi, si sic ante omne peccatum decessissent, haberent sine dubio illam in naturalibus fœliciſſimam vitam sine omni vitio mentis, & corporis in perpetuas æternitates, etiam illos parvulos sine Baptismo decedentes eam habere necesse est, hac suppositione præmissa, sicut eam illis ex prædicta suppositione iste Author promittit. Absit ergo sic se habere hominis arbitrium post originale peccatum, quod unicuique inest, sicut se haberet si in puris naturalibus esset conditum. Absit quod ita sanum naturalibus suis viribus existat, ac illud extitisset; quia cum habeat verum peccatum originale, quo tunc caruisset, & verum originale peccatum arbitrium debilitet, infirmet, ac viribus extenuet, sic viribus erit infirmum, & extenuatum; quam positivam infirmitatem arbitrium in puris naturalibus conditum non haberet. Dicat namque, qui hanc doctrinam introducit, an admittat quod actuale peccatum in quolibet vires naturales debilitet, extenuet, & infirmet? quod negare non poterit, cum peccatum avertat, nedum à fine supernaturali, sed à Deo Authore naturæ, & fine naturali. Quod si hoc in peccato actuali admittit, cur idem in peccato originali recusat concedere, cum etiam illud verè peccatum sit in parvulis, eos deordinans, nedum a fine supernaturali, sed etiam à fine naturali, & Deo Authore naturæ? Vnde, si id quod est proprium in peccato originali neget negando hanc debilitatem, & infirmitatem virium naturalium, consequens est ut reipsa peccatum ipsum neget veram rationem culpæ habere in parvulis, ut pleniùs primo libro explicatum reliquimus, ad quem lectorem remittimus. 5

Addendum non sine causa Authorem, cum quo 6
ista tractamus, hoc præmisisse fundamentum; idque non semel in sua doctrina iterasse, quia singulare est, & necessarium ad finem, quem in tota Doctrina intendit. Cum enim finis illius sit prævenientis gratiæ efficax adjutorium inficiari, & moralem tantùm, seu suasoriam excitationem statuere, sufficere ex parte prævenientis gratiæ, cui liberum arbitrium consentiat, quando pro sua libertate voluerit, adjuvandum, ut ait, à cooperante gratia, quæ reddat illum actum supernaturalem. Cum, inquam, iste sit doctrinæ finis, necesse ei fuit liberum arbitrium in viribus naturalibus non infirmum, sed sanum præsupponere, quibus posset assentiri moraliter suadenti adjuvandum in tali assensu incepto naturæ viribus à cooperante gratia. Si namque arbitrium in viribus naturalibus deficiens extenuatum, & infirmum agnosceret respectu substantiæ actuum in illis eximiis quibus assentiri debet Dei exhortationi, & morali excitationi, oportebat aliud efficax gratiæ adjutorium fundare, quo infirmitas, & debilitas virium auferretur, & quo vires acciperet efficaces ad sic consentiendum Deo excitanti, & moraliter attrahenti. Manifestum est enim nihil prodesse claudum pedibus excitare, ut fugiat, nisi ei pedes consolidentur, nec manibus infirmis, & debilibus non potentibus ensem tenere in defensionem suam, acutissimum ensem offerre, nisi qui offert, manus corroboret, ut ense utantur. Cum ergo Author prædictus, & qui doctrinam illius sectantur, tale fortificans, & corroborans prævenientis gratiæ auxilium negent, negando illius prævenientem efficaciam de facto debilitatem virium sanantem, confirmantem, & corroborantem arbitrium, negant consequenter infirmitatem seu debilitatem arbitrii tali auxilio indigentem.

Vnde

Digitized by Google

7 Vnde ſicut homini in puris naturalibus conſtituto vires adeſſent ad ſaltem pro brevi tempore quodcumque opus bonum morale etiam eximium efficiendum ſolo Dei concurſu naturali; ita, & homini ſub peccato originali conſtituto, imò ſub quocumque actuali aſſerunt eaſdem vires ſuppetere, quibus id efficiat: Similiter ſine aliquo gratiæ auxilio cum ſolo concurſu naturali ad quodcumque opus bonum morale etiam ſupremum, ſcilicet amare Deum Authorem naturæ, de ipſo conteri, ut author naturæ eſt. Quos actus, quia elicere poſſe arbitrantur (cum ſupernaturali excitatione ſuadetur, vel ad conterendum, vel ad amandum Deum) ſi arbitrium ipſum ex ſuis naturalibus viribus illos actus eliciat, in ſuſtbantia quidem naturales veſtiendos, quodammodo ſequuta ſupernaturalitate eis tributa à gratia cooperante ſeu ſubſequente: unde, & illos actus vocant illorum præcipui Authores quoad ſubſtantiam naturales, conſequenter magis loquendo quam alii, qui eandem doctrinam tenentes dicunt quoad ſubſtantiam ſupernaturales, de quibus plenius, & perfectius in quarto libro erit differendum.

8 Nunc ergo nè à propoſito digrediamur, cognita conſequentia doctrinæ, & in quem finem ordinent hanc tantam ſanitatem, & integritatem, quam arbitrio poſt lapſum ante gratiæ donum aſcribunt, manifeſtato etiam qualiter per hanc poſitionem liberum hominis arbitrium per peccatum originale læſum in viribus naturalibus non conſtituant, ſed ſanum, negantes reipſa peccatum originale veram culpam eſſe animæ vires debilitantem, & infirmantem, nos contrariam doctrinam profitentes, hoc firmum, & ſtabile fundamentum præmittimus, antequam in particulari vires arbitrii circa particulares actus examinemus, & ad quid ſufficiant naturales ſine auxilio gratiæ expendamus, liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum ante auxilium gratiæ non ſolum ſpoliatum fuiſſe gratuitis, id eſt, donis ſupernaturalibus, ac vigore illo, quem originalis juſtitia tribuebat (quod certiſſimum eſt, & ipſi admittunt) ſed etiam verè per peccatum tale manſiſſe, & quotidie in unoquoque ante Baptiſmum manere verè læſum, infirmatum, & attenuatum viribus naturalibus, utpote quod averſum eſt à Deo etiam Authore naturæ, & fine naturali. Nec tales, ac tantas vires habere infirmum hoc arbitrium, ac habiturum, ſi in puris naturalibus (in quo ſtatu tali peccato, & poſitiva infirmitate careret) conditum eſſet.

9 Hac igitur fundata veritate, quæ copioſè à nobis probata relinquitur *libro primo, parte 2. tract. 1. citato*, quæ proinde hic probanda iterum non eſt, ſed ſupponenda ad examinandas aſſertiones alias quæ ex hac confutata, & expugnata pendent, accedamus, diſputando priùs metaphyſicalem quæſtionem ſequentem.

CAPVT II.

An peccatum originale formaliter conſiſtat in pura privatione, vel potiùs in ſua formali ratione aliquid includat poſitivum?

10 TRactantes primò noſtro libro materiam hanc de peccato originali occaſione illius aſſertionis, quam aliqui publicarunt, quod per peccatum primi Parentis ſpoliatum ſolum fuerit gratuitis liberum hominis arbitrium, non autem verè læſum in naturalibus, obiter, & illam metaphyſicalem, tetigimus; an peccatum originale pro formali privativum merè ſit, an poſitivum includat? ubi reſolutoriè & ſine majori diſcuſſione, ut veriorem, & ſententiæ S. Thomæ magis conformem illam elegimus, quæ ſuſtinet originale peccatum pro formali aliquid includere poſitivum, nec puram privationem eſſe, majoremque illius diſcuſſionem in hunc locum tractandam tranſmiſimus. Vnde id exequentes modò, licet ad noſtrum inſtitutum non multùm deſerviat, qui metaphyſicalia, & opinabilia ut viſum eſt, tractare non ſolemus, tamen quandoque ad abundantiorem doctrinam nec penitùs ab eis poſſumus abſtinere, & hac ratione quæſtionem hanc diſputare intendimus, ut de mente S. Thomæ magis conſtet, quia multis ſatis dubia apparet, de quo diverſitas, & varietas quæ in ejus Diſcipulis cernitur, evidens reddit teſtimonium. Quidam enim ſub dubio relinquunt de illius mente utramque contradictionis partem; alii alteram eligunt; alteram autem alii defendunt, & omnes in S. Thoma ſe fundant, non tamen ad alia quæ ex ſancto Doctore opponuntur plenè ſatisfaciunt, forſitan autem nos majori claritate iſta tractabimus.

11 Igitur S. Thomæ Diſcipuli, qui formale originalis peccati dicunt in pura privatione conſiſtere, id ſibi ex eodem S. Doctore colligunt, primo 1. 2. *q. 82. art. 3.* ita concludente: *Sic ergo privatio originalis juſtitiæ, per quam voluntas ſubdebatur Deo, eſt formale in peccato originali.* ubi formale in peccato dicit eſſe privationem originalis juſtitiæ; verbum autem, privatio, in abſtracto poſitum puram, & ſolam privationem importare videtur; ſicut ſi quis diceret cæcitatem eſſe privationem viſus, conſtat quod puram privationem ſignificaret, & in *fine corporis* iterum hæc verba apponit: *Peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia; formaliter verò eſt defectus originalis juſtitiæ.*

12 Deinde *quæſt. 4. de malo art. 2. ad 4. in fine corporis* etiam ita concludit: *Et ideo cum carentia originalis juſtitiæ ſe habeat ex parte voluntatis; ex parte autem inferiorum virium à voluntate motarum ſit pronitas ad inordinatè appetendum, qua concupiſcentia dici poteſt, ſequitur quod peccatum originale in hoc homine, vel in illo nihil aliud eſt quam concupiſcentia cum carentia originalis juſtitiæ, ita tamen quod carentia originalis juſtitiæ eſt quaſi formale in peccato originali; concupiſcentia autem eſt quaſi materiale.* Et idem docet in argumento quarto ex obiectis in contrarium dicens, quod *privatio gratiæ non eſt in ipſo actu ſed in ſubjecto actus, & ideo non pertinet ad peccatum actuale, ſed carentia originalis juſtitia, eſt in natura, & ideò poteſt pertinere ad originale peccatum quod eſt peccatum naturæ.* In his enim, & aliis multis teſtimoniis quæ eadem cum iſtis ſunt, & ideò omittuntur, ſemper docet formale originalis peccati eſſe carentiam, & privationem juſtitiæ originalis, talem carentiam, & privationem exprimendo in abſtracto, ut ſignificaret privationem ipſam originalis juſtitiæ, & non aliquid poſitivum eſſe formale in peccato originali.

13 Tertiò, S. Thomas *q. 5. de malo art. 2.* ita habet. *Pœna proportionatur culpæ, & ideo peccato actuali mortali, in quo invenitur averſio ab incommutabili bono, & converſio ad bonum commutabile debetur, & pœna damni, ſcilicet carentia viſionis divinæ reſpondens averſioni, & pœna ſenſus reſpondens converſioni; ſed in peccato originali non eſt converſio, ſed ſola averſio, vel aliquid averſioni reſpondens ſcilicet deſtitutio animæ à juſtitia originali, & ideò peccato originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolùm pœna damni, ſcilicet carentia viſionis Divinæ.* Idem docet *q. 24. de verit.*

Digitized by Google

art. 2. solutione ad 2. ubi ait: *Sciendum est quod in peccato originali est habitualis aversio à bono incommutabili, cum habens peccatum originale non habeat cor Deo conjunctum per charitatem; & sic quantùm ad habitualem aversionem, eadem ratio est de existente in peccato originali, & mortali, licet in peccato mortali super hoc sit habitualis conversio ad indebitum finem.* Quibus apertè negat in peccato originali omnem conversionem etiam habitualem ad indebitum finem; ergo formale originalis peccati (de hoc enim loquitur, quia pro materiali nempe pro concupiscentia sæpiùs ipse declarat importare conversionem in finem indebitum, ut infra exponemus) nullam conversionem dicit in finem indebitum; ergo nihil habet de positivo, sed in pura aversione seu privatione justitiæ originalis consistit. Patet consequentia, quia aversio à Deo sine conversione ad commutabile bonum pura privatio est, nec peccatum habet aliquid positivum nisi comparatione conversionis.

14 Nec valet prædicta testimonia explicare, ut à quibusdam S. Thomæ Discipulis fit, quod in illis sanctus Doctor loquatur de peccato originali, non ut est malum morale, sed ut est malum simpliciter; malum enim simpliciter pro formali sine dubio pura privatio est; at malum in genere moris aliquid positivum, (ut modo ex Doctrina S. Thomæ, & communi inter ejus Discipulos præsupponimus quam & supra notam fecimus.) Non, inquam, explicatio ista sustinenda videtur, quia in inductis testimoniis S. Doctor expressam differentiam assignat inter peccatum originale, & actuale, ut verba sonant; at si sermonem faceret de peccato originali tantùm, quod est malum simpliciter, asserendo illud ut sic consistere in solo privativo; non posset ponere differentiam inter ipsum, & mortale peccatum actuale. Constat enim quod in hoc peccatum mortale actuale convenit omninò cum originali; quia etiam peccatum actuale, secundùm quod est malum simpliciter, consistit in solo privativo, ut est expressa sententia S. Thomæ, quam omnes illius Discipuli sine contradictione, vel divisione suscipiunt. Necesse est ergo S. Thomam in illis testimoniis non procedere de peccato originali secundum quod est malum simpliciter, sed secundum quod est malum quoddam morale habens propriam, & particularem rationem, secundum quam à peccato mortali actuali distinguitur.

15 Per oppositum alii S. Thomæ Discipuli tenent peccatum originale includere pro formali aliquid positivum, quod positivum asserunt esse quandam habitualem conversionem ad bonum commutabile per voluntatem ipsius Adæ, quatenus erat capax totius naturæ. Quod potissimè probant ex S. Thoma eadem 1. 2. q. 82. *art.* 1. in quo ex professo quæstionem tractans expressè negat originale peccatum esse puram privationem, sed habitum, seu habitualem quandam inordinatam dispositionem; sicut corporis infirmitas, inquit, non est pura privatio, sed quædam inordinata dispositio corporis. Verba illius sunt: *Ad primum dicendum quod sicut ægritudo corporalis habet aliquid de privatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid habet positivi, scilicet ipsos humores inordinatè dispositos; ita etiam peccatum originale habet privationem originalis justitiæ, & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ, unde non est privatio pura, sed quidam habitus corruptus.* Qui autem priorem sustinent sententiam exponunt hunc articulum dicendo S. Thomam, cum dicit peccatum originale esse habitum, intelligere esse habitum purè, & solum privantem justitia originali; ita quod non dicat de formali aliquid positivum, sed privativum solum; esse autem habitum, teneatur ibi materialiter. Ita refert Cajetanus in commentario istius articuli exposuisse aliquos secundum id quod S. Thomas asseruit in 2. *sent. & in q. de malo.* Qui autem sic explicant, non solùm loquuntur de materiali ipsius peccati originalis, quod est concupiscentia, quæ est veluti effectus à peccato originali sequutus, sed etiam loquuntur de peccato originali in seipso, in quo distinguunt esse habitus quasi materiale, & esse privativum solùm justitiæ originalis quasi formale illius. At ista expositio, etiam stare non potest, quia ut rectè Cajetanus dicit ubi supra: *Ex hoc namque apparet quod Author altiùs contemplans naturam peccati originalis novam tradidit doctrinam, alteriùs non oblitus: distinxit siquidem habitum, vel ad opus, vel ad naturam, & dicit duo; primum est quod peccatum originale non est habitus in ordine ad opus nisi indirectè per remotionem prohibentis, & sic glossavit seipsum alibi: alterum est quod peccatum originale est habitus in ordine ad naturam sicut ægritudo.* Hæc sunt Cajetani verba, qui satis bene expendit illam solutionem *ad 3.* juxta quam non potest dici S. Thomam tantùm docuisse, peccatum originale pro materiali esse habitum, pro formali autem esse tantùm privativum justitiæ originalis, cum dicat in illa solutione *ad 3.* conformiter ad corpus articuli esse habitualem inordinatam dispositionem privantem justitia originali, sicut de sanitate semel, & iterum exposuit. In duobus itaque deficit prædicta expositio: Primò, quia illud positivum, seu illum habitum, quem ex mente S. Thomæ admittit, dicit pertinere ad materiale originalis peccati; cum secundùm S. Thomam pertineat ad ipsam essentiam, & formam illius, ut constabit statim. Deficit secundò, quia illum habitum dicit esse immediatè ad opus, cum ex loco modo allato, & ex *cap. cit.* S. Thomas manifestè neget peccatum originale esse habitum ordinatum ad opus, sed ad naturam.

Multò minùs potest explicari littera illius articuli, sicut ab aliis S. Thomæ Discipulis explanatur, quod nimirum in illo articulo, cum dicit peccatum originale esse habitum, loquatur de materiali peccati originalis, non de formali, ideſt, de ipsa concupiscentia, quæ materiale originalis peccati est, & ex ipso formali originali peccato sequuta; quia habitualiter malè concupiscibiles homines sunt. Hanc enim expositionem clariùs, & manifestiùs excludit illa solutio *ad 3.* in qua patenter duplicem habitum distinguit; alterum directè ordinatum ad opus, sicut est habitualis concupiscentia, & in hoc habitu dicit non consistere peccatum originale (nimirum formaliter) nam materiale illius semper docuit esse illam concupiscentiam, quæ sequitur ex peccato originali, ut est manifestum: alterum autem habitum constituit non ordinatum immediatè, & directè ad opus, sed immediatè respicientem naturam, sicut de ægritudine exposuit, & in hoc habitu seu habituali dispositione docuit consistere originale peccatum (nimirum pro formali.) Si enim de peccato originali pro materiali loqueretur, id est, de concupiscentia, evidens est, quod non negaret in illa peccatum originale consistere pro materiali; cum semper doceat concupiscentiam esse materiale peccati originalis. Vnde manifestum est ex illa solutione *ad 3.* loqui de peccato originali, non pro materiali, seu pro concupiscentia, sed pro formali secundum quod nomen (peccatum originale) sine addito prolatum id significat, potissimè apud S. Thomam, qui cum loquitur de peccato pro materiali expressè illud additum apponit, & ut sic consistere in concupiscentia diffinit: & præterea, quia in illa quæstione in 16

illius

Digitized by Google

illius titulo de essentia peccati originalis proponit se acturum. Vnde in primo articulo, in quo quærit an originale peccatum sit habitus, non solum de materiali ipsius debuit agere, sed potissimè de formali, sicut de illo egisse illa solutio ad tertium demonstrat, inquirens, & exponens essentiam ipsius, quæ potissimè in illius formalitate consistit.

17 Alii ex Discipulis S. Thomæ quasi unam, & alteram oppositam sententiam conciliantes, facili negotio se putant difficultatem evitare, dicendo peccatum originale esse inimicitiam quandam Dei quæ sermone Hispano appellatur, *disgracia*, qua omnes propagati à primo Parente constituuntur filii iræ. At ista sententia non exponit controversiam, nec declarat in quo hæc vocata, *disgracia*, sita sit; de hoc enim quæstio est in quo hæc inimicitia, qua descendentes ab Adam filii iræ sunt, posita sit an privatione, videlicet originalis justitiæ, an in aliquo positivo in quo formale peccati originalis consistat, seu in quo ipsa essentia originalis peccati sita sit.

18 Quarto loco alii S. Thomæ Discipuli inducta ex ipso testimonia, quæ pro una, & altera sententia allata sunt, attendentes, & illorum vim considerantes dubii manent, & nunc in unam, nunc in alteram sententiam inclinare videntur.

19 Nos verò pro hujus resolutione præmittendum putamus; primò peccatum originale, de ipso adæquatè loquendo, seu integraliter quoad omnia quæ continet, non in indivisibili consistere, sed plura comprehendere; sicut etiam originalis justitia cui opponitur, in aliquo indivisibili non consistebat, sed plura ordine quodam comprehendebat. Primò enim in essentia animæ residebat, ut apertè docet S. Thomas 1.2 *q.*83.*art.*2.*ad* 2. & in plurimis aliis suæ doctrinæ locis. Deinde rationem & voluntatem perfectè Deo subdebat, ut sæpè etiam S. Thomas tradit, potissimè 1.2.*q* 82.*art.*3. Et quidem quod in voluntate aliquid poneret, per quod illam Deo subdebat, in doctrina S. Thomæ, ut dicemus, certissimum est, an verò aliquid etiam poneret in intellectu, non ita est certum, illud tamen indubitatum videtur, quod si aliquid in intellectu ponebat, illud ad formale ipsius justitiæ originalis, sive ad ipsius essentiam non pertinebat, sed ad materiale, seu ad effectum illius. Tertiò inferiores vires rationi, & voluntati subditas perfectè continebat, vel per aliquid quod in eis collocaret, vel potiùs, quod verius credimus, per donum in essentia animæ, & voluntate existens inferiores partes superioribus subditas continebat. Quartò corpus etiam perfectè animæ subditum retinebat, vel per aliquid corpori impressum, vel, quod veriùs est, per donum in anima existens, hanc perfectam corporis ad animam subjectionem causabat.

20 Ex his autem quatuor enumeratis, duo priora ad donum existens primordialiter in essentia animæ, & deinde in voluntate ad essentiam justitiæ originalis, ut diximus, pertinebant, seu in illis duobus integraliter justitia originalis consistebat, ut in primo nostro *lib. part.*2. *tract.*1. præmisimus, & S. Doctor clarius in locis modò ex 1. 2. inductis; alia autem duo de viribus inferioribus subditis rationi, & de corpore subjecto animæ effectus erant ex originali justitia existente in anima consequentes. Imò quicquid illud fuerit per quod ratio perficiebatur seu intellectus, etiam effectus erat justitiæ originalis, quæ essentialiter seu secundum essentiam suam tantum in essentia animæ, & voluntate residebat, ut dictum est: unde donum justitiæ originalis adæquatè in sua essentia constabat, sicut ex partibus integralibus, & quasi materialibus ex dono existente in voluntate; quæ partialia dona adintegrabant unum totale, & formale donum originalis justitiæ, sicut solet dici de virtute existente in sacramento totali, & formaliter una, integrata tamen ex duplici partiali, & quasi materiali existente in materia, & forma sacramenti. Et hoc est quod S. Thomas docet in illo *art.*2. *q.*83. *ex* 1.2, originalem videlicet justitiam primordialiter extitisse in essentia animæ; insinuans apertè quod in alia animæ potentia secundariò residebat, est etiam hæc de ratione dispositionis, quæ ordinem partium habet; unde justitia originalis quæ rectè essentiam animæ, & voluntatem Deo disponebat ordinem partium includere debebat. Qua ratione S. Thomas *ubi supra* illam vocat harmoniam, seu debitam dispositionem aliquorum ad Deum; & per oppositum originale peccatum appellat inordinatam dispositionem etiam in ordine ad Deum: quia igitur contrariorum eadem est disciplina, de peccato originali dicendum, quod videlicet hunc etiam ordinem partium debet habere, nec consistere in indivisibili, sed unum cum sit integraliter, & formaliter in sua essentia formali; integratur tamen pluribus indebitis dispositionibus partialibus, & quasi materialibus. Primò namque inordinata hæc dispositio in essentia animæ est, ut probat S. Thomas ubique, & signanter *q.*4.*de malo*,*art.*4. dicens, *Quod peccatum originale aliquo modo est in essentia animæ, & in potentiis, quia defectus ex culpa primi Parentis ad totam animam pervenit.* Et 1. 2. *q.*83.*art.*3. sic habet. *Dicendum quod in infectione peccati originalis duo est considerare*; *Primò quidem inhærentiam ejus ad subjectum, & secundum hoc primò respicit essentiam animæ, ut dictum est*; si ergo primò inhæret in essentia animæ, sequitur ut etiam secundò inhæreat in aliqua saltem ejus potentia, vel potentiis; loquendo de ipso, & quantùm ad ejus essentiam, & quantum ad omnes effectus ex eo resultantes; de eo enim sic adæquatè sumpto loquitur S. Doctor, ut constat ex priori loco inducto. Quem ordinem magis exponens *quæst.* 4. *de malo ad* 1. in contrarium respondens, ita dicit: *Ad primum verò quod in contrarium objicitur, dicendum quod cum peccatum originale sit peccatum naturæ, sicut natura humana ex multis partibus componitur, ita multa conveniunt ad originale peccatum, scilicet defectus diversarum partium humanæ naturæ.* In 2. etiam *sent. d.*31.*q.*2. *art.*1. ita concludit: *Oportet quod in essentia animæ sit primò, & principaliter sicut in subjecto originale peccatum, in potentiis autem per consequens, sicut & supra de gratia dictum est.* Et solutione *ad* 3. subdit. *In viribus superioribus, & inferioribus simul originale salvatur, & hoc non posset esse nisi per hoc quod defectus, & infectio primo in essentia animæ inveniatur, quæ utrarumque potentiarum principium est, ut sic ex ea in omnes potentias corruptio originalis transeat.* In quo potissimè testimonio, cum loquatur expressè de corruptione omnium potentiarum, & superiorum, & inferiorum, sermo est de peccato originali adæquatè, & secundùm quod complectitur ejus formale, seu ejus essentiam, & materiale illius, seu effectus omnes ex illo consequentes. Nam peccatum originale pro formali, sive secundùm ejus essentiam solùm est tanquam in subjecto primordialiter in essentia animæ; secundariò verò in voluntate, & nullo modo in potentiis, sicut de justitia originali ei oppositа dictum est supra. Hoc ipsum asserit 1. 2. *q.*82. *art.*1. si vocem attendamus, cum peccatum originale vocat, ut dictum est, inordinatam dispositionem ad modum corporalis ægritudinis, vocando enim ipsam dispositionem ordinem partium ad unum primum, & formale constituit, ut rectè Cajetanus notat eadem 1. 2. *q.*82. *art.*3.

Secundò præmittendum est, quod ab omnibus

Digitized by Google

sine contradictione recipitur ex his omnibus relatis, concupiscentiam sequutam ex privatione originalis justitiæ esse materiale originalis peccati. Nomine autem concupiscentiæ, cum ipsa dicitur materiale peccati originalis, non solùm intelligitur concupiscentia particularis potentiæ concupiscibilis, sed etiam infirmitas irascibilis, & ignorantia intellectus (quid enim sit dicendum de malitia voluntatis, infra erit aperiendum.) Et quidem, quod concupiscentia sit materiale in peccato originali sæpè S. Thomas affirmat *q. 4. de malo art. 2. in 2. sent. d. 33. art. 1. ad 1. & 3. 1. 2. q. 82. art. 3.* De corruptione autem irascibilis per infirmitatem, & de ignorantia intellectus id expressè docet *cit. q. 4. de malo art. 2.* ubi ait: *Ad 12. dicendum quod etiam corruptio irascibilis materialiter se habet in peccato originali, sicut, & corruptio concupiscibilis; denominatur tamen magis à concupiscibili propter duo*, quæ ibi exponuntur. Et in fine illius solutionis concludit, *Et sic defectus intellectus etiam continetur materialiter sub peccato originali, qui quidem defectus est carentia scientiæ naturalis, quam homo in primo statu habuisset, & per hunc modum ignorantia materialiter continetur sub peccato originali.* Quos omnes tres defectus, seu corruptiones trium potentiarum intellectus, irascibilis, & concupiscibilis simul comprehendit, 1. 2. q. 82. art. 3. Postquam enim formale originalis peccati constituit in privatione justitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, statim subdit: *Omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quoddam materiale.*

22 Præsupponendum 3. id, quod etiam communiter traditur à Discipulis S. Thomæ, dupliciter aliquid dici posse materiale respectu alicujus; uno modo propriè, sicut corpus est materiale respectu albedinis, quia informatur albedine, & hoc modo in peccato commissionis actuali ipsa substantia actus inferioris est materiale respectu malitiæ moralis, per quam formaliter constituitur in ratione peccati; & hoc modo concupiscentia non potest dici materiale peccati originalis. Cum enim concupiscentia hæc sit in concupiscibili, irascibili, & intellectu, formale autem originalis peccati sit in essentia animæ & voluntate, non potest concupiscentia esse proprium, & immediatum materiale seu subjectum illius.

23 Secundo modo dicitur aliquid materiale respectu alterius non ita propriè sed magis communiter, secundum videlicet quod aliquid est effectus alterius, à quo tamen aliquo modo sumit formalitatem. Cujus exemplum habemus in S. Thoma 1. 2. q. 16. art. 6. ad 2. ubi hac ratione actum exteriorem vocat materiale respectu interioris; quia nempè effectus illius est, & ab ipso formalitatem sumit. In hoc igitur secundo sensu concupiscentia, seu corruptio virium animæ dicitur materiale peccati originalis, quia est effectus privationis justitiæ originalis, quæ est formale in peccato originali, & à tali privatione originalis justitiæ sicut à forma sumit suam corruptionem, seu deordinationem; unde sæpè S. P. Augustinus vocat concupiscentiam filiam peccati originalis, potissimè *lib. 1. retract. cap. 15. & lib. de nuptiis, & concupiscentia cap. 24.* ac *lib. 1. ad Bonif. cap. 13.*

24 Quartò, & ultimò supponendum illud in quo etiam summa contentio est inter S. Thomæ Discipulos; formale videlicet in originali peccato esse privationem justitiæ originalis per quam voluntas subdebatur Deo. Ita enim expressè docet 1. 2. q. 82. *art. 3. cit.* & alibi sæpiùs. Quid verò per hæc verba intendat, an puram privationem, an verò deordinationem positivam voluntatis privantem justitia originali; an etiam comprehendat ipsam voluntatis deordinationem qua inclinatur in bonum commutabile, in hoc tota difficultas & controversia est, quam præsuppositis his quatuor quæ præmisimus, in quibus convenientia est, aliis quatuor conclusionibus declaramus.

CAPUT III.

Neque materiale, neque formale peccati originalis in pura privatione consistere, sed in aliquo positivo ostenditur.

Dicendum ergo est primò, materiale peccati seu effectus illius, quæ concupiscentia est in positivo consistere; nimirum in habituali deordinatione, qua tres illæ potentiæ inordinatè convertuntur ad bonum commutabile. Duo continet conclusio: alterum, quod materiale originalis peccati consistat in positivo; alterum explicat quid sit illud positivum, nempè habitualis conversio ad bonum commutabile, & utrumque expressè habetur ex S. Thoma; Nam 1. 2. *quæst. 82. art. 1.* in *argum. sed contra*, inducit S. P. Aug. *lib. de Baptism. parvulorum* dicentem, *quod secundum peccatum originale parvuli sunt concupiscibiles, etiamsi non sint actu concupiscentes*; Sed esse concupiscibiles fit per deordinationem habitualem tendentem in bonum commutabile, vel inclinantem habitualiter ad commutabile bonum, quod est concupiscibile; ergo concupiscentia qua sunt parvuli concupiscibiles, quæ est materiale in peccato originali, dicit deordinationem habitualem habitualiter convertentem in bonum commutabile; neque enim illud dictum S. P. Aug. potest de formali peccati originalis intelligi, sed tantum de materiali, id est, de concupiscentia, qua pueri sunt concupiscibiles commutabilis boni. 25

Id ipsum clariùs S. Thomas exponit in *quæst. 4. de malo, art. 1.* dicens, quod ex hoc quod conversus est homo per voluntatem ad commutabile bonum, vires inferiores eius, quæ erigi debebant ad rationem, depressæ sunt ad inferiora; vires autem inferiores potissimè irascibilem, & concupiscibilem sonant, quæ per depressionem, sive conversionem ad inferiora constituunt materiale peccati in originali. *Et in fine corp.* id amplius declarans ait: *Carentia originalis justitiæ est quasi formale in originali peccato; concupiscentia autem est quasi materiale, sicut & in peccato actuali aversio ab incommutabili bono est quasi formale; conversio verò ad commutabile bonum est quasi materiale:* Igitur hoc modo concupiscentia est materiale peccati originalis, quia convertit habitualiter ad bonum commutabile. 26

Sed clarissimè id explicat 1. 2. *quæst. 82. art. 3. cit.* ubi sic habet: *Præter privationem justitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo, quod est formale in peccato, omnis alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut quoddam materiale; inordinatio autem omnium aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè convertuntur ad bonum commutabile, quæ quidem inordinatio communi nomine dici potest concupiscentia, & ita peccatum originale materialiter quidem est concupiscentia.* Igitur secundùm apertam sententiam S. Thomæ, concupiscentia est materiale peccati secundum quod habitualiter convertit ad bonum commutabile. 27

Ista autem concupiscentia, quæ est materiale in peccato 28

Digitized by Google

peccato originali, quæ non est actualis, (ut ex S. P. Augustino dictum est supra) sed est habitualis non per aliquem habitum seu qualitatem superadditam habet talem habitualem inclinationem, sed tantùm per hoc quod tales potentiæ inferiores destitutæ sunt originali justitia, & rectitudine quæ inclinabat eas ad bonum, habilesque, & pronæ remanserunt ad concupiscendum contra rationem: ex peccato enim (primo parente conuertente se ad bonum commutabile) remanserunt in omnibus, qui ab eo descendunt generationis via, & ipsæ habitualiter inclinatæ in bonum commutabile, ut dictum est.

29 Sed advertendum indubitatum debere esse apud omnes concupiscentiam non esse formale peccati originalis, sed materiale tantùm, & consequutam ut effectum illius. Quod tenendum est contra Lutheranos & Calvinistas, qui concupiscentiam, quæ remanet in renatis, contendunt esse verè peccatum originale, sed credentibus non imputari; contra quos Tridentinum Concilium *sess. 5.* diffinit concupiscentiam remanentem in baptizatis verè peccatum non esse, sed aliquando peccatum dici ab Apostolo, quia ex peccato sequuta fuit, & ad peccatum inclinat. Si autem concupiscentia esset formale peccati originalis, esset verè peccatum, quia formale peccati verum peccatum est; sicut ergo omnes asserere debent concupiscentiam remanentem in baptizatis non esse verè, & propriè peccatum, ita defendere tenentur illam non esse formale peccati originalis, sed tantum materiale illius, & effectum ex peccato derelictum.

30 Dicendum est etiam secundò concupiscentiam appetitus sensitivi non esse morbidam qualitatem, qua concupiscentia illa secundùm quod est effectus peccati originalis, & materiale illius nihil est aliud quam ipsa naturalis concupiscentia cum privatione justitiæ originalis, seu cum privatione perfectæ subjectionis ad rationem, quam originalis justitia causabat. Per hoc enim solum, quod talis naturalis inclinatio in bonum delectabile (quæ naturalis concupiscentia est) destituitur, seu privatur fræno, & subjectione perfecta ad rationem, fit effrenis inclinans ad malum contra rationem, in quo consistit ratio concupiscentiæ, secundum quod est materiale, seu effectus peccati originalis.

31 Dicendum tertiò formale peccati originalis non consistere in pura privatione justitiæ originalis; itaque formale illius non est animam esse solùm privatam justitia originali; ita quod præter animam nihil ibi sit nisi pura privatio originalis justitiæ; sicut cum dicimus materiam esse privatam forma, præter materiam solum dicimus puram formæ privationem: non, inquam, formale peccati originalis in hac sola privatione justitiæ originalis consistit. Hæc est contra Authores prioris sententiæ; videtur tamen nobis expressa doctrina S. Thomæ, tum in *quæst. de malo*, tum 1. 2. tum 3. *parte*, hæc enim tria solum expendemus, in quibus satis clarè docet formale in peccato originali non esse puram privationem. In *quæst.* enim 4. *de malo art.* 2. *ad* 7. concludit, *quod malitia voluntatis contracta ex peccato originali se habet in peccato originali ut formale.* Nullus autem dicet talem malitiam voluntatis esse puram privationem, cum evidens sit illam esse pravam dispositionem voluntatis simul cum privatione; sicut ignorantia contracta ex peccato originali pura privatio non est, sed prava dispositio habens veri privationem. Imò ipse S. Thomas 1. 2. *quæst.* 85. *art.* 3. *ad* 2. expressè dicit quod malitia hæc voluntatis, quæ est vulnus naturæ, non sumitur hic pro peccato, sed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, secundum quod dicitur Genes. *cap.* 8. *pronum sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua.* In quibus verbis apertissimè docetur malitiam illam esse quid positivum; quia pronitas ad malum positivum includit, nec potest esse pura privatio: cæterum illa malitia voluntatis, seu illa pronitas ad malum dupliciter debet considerari; primo modo ut est prava, & inordinata voluntatis dispositio in ordine ad Deum contraria subjectioni ad Deum, quam dabat justitia originalis, & sic dicitur à S. Thoma esse formale peccati originalis; alio modo secundum quod dicit pronitatem, & conversionem ad bonum commutabile, & ut sic pertinet ad materiale peccati originalis, ut ex dicendis erit manifestum: sequenti autem conclusione explicandum erit, quid sit illud positivum quod malitia voluntatis includit. Nunc supponimus manifestum esse malitiam voluntatis contractam ex peccato originali puram, & præcisam privationem non esse: cum ergo apertè S. Thomas dicat malitiam voluntatis esse formale peccati originalis, clarè etiam docet illud formale peccati originalis non esse puram privationem. Vnde nec Cajetano assentiendum videtur in hoc quod ad *Comment.* 1. 2. *quæstione* 82. *art.* 1. arbitratur S. Thomam *in quæst.* 4. *de malo*, sensisse formale peccati originalis consistere in privatione pura, & hanc sententiam mutasse illo *art.* 1. *in* 1. 2. quia in illo *art.* 2. *ex quæstione* 4. *de malo*, docens expressè malitiam voluntatis contractam esse formale in peccato originali, ibi docuit tale formale non esse puram, & præcisam privationem justitiæ originalis.

Sed oppones, quod in illo *artic. in corp. & in fine corp.* dicit, quod sicut se habent in peccato actuali aversio, & conversio; ita in peccato originali est esse animam aversam, & conversam; sed esse actum aversum dicit pro materiali actum, pro formali solam aversionem: Ergo esse animam aversam per originale, in quo ponitur formale peccati originalis, solum dicit pro materiali ipsam animam, & pro formali aversionem puram, seu puram privationem. Ad hoc dicendum quod si nihil aliud in illo articulo diceret S. Thomas, dicendum esset cum Cajetano mutasse sententiam S. Thomam; at cum in illo articulo *ad* 7. ut visum est, etiam dicat malitiam voluntatis esse formale in peccato originali, constat quod inter animam, & privationem, seu aversionem constituit, sicut formale malitiam privantem, seu deordinationem positivam, qua à Deo anima avertitur, & ab illa subjectione, quam originalis justitia causabat. 32

Sed efficaciùs, & apertiùs id habet 1. 2. *quæstione* 82. *artic.* 1. In quo, si omnia quæ ibi dicit, expendantur, erit manifestum ipsum multipliciter docere formale peccati originalis non esse puram & præcisam privationem justitiæ originalis. Primò, quia ibi expressè, & ex professo dicit illud formale esse habitum, seu dispositionem habitualem inordinatam; ergo docet non esse puram, & præcisam privationem justitiæ originalis. Qui autem illum articulum explicant de materiali solum peccati originalis, id est, de concupiscentia tantum, contra litteram illius id affirmant: primò quia S. Doctor manifestè in illo articulo loquitur de peccato originali secundum suam essentiam, & formale illius præcipuè, & principaliter exponit; licet etiam tangat materiale eius, ut completam illius doctrinam traderet. Quod, quando in illo articulo non esset apertum nec aliquis dicere poterat S. Thomam tractando de peccato originali secundum suam essentiam solum in primo articulo tractare de materiali illius nullam mentionem formalis illius 33

faciendo

Digitized by Google

faciendo quod esset contra id quod semper ipse observat in doctrina sua, sed ut diximus, apertè satis id in illa littera publicat; nam in articulo quærit, utrum originale peccatum sit habitus. Quod quæsitum sine dubio non quærit de effectu peccati solùm, seu de materiali illius tantum, sed potissimè de ipsa essentia formali illius; & respondet in conclusione affirmativa, quod originale peccatum est habitus: ergò docet ipsum originale peccatum, non solùm pro effectu ejus, seu pro materiali; sed etiam pro formali habitum esse; ergo docet non esse pro formali puram privationem; patet consequentia, quia pura privatio, & habitus privativè, opponuntur. Videns autem S. Thomas, quod formale originalis peccati non sit habitus immediatè ordinatus ad operationem, licet materiale illius habitus sit immediatè ad operationem ordinatus, distinguit de habitu ita dicens. *Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est, duplex est habitus; unus quidem, quo inclinantur potentiæ ad agendum sicut scientiæ, & virtutes dicuntur habitus; & hoc modo peccatum originale non est habitus: alio modo dicitur habitus dispositio alicuius naturæ ex multis composita, secundum quam bene se habet vel malè ad aliquid, & potissimè cum talis dispositio fuerit quasi in naturam versa, ut patet de ægritudine & sanitate.* Ostendit se præcipuè, & principaliter de peccato originali loqui pro formali; si enim tantum loqueretur de ipso pro materiali, id est pro concupiscentia, non distingueret sic de habitu, nec negaret peccatum originale esse habitum immediatè ordinatum ad operationem; quia concupiscentia, ut est materiale peccati originalis ad appetendum inordinatè inclinat. Quod expresè docuit eadem 1. 2. *quæst. cit.* 82. *art.* 3. sub his verbis: *Omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quiddam materiale; Inordinatio autem aliarum virium animæ præcipuè in hoc attenditur, quod inordinatè convertantur ad bonum commutabile, quæ quidem inordinatio communi nomine potest dici concupiscentia.* Ex utrisque autem verbis & primi, & tertii articuli modò inductis convincens deducitur argumentum in hunc modum. Peccatum originale est habitus non immediatè ordinatus ad operationem; sed materiale illius videlicet concupiscentia est habitus immediatè ad operationem ordinatus; ergo materiale illius non est habitus ad operationem immediatè non ordinatus: ergo cum S. Thomas ait, peccatum originale esse habitum, sed non ordinatum immediatè ad operationem, nullo modo loquitur de materiali illius, nempe de concupiscentia, sed de formali ejus, quod dicit esse habitum ad operationem non ordinatum. Major habetur expresè in 1. *art.* verbis nunc relatis; minor etiam traditur *in art.* 3. aliis inductis verbis: ergo conclusio clarè deducitur tanquam expressa S. Thomæ sententia.

34 Confirmatur, explicando amplius S. Thomas, quomodo peccatum originale sit habitus non immediatè inclinans ad operandum, subdit: *Est enim quædam inordinata dispositio proveniens ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis justitiæ; sicut etiam ægritudo corporalis est quædam inordinata dispositio corporis, secundum quam solvitur æqualitas, ex qua consistit ratio sanitatis: unde peccatum originale languor naturæ dicitur.* Perpendatur primò, quomodo doceat peccatum originale esse habitualem quandam inordinatam dispositionem provenientem ex dissolutione illius harmoniæ, in qua consistebat ratio originalis justitiæ; quis autem dicat hanc habitualem inordinatam dispositionem esse solum concupiscentiam, quæ materiale peccati originalis est, vel id tantum intendere S. Thomam? cum sit manifestùm hanc inordinatam dispositionem potissimè in anima consistere, ex qua omnis alia inordinata dispositio in inferioribus viribus resultat. Perpendatur secundò exemplum, quo utitur ad explicandam illam inordinatam animæ dispositionem de ægritudine corporali, quæ formaliter & essentialiter in illa inordinata corporis dispositione consistit; nec sufficit dicere, quod exemplum non tenet in omnibus, quia tenere debet in eo ad quod adjicitur; nullo autem modo teneret, si de ægritudine corporis formaliter, & essentialiter loqueretur, ut revera loquitur, & de ægritudine animæ per peccatum originale causata solum materialiter quia transitus esset de formali unius ad materiale alterius, quod S. Thomam minùs decet. Indubitatum est ergo S. Thomam ita posuisse peccatum originale pro formali esse inordinatam dispositionem provenientem ex dissolutione harmoniæ, quam causabat justitia originalis, sicut formale ægritudinis corporalis dicit esse inordinatam dispositionem provenientem ex dissolutione harmoniæ, quam causabat sanitas corporalis.

Expendantur tertiò ultima verba; etenim languor 35
non solum concupiscentiam, quæ est materiale in peccato originali, dicit, sed primò, & principaliter formale illius, quod in essentia animæ, & voluntate naturæ languor existit: cum autem dicit S. Thomas peccatum originale esse habitum, per seipsum declarat, quod non sit habitus superadditus ipsi animæ, sed habitualis quædam inordinatio justitiæ originali contraria, simul habens eiusdem originalis justitiæ privationem.

CAPUT IV.

Formale peccati originalis in pura privatione non consistere amplius demonstratur, tum ex D. Thoma, tum ex S. Concil. Trident.

Explicatur adhuc magis veritas prædicta ex solu- 36
tione ad primum illius articuli: cum enim in illo primo argumento opposuisset rationem, qua modo Authores illius primæ sententiæ convincuntur, ut illam de mente S. Thomæ sustineant, objiciendo peccatum originale esse carentiam justitiæ originalis, & ex consequenti privationem, non habitum. Ad illud respondet, non solùm esse privationem, sed privationem originalis justitiæ, & præterea cum hoc inordinatam dispositionem. *Videtur*, inquit, *quod originale peccatum non sit habitus, originale enim peccatum est carentia originalis justitiæ, ut Anselmus dicit in libro de Conceptu Virginali, & sic originale peccatum est quædam privatio, sed privatio opponitur habitui; ergo originale peccatum non est habitus.* Ecce argumentum fundamentale oppositæ sententiæ in quo insistunt; quod nimirum secundum S. Thomam peccatum originale pro formali, est tantum carentia, defectus, & privatio justitiæ originalis, sed audiant solutionem. *Ad primum*, inquit, *dicendum quod sicut ægritudo corporalis habet aliquid de privatione in quantum tollitur æqualitas sanitatis, & aliquid habet positivè scilicet ipsos humores inordinatè dispositos, ita etiam peccatum originale habet privationem originalis justitiæ & cum hoc inordinatam dispositionem partium animæ; unde non est privatio pura, sed quidam habitus corruptus.* Quid clariùs dicere potuit, ut refelleret sententiam, quæ dicit peccatum

Digitized by Google

tatum originale esse puram privationem? An hic etiam recurrere possunt ad illud subterfugium, ut dicant loqui in hac solutione de peccato originali pro materiali, non pro formali? nullo penitùs modo. Argumentum enim oppositum, quod nullus negabit, de peccato originali secundum formale illius procedit: si ergo in solutione S. Doctor de materiali tantùm ejus sermonem facit argumento non respondet, sed illud concedit; unde nec oportebat ad illud respondere. Hic erat profectò locus, ut si S. Thomas sentiret peccatum originale pro formali esse puram privationem, Responderet argumentum procedere de formali illius, & sic peccatum originale esse puram privationem. Cum ergo non sic respondeat, sed totum oppositum, manifestè de illius mente convincitur peccatum originale pro formali, non esse puram privationem sed inordinatam dispositionem cum illa simul privatione justitiæ originalis secundum quod iterum exemplo illo de ægritudine corporali formaliter sumpta exponit.

37 Quod si dicant quod in *art.* 3. & aliis locis à principio in contrarium inductis, docet peccatum originale pro formali esse privationem justitiæ originalis, facillimè respondetur articulum illum tertium non opponi, *art.* 1. sed illum supponere. Vnde, cum in *art.* 1. dicat peccatum originale pro formali esse non puram privationem, sed inordinatam dispositionem cum privatione, postea in *art.* 3. dicit formale consistere in privatione, & simul in ordinata dispositione privante justitia originali.

38 Adhuc amplius sapradicta mens S. Doctoris manifestatur in solutione ad tertium in qua iterum, sicut in corpore, habet quod peccatum originale non est habitus, quo potentia inclinatur in actum. Quibus ostendit se non loqui de concupiscentia quæ est materiale illius; hæc enim secundum S. Thom. est habitus quo potentia inclinatur in actum, ut visum est, sed est habitus quo humana natura malè se habet in se in ordine ad Deum privans animam originali justitia, ex qua resultat indirectè aliqua inclinatio in actum inordinatum in quibus magis clariùs ostendit se loqui de peccato originali pro formali; ex formali enim ipsius resultat inclinatio ad actum indirectè, quia ex inordinata dispositione privante animam justitia originali, & perfecta subjectione ad Deum non directè sed indirectè resultat, sicut ex removente prohibens inclinatio ad inordinatè operandum: unde meritò Cajetanus propter hanc solutionem ad tertium tenet, peccatum originale pro formali esse non puram privationem, asserens quod, qui oppositum sentiunt, non notant hanc solutionem ad tertium & nos propter illam notatam, & propter omnia in corpore, & solutione ad primum inducta indubitatam agnoscimus esse S. Thomæ sententiam, quod originale peccatum pro formali non sit pura privatio, sed inordinata habitualis dispositio, qua anima malè se habet in ordine ad Deum, ut pote quæ privatur justitia originali, & debita subjectione ad ipsum.

39 Confirmatur tandem hanc esse apertam S. Thomæ sententiam ex 3. *parte*, *q.* 86. *art.* 2. *ad* 1. (quæ quæstio cum aliis quatuor sequentibus usque ad 90. inclusivè fuit ultimum quod sanctissimus præceptor scripsit, in qua proinde sicut in ultimo testamento suam sententiam aperuit, & mentem suam sigillavit, & supra à nobis ex ejus mente allata, mirificè confirmavit) in hac, solutione sic habet. *Ad primum ergo dicendum quod in pueris originale, quod non consistit in actuali deordinatione voluntatis, sed in quadam habituali deordinatione naturæ, ut in 2. parte habitum est.* Et ad marginem citatur *art.* quem explicatum reliquimus. Ecce peccatum originale in habituali deordinatione naturæ consistit, qua ipsa privatur originali justitia, & subjectione ad Deum, & loquitur manifestè de peccato originali pro formali quod contraponit peccato actuali etiam pro formali, quod dicit positivum esse in actuali deordinatione voluntatis consistens. Nullus ergo discipulus S. Thomæ ad hæc attendens, istaque perpendens poterit ampliùs de mente S. Thomæ in hac parte dubitare, aut tenere peccatum originale pro formali in pura privatione consistere? Nec rationes alias ad id probandum opponimus, quia potissimè pro S. Thomæ discipulis mentem ejus intendimus aperire, & ex ipso concludere peccatum originale pro formali in quadam habituali inordinata dispositione positiva cum privatione originalis justitiæ consistere.

Tandem hoc ipsum confirmatur ex Conc. Tri- 40
dentino *sess.* 5. *de peccato originali*, *cap.* 3. docente quod peccatum originale inest unicuique proprium, quod eisdem verbis prius dixerat S. Thomas 1. 2. *q.* 82. *art.* 3. sed inesse est proprium entis positivi: ergo peccatum originale pro formali non consistit in pura privatione. Nec satis est si respondeatur ut quidam arbitrantur Concilium largo modo loqui de inhærentia, sicut dicitur cæcitas inesse oculis; quia ad minùs non posset Concilium de improprietate sermonis excusari, sicut impropriè quis diceret cæcitatem inhærere oculis, quod tamen de Concilio (in quo nedum sententiæ, sed verba propriissima apponuntur) non videtur dicendum. Sanctus etiam Thomas formalitet, & propriè loquitur, nec unquam in ipso invenitur quod cæcitas inhæreat oculis; potissimè quia ipsum Concilium *sess.* 6. *Can.* 9. diffinit gratiam, & charitatem cordibus hominum per spiritum sanctum inhærere: si autem liceret explicare hanc rationem largo modo in uno Canone, etiam alii possent sic explicare in alio. Quod si in isto sic explicaretur, nihil diffiniret contra hæreticos, qui extrinsecam, & non nobis inhærentem gratiam affirmabant. Ne igitur ista licentia seu occasio Hæreticis detur intelligendi Concilium quod loquatur largo modo, & Canones fidei ita corrumpant abstinendum omnino putamus à tali larga explicatione Concilii.

Non etiam sat est respondere, Concilium ibi 41
loqui de peccato originali non pro formali, sed pro concupiscentia seu materiali. Primò, quia & in *Can.* 2. *præcedenti*, in illo tertio ac toto contextu illius, loquitur de peccato originali secundum quod est verè, & propriè peccatum. Vnde loquitur de illo pro formali, ut sic enim verè & propriè peccatum est; potissimè quia cum *sess.* 5. *can.* 5. loquitur de concupiscentia, eam dicit non esse verè peccatum. Non ergo in illo *Can.* 3. loquitur de concupiscentia: qui enim totum contextum illius inspexerit facilè cognoscet non posse Concilium de concupiscentia explicari, vel de fomite ex peccato originali sequutuo; sed de ipso peccato originali in seipso, quod facilè quilibet deprehendet, nec probamus. Vnde utraque explicatio ad mentem Concilii non est, sed multò magis ad illius mentem est dicendum ipsum sensisse, sicut de S. Thoma expositum est, & ostensum, formale peccati originalis non esse puram privationem sed positivum cum privatione, modo exposito.

Tertia conclusio: hoc positivum seu hæc inordi- 42
nata habitualis dispositio, quod est formale peccati originalis non consistit in habituali conversione ipsius voluntatis ad bonum commutabile. Explicatur Conclusio, cum enim in essentia animæ, & in ratione, ac voluntate sit ex multis, (ut S. Thomas exponit *cit. art.* 1. *ex q.* 82. 1. 2.) collecta dispositio habitualis deordinata, & hæc duo positiva includat,

Digitized by Google

primum, & præcipuum inordinatam dispositionem in ordine ad Deum, qua videlicet se malè habet anima, & voluntas in ordine ad ipsum, & secundum habitualem dispositionem inclinantem voluntatem in actum inordinatum, quod secundum ex illo primo indirectè, sicut ex removente prohibens, sequitur (ut idem S. Doctor exposuit in illo *art. 1. solut. ad 3.*) formale peccati originalis non consistere in illa inordinata dispositione secundum quod inclinat habitualiter voluntatem in actum inordinatum, sed in illa inordinata dispositione habituali, qua malè homo se habet in ordine ad Deum cum privatione justitiæ originalis. Probatur, quia ubique S. Thomas negat peccatum originale pro formali in conversione aliqua ad bonum commutabile consistere etiam habituali (ut testimonia à principio hujus opposita manifestant.) Præterea, quia in illa *q. 4. de malo citat. art. 2. in corp.* asserit quod in primo homine aversio ab incommutabili bono fuit formale in peccato illius, & conversio ad commutabile bonum materiale. *Ex eo enim* (ait) *quod aversus fuit ab incommutabili bono, donum originalis justitiæ amisit; ex eo verò quod conversus est inordinatè ad commutabile bonum, inferiores vires depressæ sunt ad inferiora: sic ergo, & in his* (inquit) *qui ex eius stirpe oriuntur, & superior pars animæ caret debito ordine ad Deum, qui erat per originalem justitiam, & inferiores vires non subduntur rationi.* Ex quibus constat quod nulla conversio ad commutabile bonum etiam voluntatis, est formale in peccato originali, sed materiale; sicut, & in Adam fuit illa actualis conversio ad bonum commutabile ut materiale, non ut formale. Imò tria ponit ordine quodam in peccato primi parentis. Primum, quod esset aversus à Deo, & per hoc amisit justitiam originalem. Secundum, quod ejus voluntas fuerit conversa ad bonum commutabile. Tertium, quod ex hoc inferiores vires sint conversæ ad inferiora. Et in illo primo solùm ponit formale peccati originalis; in utroque verò posteriori materiale ipsius.

43 Præterea in *1. 2. q. 82. cit. art.* illo 3. id etiam docet, ubi præter privationem justitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, omnem aliam deordinationem virium animæ dicit pertinere ad materiale; sed etiam in ipsa voluntate consideratur ejus deordinatio, ut privans justitia originali, & subjectione ad Deum, & etiam ut convertens ad bonum commutabile: Ergo cum in illa priori deordinatione peccati originalis consistat, restat (ut etiam ibi benè Cajetanus advertit) quod inordinatio voluntatis, ut convertens ad bonum commutabile, ad materiale pertineat. Præterea *in 1. art. prædicta quæst.* tum *in corp.* tum *solutione ad 3.* clarius docet, quod peccatum originale non consistit in habitu inclinante in operationem, (quod de formali peccati originalis ostendimus esse intelligendum) ergo deordinatio voluntatis, ut inclinans in operationem, non pertinet ad formale peccati originalis, sed ad materiale.

44 Advertendum tamen aliter pertinere ad materiale peccati originalis concupiscentiam aliarum virium à voluntate, & aliter hanc voluntatis inclinationem in malum. Quia concupiscentia aliarum virium à voluntate est materiale peccati sicut effectus eius, & ut quid consequutum, & extrinsecum ad ipsum formale peccati originalis, ut pote quæ potest manere, & de facto manet in renatis fonte Baptismatis, in quibus tamen peccatum originale non est. At inclinatio voluntatis in malum morale rationi dissonum, quæ dicitur malitia voluntatis, ita est materiale peccati originalis, quod est quasi proximum, & immediatum materiale illius, ipsi taliter intrinsecum quod ab eo inseparabile est. Vnde ablato per baptismum originali peccato pro formali, & in ratione culpæ, impossibile est manere illud materiale, id est, illam inclinationem, & pronitatem voluntatis in malum formaliter loquendo, & secundum quod est pronitas in malum. Vnde nec remanet malitia in voluntate sicut, & de aliis habitibus pronis dicimus communiter quod non remanent in ea, in ratione habitus, pravi formaliter, sed materialiter tantum.

Itaque illa inclinatio seu pronitas voluntatis in 45
actum inordinatum, quæ malitia voluntatis dicitur & est principale materiale magis immediatum, & quasi intrinsecum peccati originalis; ignorantia autem intellectus, & illa habitudo rationis, qua magis etiam intellectus inclinatur in falsum quam in verum, licet non ita sit immediatum, & tam intrinsecum materiale peccati originalis, ac pronitas, & inclinatio voluntatis in actum inordinatum; est tamen magis immediatum, & conjunctum illi, quam pronitates, & inclinationes aliarum inferiorum potentiarum irascibilis, & concupiscibilis; quia inordinatio, & corruptio istarum seu pronitas, & inclinatio in actum inordinatum per hujusmodi inferiores potentias est quidem materiale peccati, sed magis extrinsecum; quia sunt effectus consequuti, non solùm ex formali peccati originalis existentis in essentia animæ, & in voluntate; sed etiam ex illa pronitate seu inclinatione voluntatis, & ex ignorantia intellectus, quæ, ut dictum est, multò magis pertinent ad materiale peccati originalis, quam inordinationes harum potentiarum inferiorum. Nec est mirandum quod dicamus materiale peccati originalis, aliud magis principale immediatum, seu magis intrinsecum, aliud minus principale, & tandem aliud multò magis extrinsecum: quia cum hoc integrum materiale supponat, & significet effectus qui ex formali peccati originalis consequuntur, & isti sint multiplices, & in potentiis diversis, alii præ aliis cum formali originalis peccati conjunguntur, & magis immediatè ex ipso sequuntur. Cum enim sit una inordinatio ex multis composita, illa multa habent inter se ordinem, & ad unum primum, quod magis est intimum formale originalis peccati, & illud magis immediatum, & intimum, est principale materiale respectu illius formalis.

CAPVT V.

In quo consistat formale peccati originalis explicatur, & argumentis contrariis fit satis.

QVarta, & ultima conclusio: formale peccati 46
originalis consistit in habituali deordinatione essentiæ animæ primordialiter, & secundariò voluntatis, secundum quod malè se habent, & animæ essentia, & voluntas in ordine ad Deum. Quæ inordinatio provenit ex dissolutione illius harmoniæ, quam dabat justitia originalis, seu ut clariùs dicamus, formale originalis peccati est habitualis inordinatio positivè oppositæ atque contrariæ subjectioni quam dabat justitia originalis animæ respectu Dei; per peccatum enim originalis essentia animæ, & ejus voluntas est Deo non subjecta, non solum negativè, sed etiam positivè est Deo rebellis, atque ejus subjectio incontraria, quæ rebellio provenit ex dissolutione illius harmoniæ, quam dabat justititia Originalis. Vnde illa rebellio, & positiva inordinatio includit privationem justitiæ originalis, hæc autem positiva deordinatio nec est qualitas, vel

aliquis

Digitized by Google

aliquis habitus superadditus animæ, sed ex eo solum quod fuit dissoluta harmonia justitiæ originalis, remanet ipsa anima sic positivè deordinata Deo rebellis, & eius subjectioni; sicut ex eo quod concupiscibilis caret ordine rationis sine aliquo alio habitu superadito est positivè prona in malum, ut ex S. Thoma in 2. *sent.* habetur expressè: & sicut per actuale peccatum transacto actu, & nondum generato habitu manet voluntas positivè habitualiter inclinata in malum.

47 Ista est sine dubio S. Thomæ sententia, quam ubique in sua doctrina tradit, semper enim docet consistere formale originalis peccati in deordinatione quæ privat originali justitia, & debita subjectione voluntatis ad Deum, vt patet sæpiùs *cit. q. 4. de malo art.* 2. verbis superius allatis, in quibus dicit quod in his qui ex stirpe Adam oriuntur, superior pars caret debito ordine ad Deum, in quo asserit consistere formale originalis peccati, Et 1. 2. *q.* 82. *art.* 3. etiam non semel citato, formale peccati dicit esse privationem justitiæ originalis, per quam voluntas subdebatur Deo; omnis autem alia inordinatio virium animæ pertinet ad materiale. Si autem præter illam privationem justitiæ originalis omnis alia inordinatio virium animæ pertinet ad materiale: ergo etiam illa privatio est aliqua inordinatio; aliàs non diceret, omnis alia inordinatio; sed tantum diceret, omnis inordinatio, & non omnis alia. Igitur in illa priori inordinatione voluntatis qua malè se habet voluntas ad Deum, & per quam voluntas privatur originali justitia, & recto ordine ad Deum; consistit formale originalis peccati; quod etiam in primo articulo illius quæstionis asseruit, cum docuit peccatum originale, nimirum pro formali, consistere in habituali deordinatione qua malè se habet voluntas in ordine ad Deum per quam privatur justitia originali. Et ratio est, quia originalis justitia formaliter consistebat in dono, quo animæ essentia primò, & voluntas secundò perfectè Deo subdebantur, ex quo sequebatur ut materiale illius, quod voluntas immediatiùs, deinde intellectus inclinarentur in actum rectum, postremò quod inferiores vires perfectè rationi subderentur. Tandem sequebatur quod corpus subderetur animæ: ergo per oppositum peccatum originale justitiæ originali oppositum, pro formali consistere debet in deordinatione habituali, qua male se habet essentia animæ primò, & secundariò voluntas in ordine ad Deum cum privatione justitiæ originalis, seu secundum quod priuat justitia originali, & subjectione voluntatis ad Deum, vel secundum quod privat recto ordine ad Deum; & omnis alia inordinatio, sive voluntatis, sive virium inferiorum, prout convertit ad bonum commutabile debet ad materiale illius pertinere, cum differentia tamen signata.

48 Itaque consistit formale originalis peccati in habituali deordinatione qua anima positivè, seu contrariè est Deo non subdita, sed ipsi rebellis simul cum privatione justitiæ originalis. Quod insuper ex eo patet, quia illud quod mansit in Adam transacto actu peccati est formale originalis peccati in hominibus; sed transacto actu peccati, mansit anima Adæ, & ejus voluntas habitualiter & positivè, seu contrariè Deo non subdita, Deo rebellis, Deo habitualiter inobediens, Deo habitualiter positivè non subjecta: ergo hæc habitualis, & positiva seu Deo contraria dispositio est formale originalis cum privatione originalis justitiæ. Si quis objecerit, quod S. Thom. in illa *q.* 82. *art.* 3. *ex* 1. 2. dicat, quod omnis alia inordinatio aliarum virium animæ, aliarum, inquam, à voluntate, pertinet ad materiale originalis peccati: ergo inordinatio voluntatis in actum pravum non pertinet ad materiale peccati originalis. Ad hoc dicendum, quod in illo articulo S. Thomas priùs apposuit hæc verba; *omnis autem alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali sicut materiale*; Vbi non dixit, omnis autem alia inordinatio aliarum virium; & postea addidit, hæc inordinatio autem aliarum virium, & non sine causa hæc dixit, ut in prioribus verbis includeret inordinationem etiam voluntatis, prout convertit ad bonum commutabile; ex qua resultat omnis alia inordinatio aliarum virium inclinans in bonum commutabile, itaque tria ibi expressit sicut in verbis inductis ex *q. 4. de malo, art.* 2. pleniùs explicuit. Primum, formale peccati originalis per illa verba: *Sic ergo privario originalis justitiæ per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali.* Secundum, materiale illius per illa immediatè sequentia: *Omnis autem alia inordinatio virium animæ sive voluntatis, sive inferiorum, pertinet ad materiale*: Quibus includit primum materiale illius, nempe deordinationem habitualem voluntatis, prout convertit ad bonum commutabile, ut significaret quod inordinatio voluntatis non consistit propriè in conversione ad bonum commutabile, sed in privatione justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum: & hæc est verissima intelligentia S. Thomæ in illo articulo, quam ut diximus clarius exposuit *q. 4. de malo cit.*

Ahuc tamen minus intellectus quiescit, quia non 49
videt quid sit illud positivum, seu illa habitualis deordinatio, vel in quo fundetur. Ad quod respondet Cajetanus, quod fundetur in illa positiva deordinatione habituali voluntatis ad malum; itaut sicut voluntas (& idem dicimus de intellectu) positivè habitualiter inclinatur in actum inordinatum, quæ habitualis positiva inclinatio in actum, ut dicimus, est materiale magis intrinsecum peccati originalis, ita per eandem habitualem inclinationem in actum inordinatum positivè deordinatur habitualiter à Deo, seu per illam à Deo positivè habitualiter avertitur; cum privatione justitiæ originalis & subjectionis ad Deum; & illa positiva aversio habitualis à Deo cum privatione justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum est formale positivum habituale peccati originalis cum privatione originalis justitiæ, & subjectionis animæ ad Deum. Iste modus dicendi Cajetani fundamentum habet non minimum in S. Thoma in illa *q. 4. de malo, art. 2. cit.* ubi dicit S. Doctor, quod ex eo quod auersus fuit primus homo ab incommutabili bono, donum originalis justitiæ amisit & sic in illis, qui ex ejus stirpe oriuntur, superior pars animæ caret debito ordine ad Deum, quæ carentia est formale originalis peccati. Quomodo autem pars superior in eis caret recto ordine ad Deum, nisi quia habitualiter à Deo aversi sunt per positivam deordinationem, sicut, primus homo actualiter aversus fuit positivè à Deo? igitur, sicut in primo homine, ex eo quod actualiter auersus est positivè, sive per suum actum à Deo mansit privatio justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum; ita per hoc quod, qui ex ejus stirpe oriuntur, habitualiter sunt à Deo positivè aversi per positivam deordinationem habitualem, qua inclinantur in malum, manet in eis privatio justitiæ originalis & subjectionis ad Deum; & sic formale originalis peccati erit illa habitualis positiva aversio à Deo cum privatione justitiæ originalis, & debitæ subjectionis ad Deum.

Vel secundò dicatur, quod sicut salvatur ratio 50
culpæ, & peccati in illa privatione justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum, quam omnes, & confiteri, & salvare debent: ita salvatur in illa privatione justitiæ originalis habitualis illa positiva de-

Digitized by Google

ordinatio. Certum est autem, quod privatio justitiæ originalis intantum est peccatum, inquantum est aliquo modo voluntaria; si enim nullo modo esset voluntaria, nec peccatum esset: cum de ratione peccati sit esse aliquo modo voluntarium; inquantum ergo illa privatio originalis justitiæ est aliquo modo voluntaria, intantum habet de positivo; quia voluntarium quodcumque, vel formaliter, vel saltem virtualiter positivum includit, ut est manifestum. Est autem illa privatio justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum voluntaria non actu proprio descendentium ab Adam, sed actu quo Adam peccavit, in quo sicut omnes tunc virtualiter continebantur, ita omnes in illo peccante peccarunt. Igitur illa privatio justitiæ originalis, ut volita voluntate primi Parentis, quæ etiam fuit voluntas omnium aliorum, est formale peccati originalis; privatio autem illa ut illo modo volita non est pura privatio, sed privatio cum positivo voluntatis, & cum deordinatione voluntatis.

51 Explicatur amplius. Quia illud quod remansit in Adam transacto actu peccati, à quo formaliter denominabatur peccator; illud, inquam, est in eis, qui ab illo descendunt, quo etiam formaliter denominantur peccatores peccati originalis; illud autem, quod in Adam remansit transacto illo primo actu peccati, fuit privatio justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum habitualiter volita per ordinem ad actum, quo fuerat actualiter volita: ergo privatio originalis justitiæ, & subjectionis ad Deum habitualiter volita ad primum peccatum Adæ est in descendentibus ab illo per viam naturalis generationis formale originalis peccati, à quo formaliter peccatores denominantur: igitur privatio originalis justitiæ, & subjectionis ad Deum ut habitualiter volita est formale originalis peccati. Et hoc intendit S. Thomas, ubicumque dicit privationem justitiæ originalis, & subjectionis ad Deum esse formale peccati originalis; secundum nempe quod habet rationem peccati, & est habitualiter volita; hoc igitur habitualiter volitum est positivum, seu positiva habitualis deordinatio quæ est formale peccati originalis cum privatione originalis justitiæ. Quando autem dicimus Adam actualiter voluisse illam privationem justitiæ originalis, non intelligimus quod primò, & per se seu directè illam voluerit, sed secundariò, & consequenter. Vnde in summa formale peccati originalis est privatio originalis justitiæ, & subjectionis ad Deum, ut habitualiter secundario volita, vel est habitualis voluntatis deordinatio qua secundò habitualiter voluit privationem justitiæ originalis, & subjectionis in Deum.

52 Ex dictis facilis est responsio ad objecta in principio. Dicendum est enim, quod in illis locis, quibus S. Thomas docuit formale peccati consistere in carentia seu privatione justitiæ originalis, ipsemet in illis, & in aliis se exposuit: quod videlicet non puram intelligeret privationem, sed positivam deordinationem secundum quod talem privationem habet. Ad alia testimonia, quæ negant peccatum originale consistere in habituali conversione, dicendum quod probant nostram tertiam conclusionem; unde illæ duæ extremæ sententiæ à principio relatæ deficiunt. Ex eo enim quod prima habet ex S. Thoma contra secundam non consistere peccatum originale formaliter in aliqua habituali conversione, non debuit inferre, quod consistat in pura privatione; quia consistit in deordinatione positiva secundum quod justitia originali privat: secunda etiam ex eo quod in S. Thoma invenit formale illius peccati includere positivum, non debuit asserere hoc positivum esse conversionem ad bonum commutabile, ut dictum est & explicatum.

Sed potest opponi. Nulla videtur posse signari 53
efficientia illius positivi peccati originalis pro formali; ergo non est pro formali includens aliquid positivum. Patet antecedens, quia positivi efficiens causa non est Deus, aliàs esset ipse causa peccati; nec est Adam, quia non videtur hanc efficientiam habere in anima. Respondetur quod Adam produxit peccato suo in anima, & voluntate sua illam pravam dispositionem ipsum privantem justitia originali, & totam naturam infecit hac prava dispositione seu langore, ita quod natura, ut ab illo procedens hac prava dispositione affecta est. Cum ergo Deus animam creat; ex vi creationis in illo priori rationis antequam corpori infundatur, eam creat sine illo langore, & prava dispositione; in alio autem instanti rationis, qua illam corpori infundit ad quam infusionem homo descendens ab Adam concurrit, contrahit illam maculam, illum langorem naturæ, seu illam pravam dispositionem privantem justitia originali, ita quod talis dispositio, ut privans originali justitia, (qua ratione peccatum originale est) verè, & propriè ab Adam est, vel ab homine generante ut ab Adam descendit: quatenus autem est purum positivum sine privatione à Deo est, à quo sit omne quod rationem entis habet ut sic; sicut supra abundè id explicuimus de peccato actuali ad positivum purum Deus concurrit, illudque efficit; non autem privationem rationis, vel illud positivum secundum quod ab ipso privatio rectitudinis sequitur.

CAPVT VI.

Quæ sint vulnera per peccatum originale humano arbitrio inflicta explicatur, præsertim ex SS. Augustino, Prospero, ac D. Thoma.

QVia, ut visum est, læsum & extenuatum licet, 54
non extinctum manet arbitrium in natura corrupta, nec cum eisdem viribus quibus esset, si sine peccato in puris naturalibus conderetur; hanc corruptionem oportet explicare, exponendo quæ sint vulnera per originale peccatum humano arbitrio inflicta; quæ nec clariùs exponere possumus, quam à S. P. Augustino & S. Thoma sint explicata. S. quidem Doctor Augustinus sæpè docet ignorantiam & difficultatem esse duo mala homini ex peccato originali provenientia: per difficultatem autem illa tria vulnera comprehendit, scilicet malitiam, irascibilem, & concupiscibilem, ut districtius postea S. Thomas exposuit. Quia ad difficultatem operandi pertinet malitia voluntatis, ad difficultatem pertinet irascibilis & concupiscibilis. Videatur S. Pater & Doctor, *lib. 3. de lib. arb. cap. 8.* ubi ait: *Nam sunt revera omni peccanti animæ duo ista pœnalia, ignorantia & difficultas.* Hæc autem derivata esse ex primo hominis peccato in totam humanam naturam exposuit in *Inchiridion cap. 11.* dicens. *Sed approbare falsa pro veris ut erret invitus, & resistente atque torquente dolore carnalis vinculi non posse à libidinosis operibus temperare non est natura instituti hominis, sed pœna damnati.* Deinde *libro de dono perseverantiæ, cap. 14.* inquit, ignorantiam & difficultatem non esse primordia naturæ, sed ex originali peccato descendentia.

Eandem difficultatem & ignorantiam clariùs ex- 55
ponit *lib. 22. de Civit.* ubi quanta mala hominibus ex utraque illa mala radice accrescant luculento sermone deducit cujus verba, quia plura, ibi videnda sunt non hic transcribenda. Illa autem quæ habet

libro

Digitized by Google

libro 1. de peccat. merit. & remiss. cap. 35. & 36. omittere minus possum? quia in illis ex professo hæc duo mala, ignorantiam, & difficultatem ex originali peccato trahere & ipsa originem clarissimè his verbis patefacit *in cap. 35. Illam potius recentium naturorum profundissimam ignorantiam videamus, ex qua ad istam non permansuram balbutientem fatuitatem tanquam ad scientiam locutionemque tendentes proficiendo venerunt.* Et *cap. 36. Illas, inquam, consideremus tenebras mentis utique rationalis, in quibus & Deum potius ignorant, cujus Sacramentis, etiam cum baptizantur, obsistunt, in his quæro unde & quando submersi sunt?* Et tursùs ibi: *In illas igitur ignorantiæ densissimas tenebras, ubi anima infantis recentis ab utero utique anima hominis, utique anima rationalis non solum indocta, verum etiam indocilis jacet, quare aut quando, aut unde contrusa est, si naturæ est hominis sic incipere, & non jam vitiosa est ista natura?* Et iterum: *Iste autem nesciens ubi sit, quid sit, à quo creatus, à quibus genitus sit, jam reus delicti, nedum capax præcepti, tam profunda ignorantiæ caligine involutus, & pressus, ut nec tanquam de somno excitari possit?* Ac tandem: *hoc tam magnum ignorantiæ atque infirmitatis malum, si in hac vita jam nati parvuli contraxerunt, ubi, quando, quomodo magna aliqua impietate commissa repentè tantis tenebris involuti sunt?* Quibus planè & infirmitatem, per quam, sicut supra de difficultate dictum est, intelligit malitiam, irascibilem, & concupiscibilem; quæ tria ad infirmitatem naturæ pertinere perspicuum est. Sed clarius ignorantiæ vulnus, quod est prima radix cæterorum apertissimè declaravit. S. Thomas verò expressius hæc vulnera exposuit 1. 2. q. 85. *art. 3.* cum enim in illo articulo, quærat utrum convenienter ponantur vulnera naturæ ex peccato consequentia, infirmitas, malitia, ignorantia & concupiscentia, affirmativa conclusione respondet, quam sic probat: *Per justitiam originalem perfecta ratio continebat inferiores animæ vires, & ipsa ratio à Deo perficiebatur ei subjecta. Hæc autem originalis justitia subtracta est per peccatum primi Parentis, sicut jam dictum est, & ideo omnes vires animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ. Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subjecta virtutum, (ut supra dictum est) scilicet ratio, in qua est prudentia; voluntas, in qua est justitia; irascibilis, in qua est fortitudo; concupiscibilis, in qua est temperantia. Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ; inquantum verò voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ; inquantum verò irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; inquantum verò concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ. Sic igitur ista quatuor sunt vulnera inflicta toti humanæ naturæ ex peccato primi parentis: sed quia inclinatio ad bonum virtutis in quocumque diminuitur per peccatum actuale, ut ex dictis patet; etiam illa sunt quatuor vulnera ex aliis peccatis consequentia; inquantum scilicet per peccatum & ratio hebetatur præcipuè in agendis, & voluntas induratur ad bonum, & major difficultas bene agendi accrescit, & concupiscentia magis exardescit.* Hæc S. Thomas.

56 Eadem naturæ vulnera exposuit S. Prosper *libro contra collat. cap. 17.* sic dicens: *Nunc autem, cum sine Sacramento regenerationis æternam mortem nemo possit evadere, nonne ex ipsius remedii singularitate apertissimè patet in profundum malum totius humani generis natura demersa sit illius prævaricatione in quo omnes peccaverunt & quidquid ille perdidit perdiderunt; perdidit autem primitus fidem, perdidit continentiam, perdidit charitatem, spoliatus est sapientia & intellectu, caruit consilio & fortitudine, & impiè altiora sectando à veritatis scientia, & obedientiæ pietate dejectus est.* Et infrà: *Inde priusquam edendo carnem filii hominis, & bibendo sanguinem ejus lethalem digerat cruditatem: labitur memoriâ, errat judicio, mutat incessu, nec ullo modo idoneus est ad illud bonum eligendum, quo se sponte privavit.* Ac *cap. 21. Postquam autem Adam se, hoc est, imaginem, & templum Dei deceptori suo subdidit, perdidit boni scientiam; quia perdidit bonam conscientiam.* Quibus verbis eadem quatuor naturæ vulnera expressit; vulnus ignorantiæ per amissionem fidei, & scientiæ, vulnus malitiæ per amissionem charitatis; vulnus concupiscentiæ per amissionem continentiæ; vulnus infirmitatis per amissionem fortitudinis.

Circa id verò quod S. Prosper dicit, nimirum 57
perdidisse Adam fidem, non intelligit quod per actum infidelitatis fidei contrarium, per quem in aliis hominibus solum deperditur, illam perdiderit; nec enim ipse, ut inquit Apostolus, seductus est, per actum nempe infidelitatis sicut Eva, quæ tali actu infidelitatis, quo magis Diabolo credidit, quam Deo, seducta fuit; sed intelligit perdidisse illum primitus fidem; quia generaliter fuit spoliatus omnibus supernaturalibus & gratuitis donis, inter quæ fides donum gratuitum & supernaturale erat, unde etiam illa privatus fuit, sicut omnes ex eo descendentes per seminalem propagationem fide privati & spoliati nascuntur.

Similiter quod addidit, videlicet quod perdidit 58
scientiam, quia perdidit bonam conscientiam, vulnus ignorantiæ (de quo S. P. & S. Thomas citatis locis locuti sunt,) expressè tradidit. Perdere enim boni scientiam est incurrere ignorantiam ex suo peccato, quo perdidit bonam conscientiam.

Eadem naturæ vulnera per originale peccatum 59
toti humanæ naturæ inflicta Scriptura sacra passim exprimit, dum sæpè ignorantiam humanam, malitiam, incontinentiam, & infirmitatem commemorat, cujus pervia sunt testimonia. Et quidem primum vulnus ignorantiæ tradit. *Sap. 9. Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ nostræ: corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Et difficile æstimamus quæ in terra sunt, & quæ in prospectu sunt invenimus cum labore, quæ autem in cœlis sunt, quis investigabit?* Et in eodem capite præmiserat: *Homo infirmus & exigui temporis, & minor ad intellectum judicii & legum. Nam & si quis erit consummatus inter filios hominum, si ab illo abfuerit sapientia tua, in nihilum computabitur.* Pleraque sunt alia in divina Scriptura, quæ hanc profundam hominum ignorantiam nobis objiciunt.

De vulnere autem malitiæ pro multis quæ induci 60
poterant testimonia, quæ omnibus sunt satis nota, illud unum celebre sufficiat quod habetur *Gen. 6. Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra, & tuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore, pœnituit eum quod hominem fecisset in terra.*

Vulnus concupiscentiæ adeo frequenter in Scri- 61
ptura sancta invenitur expressum, ut necessarium non sit testimonia de illo inducere, cum potissimè Apostolus in ipso exponendo insistat totus; quod & continua experientia prædicarat dicens. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivum me ducentem in legem peccati.* Vnde exclamabat: *Infœlix homo quis ne liberabit de corpore mortis hujus? gratia Dei per Iesum Christum,* &c.

Imbecillitatem autem, & infirmitatem ad ardua 62

Digitized by Google

virtutis opera quod quartum est humanæ naturæ vulnus, per defectum fortitudinis plus in hominibus videmus, quam in codicibus legamus; quam proinde fere in omnibus sactæ Scripturæ paginis, & potissimè in Pauli Epistolis inuemur, ita ut nonnisi ex superfluo transcribantur.

63 Hæc eadem naturæ vulnera sacra Concilia & Pontifices Summi, ac tota ipsa generalis Ecclesia tradiderunt, cum diffiniunt, parvulos cum originali peccato nasci; in hoc enim vulnera illa quatuor, quæ ex ipso peccato proveniunt comprehendunt. Videatur Concilium Milevitanum *can.* 1. Arausicanum 2. *can.* 1. & 2. Tridentinum potissimè *sess.* 5. *can.* 1. 2. 3. 4. & 5. Quibus, cum docet sicut primitus Arausicanum tradiderat, primum hominem & propagationem ejus per peccatum illud primum sanctitatem & innocentiam perdidisse, & secundùm corpus & animam in deterius commutatum fuisse, eo ipso tradit hæc relata naturæ vulnera, quibus in deterius commutatus est. Et *sess.* 6. *cap.* 1. *in fine* docens liberum arbitrium per peccatum illud minimè extinctum esse, viribus licet attenuatum & inclinatum; per hanc virium inclinationem & extenuationem nihil aliud intelligit nisi quatuor illa relata vulnera, quibus arbitrii vires ad bonum extenuantur. Advertendum tamen (quod infra dabimus manifestum) magis vulneratam naturam esse in voluntate quam in intellectu, ita ut plura possit naturæ viribus cognoscere, quam amare vel facere.

CAPVT VII.

De malis, quæ in hominem ex vulnere ignorantiæ specialiter dimanarunt.

64 ENumerat quidem ad longum (si tamen ad longum enumerari possunt quæ ex massa per peccatum corrupta insurgunt mala in humana natura propter illa quatuor vulnera quæ origines vitiorum sunt) S.P.Aug. *in* 22. *de Civit. Dei, cap.* 22. ex quo, quod ad præsens attinet, ea sumemus, quæ de primo vulnere ignorantiæ ibi dicuntur: nam quo ad primam originem pertinet (inquit) omnium mortalium originem fuisse damnatam, hæc ipsa vita si vita dicenda est, tot & tantis malis plena testatur. Quid enim aliud indicat horrenda quædam profunditas ignorantiæ, ex quâ omnis error existit qui omnes filios Adam tenebroso quodam sinu suscipit ut homo ab illo liberari sine labore, dolore, timore non possit. Et post aliqua ita concludit. *Quid est enim quod cum labore meminimus, sine labore obliviscimur, cum labore discimus sine labore nescimus. Nonne hinc apparet* (ait post pauca) *in quid velut pondere suo proclivis & prona sit vitiosa natura, & quanta ope, ut hinc liberetur indigeat?* Aliqua relatis verbis enumerat quæ ex vulnere ignorantiæ nos concomittantur.

65 Sed & illa & alia S. Prosper expressit relato superius loco illis verbis: *Labitur memoria, errat judicio*, &c. Expressiùs autem ea S. Thomas assignat 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. Ex cujus doctrina summatim perstringemus quæ ex vulnere ignorantiæ causantur in humana natura, antequam sit reparata per gratiam. Priùs itaque dicendum, vulnus ignorantiæ multò magis intellectum læsisse respectu cognitionis practicæ quam speculativæ, ut communis est sententia Theologorum, quam tradidit S. Thomas 1. 2. *q.* 85. *art.* 3. *cit. precedenti cap.* illis verbis: *In quantum scilicet per peccatum, & ratio hebetatur præcipuè in agendis.* Quod etiam eadem 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. satis insinuat.

Secundò ex vulnere ignorantiæ provenit quod 66
non possit homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ omnes veritates naturales speculativas cognoscere non solùm collectivè sumptas, sed nec divisivè. Quoad primam partem indubitata est veritas, & sine controversia recipitur; non posse videlicet hominem solis naturæ viribus pro hoc statu omnes speculatiuas veritates collectivè cognoscere; id enim naturæ lapsæ manifestè excedit facultatem. Quod si dicas hoc non esse vulnus naturæ; cum etiam in natura pura sine gratia non posset homo omnes veritates speculativas cognoscere: quia moraliter hoc ei erat impossibile, ex eo quod dum attenderet ad unum cognoscibile, debilitaretur attentio circa aliud. Vnde licet physicè seu metaphysicè illarum veritatum collectio ei esset tunc proportionata, & moraliter, ob rationem factam, illa collectio excederet naturæ etiam sanæ facultatem. Ad hoc dicendum, quod in tantum dicimus pertinere ad vulnus naturæ non cognoscere illam veritatum omnium speculativarum congeriem, in quantùm multò minus de illâ cognitione poterat attingere in natura lapsa, quàm posset in natura pura. Quidquid sit, an in purâ totam simul collectionem attingere nequiret, de quo ad præsens non agimus.

Secunda, autem pars probatur: quia aliqua veri- 67
tas speculativa est ita elevata, & suprema in ordine naturali, quod natura infirma, & per ignorantiam vulnerata, eam per se solùm attingere non possit. Quæ est S. Thomæ doctrina 1. *p. q.* 1. *art.* 1. ubi docet quod veritas de Deo per rationem investigata à paucis, & per longum tempus, & cum mixtione multorum errorum homini proveniret; unde fuit necessaria ad hæc evitanda revelata doctrina, si veritas naturalis, quæ de Deo cognosci potest per rationem homini proveniret, nisi à Deo adjuvaretur revelata doctrina, cum mixtione multorum errorum, constat quod talis veritas speculativa verè & sine errore à sola naturali ratione cognoscibilis non est in natura lapsa. Et 2. 2. *q.* 2. *art.* 4. ait *quod ratio humana in rebus divinis est multum deficiens ad cognoscendum ea quæ de divinis naturaliter cognoscibilia sunt.* Et *solut. ad* 1. inquit, *quod investigatio rationis naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem divinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt.* Et *eadem* 2. 2. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 1. inquit, *Quod multa per fidem tenemus de Deo, quæ naturali ratione investigare Philosophi non potuerunt, puta circa providentiam ejus & omnipotentiam & quod ipse solus sit colendus, quæ omnia continentur sub articulo unitatis Dei.* Ecce in hoc aticulo, quod Deus est unus, quæ suprema veritas in ordine naturalium est, continetur ejus providentia, omnipotentia, & ei debitus cultus, quas tamen naturaliter de Deo veritates Philosophi per rationem naturalem cognoscere non potuerunt ob rationem obfuscatam ex vulnere ignorantiæ: quas tamen veritates sine dubio in natura integra homo per rationem cognosceret. Bene tamen potuerunt cognoscere Philosophi, & de facto cognoverunt Deum esse unum & esse auctorem totius naturæ, secundum quod Apostolus dixit ad *Rom.* 1. illis verbis. *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiternaque ejus virtus ac divinitas.* Et iterum. *Qui cum agnovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt*, &c.

Imò circa Angelos multa ignorant homines, quæ 68
sunt speculativæ veritates ad naturæ ordinem pertinentes; nec solum hoc, sed adhuc circa veritates illas, in quarum notitiam per sensibilia possumus pervenire, non potest homo lapsus ob vulnus ignorantiæ omnem veritatem speculativam, etiam di-

visivè

Digitized by Google

visivè cognoscere: cujus signum est, quod nunquam aliquis fuit, qui in una, vel alia, vel pluribus non erraret. Ratio autem à priori est, quod ut ex Scriptura sancta, sacris Conciliis ac SS. Patribus Augustino, Prospero & Thoma dictum est supra, in homine in natura lapsa est vulnus ignorantiæ; vulnus autem ignorantiæ secundum eundem S. Thomam *cit. loco ex* 1. 2. *q.*85. *art.*3. consistit in destitutione rationis ab ordine ad verum. Si autem ratio manet destituta à recto ordine, quem habebat ad verum, consequens est, ut per se ipsam non possit omne verum assequi, sicut posset si esset in sui puritate sine tali vulnere & destitutione. Quæ sanè ratio non solum probat esse destitutam rationem ab ordine prudentiæ, seu veritatis practicæ, (ut doctissimus quidam S. Thomæ discipulus arbitratus est,) sed etiam id probat de veritate speculativa etiam divisivè sumpta: quia cum omnem illam posset in natura pura attingere, & vulnus ignorantiæ sit modo in natura lapsa, etiam ab hoc ordine veri speculativi deordinat. Aliàs vulnus ignorantiæ solùm in practicis læderet, non in speculativis, quod tamen dicendum non est: licet enim, ut præmisimus, multò magis læserit in practicis & agendis, non tamen est dubium quin etiam in speculativis vulneraverit, quia S. Thomas id expressè docuit 1.2.*q.*85.*cit.art.*3. dum asserit: *Quod ratio hebetatur præcipuè in agendis:* ergo etiam si non ita præcipuè, hebetatur tamen etiam ratio in speculabilibus. Et S. P. August. & S. Prosper, id etiam docuerunt, asserentes carere hominem scientia & consilio. Quod primum videtur ad speculativam rationem pertinere, ut *libro* 2. *à principio* dictavimus, scientia enim speculativam cognitionem propriè importat. Ex quo patet, quod cum S. Thomas 1. 2. *quæst.*109. *art.*1. docet, posse hominem cognoscere per rationis lumen quodcumque verum naturale, loquitur de lumine rationis in sui integritate sine vulnere, ut præmiserat *quæst.*85. *cit. art.* 3. Ob id autem non distinxit in illo *art.* 1. de natura integra & lapsa, sicut fecit in *art.*2. quia jam illud à se dictum supponebat prædicta *q.* 85. *art.*3. sed in *art.*2. *illius q.*109. ut ostenderet multo majorem vulnerationem factam fuisse in voluntate, ideo expressius ibi distinxit de his, quæ voluntas potest facere in natura integra & in natura lapsa.

69 Tertiò ex vulnere ignorantiæ sequitur, quod licet homo lapsus possit ex se, & viribus suis sine auxilio gratiæ aliquas veritates practicas cognoscere, non tamen omnes divisivè, imò multò pauciores practicas quam speculativas potest attingere. Prima pars constat, quia per vulnus ignorantiæ non fuit extinctum rationis lumen in homine, quod tamen extinctum esset, si nullam veritatem practicam cognoscere posset, quia jam circa agenda ratio totaliter esset deperdita. Item, quia, secundum veritatem infra expendendam, aliquod opus morale potest efficere homo bonum ex objecto sine gratiæ auxilio: ergo multo à fortiori potest illud cognoscere. Secunda pars patet ex dictis; si enim omnes speculativas veritates etiam divisivè sumptas non potest cognoscere lapsus homo sine auxilio gratiæ, multominus poterit omnes practicas etiam divisivè cognoscere. Consequentia est manifesta, quam nullus negabit, unde nec est cur aliundè probemus quàm ex majori difficultate quæ est in ratione circa agenda, quam circa merè speculativa cognoscenda. Vltima verò pars constat ex inductis à S. Thoma *præcedenti cap. ex illo art.*3. *q.*85. si enim ratio præcipuè hebetatur ex vulnere ignorantiæ circa agenda, magis quam circa speculanda, consequens erit, quod non tot veritates practicas & agendas cognoscere possit, quot speculativas posset attingere.

In omnibus dictis illam perpetuam S. Thomæ sententiam repetitam, tum alibi frequenter, tum signanter 1.2. *quæst.*109. *cit. art.*1. & 2. supponimus, quod videlicet, licet homo possit aliquas veritates naturales, tum speculativas, tum practicas cognoscere sine lumine gratiæ, aut majori supernaturali illustratione, non tamen quidquam illorum cognoscere potest sine adjutorio Dei moventis & applicantis hominem, ut per tale rationis lumen illas cognoscat. De quo adjutorio copiosè supra in hoc tertio libro actum est. 70

Sed illud modò referamus, qui nempe sint, qui hoc vulnus ignorantiæ in hominibus negaverunt, quos difficile non erit enumerare. Omnes enim illi, qui peccatum originale re ipsa inficiati sunt, ex consequenti integrum in suis naturalibus constituentes arbitrium, in ipso omne tale ignorantiæ vulnus negavere. Sunt autem isti præter Pelagium, & Cœlestium (qui apertius originale peccatum in parvulis abnegarunt) & præter Iulianum, qui illud asseruit pœnam esse non culpam, & ex consequenti nihil per illud deperditum fuisse de scientia & cognitione naturali; tale ignorantiæ vulnus expressè negavit Faustus ille Reghiensis doctrinæ Pelagianæ post Iulianum acer defensor, ut patet ex *libro* 2. *de gratia & humana mentis arbitrio, cap.* 7. sic dicens: *De imagine Dei venit quod intelligit homo, quod rectum sapiat, quod inter bonum & malum judicio examinante discriminet.* Quibus, si contextus attentè consideretur, contendit in homine post primi parentis peccatum mansisse rationis judicium integrum, & sine læsione ad cognoscendum bonum & malum. Clariùs verò Cassianus in *collat.*13. *ad Cheremonem*, ubi ex illo, *Gen.* 3. *Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis sciens bonum & malum*, sic intulit. *Concepit ergo Adam post prævaricationem, quam non habuit, scientiam mali; boni verò quam conceperat scientiam non amisit.* Vbi apertius vulnus ignorantiæ destituentis hominem ordine ad verum negavit. Contra quem propterea S. Prosper relata superiori capite verba opposuit, quibus hæc Cassiani expugnavit. 71

Eandem scientiæ boni integritatem sine læsione aut vulnere ignorantiæ his temporibus astruxit Ludovicus Molina in sua Concordia, quæ tot discordias excitavit *disp.* 5. §. *Ea verò*, sic & ipse dicens: *Ea verò probari potest quoniam in homine est lumen naturale ad cognoscendum quid honestum, decens & consentaneum rectæ rationi sit, ut experientia ipsa testatur patetque ex Psal.*4. *ubi cum Propheta præmisisset; multi dicunt quis ostendit nobis bona? subjungit, signatum est super nos lumen vultus tui Domine; quia scilicet ad tui imaginem conditi sumus, quo quid bonum atque honestum est, cognoscemus.* Quod autem loquatur de cognitione respectu cujuscumque boni moralis, ex eo sit manifestum, quia ad probandum posse hominem in natura lapsa solis suis viribus efficere quodcumque opus bonum morale quod fini naturali sit accommodatum, præmiserat posse hominem talem illud bonum morale cognoscere viribus suis. Vnde cum respectu cujuscumque boni moralis cognitionem in homine lapso suis solis viribus constituat, non admittit vulnus ignorantiæ respectu alicujus cognitionis boni moralis. 72

Sed aliquando prætendebatur non negare Molinam vulnus ignorantiæ, nec in hoc cum Cassiano convenire, quia, ut dicebatur, Cassianus loquitur de scientia & judicio rationis pertinente ad pietatem & Dei cultum, ac supernaturalem fidem: At molina loquitur de judicio rationis non pertinente ad pietatem, sed ad discernendum quodcumque bonum morale, & quod sic intelligat Cassianus probabant. Primò, quia ipse ait, mansisse in homine scientiam, 73

quam

Digitized by Google

quam à principio à Deo acceperat, acceperat autem cognitionem naturalem & supernaturalem : ergo utrumque dicit in eo mansisse. Secundò quia exemplum ponit de David, qui voluit facere domum domini quod ad cultum & pietatem pertinebat. Tertiò quia ita eum Sanctus Prosper intellexit cum impugnavit, ut patet ex relatis præcedenti capite. Quod autem Molina loquebatur de cognitione naturali constat ex verbis suis inductis modò.

74 At sicut nec tunc juvit ista defensio & Molinæ excusatio quominus convinceretur cum Cassiano in hoc sicut in aliis convenire, ita nec modo sufficit aut aliquid adjuvat. Dato enim quod Cassianus utramque integram cognitionem in homine post peccatum constituerit, & naturalem & supernaturalem; in utraque tamen erravit, & de utraque à S. Prospero *ubi supra* damnatur, cum ait : *perdidisse fidem & perdidisse scientiam, quia perdidit bonum conscientiam.* Vnde licet Ludovicus Molina cum illo non conveniat in his quæ de fide ille dixit, convenit tamen in aliis integram mansisse cognitionem naturalem respectu cujuscunque boni moralis testatur, sicut etiam sui defensores in oppositione fatentur. Imò apparet præcipuè intendisse Cassianum mansisse in homine lapso integram cognitionem & scientiam respectu cujuslibet boni moralis, quia ipse ad id probandum inducit illud Apostoli, *gentes quæ legem ignorant, naturaliter quæ legis sunt faciunt.*

75 Omitto (quod copiosè infra probandum erit) quod quicumque ille sit, qui dicat posse hominem lapsum solis suis viribus cognoscere & efficere quodcunque opus morale bonum & virtutis opus nullo excepto, eò ipso verè, licet verbis neget, constituit illa opera fieri prout ad salutem oportet, de quo etiam Cassianus convictus per S. Prosperum fuit. Vnde cum hoc ipsum ille alius Doctor expressè defendat, ut ex dicendis constabit, consequens est quod etiam ipse constituat illam naturalem cognitionem, & voluntatis operationem, prout spectant ad pietatem & salutem.

76 Ratio autem superiùs inducta suadet tolli, vel negari vulnus ignorantiæ, cum dicitur mansisse in homine lapso integram naturalem cognitionem respectu cujuscumque objecti moralis. Cum enim in natura integra solùm hoc possit cognoscere homo sine auxilio gratiæ, & id ipsum ex integro in eo ponatur post lapsum, fit manifestum, quod integra cognitio naturalis in ipso admittitur sine vulnere seu deordinatione ab ordine illius integri veri. Quod tamen illum Authorem defendere nec sui defensores negare potuerunt, videntes id in ipso esse manifestum.

77 Vera autem intelligentia illius *psal.* 4. relatis verbis à prædicto authore inductis, in quibus suam nititur fundare sententiam, non est quod illud lumen rationis, quod super nos signatum est, in nobis post lapsum integrum maneat, & sine vulnere ignorantiæ, etiam comparatione objecti naturalis, ut male supradictus author deducit. Quia si sic esset, opponeretur sine dubio superius inductis testimoniis scripturæ sanctæ, quæ vulnus nostræ profundissimæ ignorantiæ in nobis post peccatum exaggerat sed duplex vera & legitima illius testimonii intelligentia est.

Prima, quod illud lumen rationis super nos sig- 78
natum, sit nobis superius inditum, quod eo ipso quod ad imaginem Dei creati sumus accepimus; sed sicut per primi parentis peccatum hanc Dei imaginem in nobis magna ex parte corrupimus, ita illud lumen magna etiam ex parte obscuravimus per vulnus ignorantiæ, quod ex peccato contraximus. Vnde S. P. Augustinus ad illud ejusdem psalmi, inquit. *Homo enim factus est ad imaginem & similitudinem Dei, quam peccando corrupit.* Et hoc modo explicat illa verba psalmi.

Secunda explicatio legitima est, quod illud intel- 79
ligatur de rationis lumine, quod in primo parente in prima conditione à Deo accepimus. Per quod, si sic permaneret homo sine peccato posset quodcunque naturale objectum cognoscere, & omne bonum morale judicio rationis apprehendere. Sicut enim illud *Eccles.* 15. *Deus ab initio constituit hominem rectum, posuit in manu consilii ejus.* S. P. Augustinus S. Prosper *in Hyponost. lib. 3. paulò post principium*, & S. Thomas 1.2. *q.* 109. *art.* 8. *ad* 3. dictum de homine intelligunt ante peccatum, qui suis naturæ viribus in sua integritate manentibus sine alio superaddito auxilia gratiæ illa, quæ ibi narrantur, poterat operari : ita hoc dictum psalmi de lumine à Deo dato homini ante peccatum intelligatur, per quod poterat quidquid ad naturæ ordinem spectat, cognoscere & de ipso judicare. Itaque, si procedat in hac secunda intelligentia, ex integro omnia illa posset cognoscere : si autem de prima intelligatur, non omnia ex integro ad naturæ ordinem pertinentia posset attingere propter vulnus naturæ ex primo peccato contracto, sed aliqua, illa videlicet, quæ faciliora sunt, & magis pervia (ut superiùs dictum est) inter quæ comprehendimus illud universale principium, *bonum est faciendum, malum fugiendum*, & illud, *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris :* & alia etiam naturalia principia rationis practicæ, sicut *honorandum esse Deum & parentes : non furandum*, & his similia. Potissimè verò potest cognoscere Deum esse primam causam & totius naturæ authorem, sicut id Philosophi demonstrarunt. Quod Apostolus eos rationis lumine cognovisse ostendit ad *Rom.* 1. illis verbis : *Qui cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt.* Et iterum : *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiternaque ejus divinitas*, &c.

TRACTA

Digitized by Google

TRACTATVS II.

DE CONCVRSV DEI REQVISITO ad efficientiam moralium operum.

CAPVT PRIMVM.

Variæ sententiæ, & modi dicendi circa requisita ad efficientiam bonorum operum moralium referuntur.

1 CIRCA efficientiam moralium operum, à quo nempe effici possint, an à solo concursu generali, vel potius ad illa efficienda necessaria sit gratia, & quæ illa sit, magna his temporibus potissimè, quæstiones disputantur, divisique sunt Theologi, nec facilè conveniunt. Vnde necesse erit accuratiùs hanc materiam examinare.

2 Sex ergo (ut omnes comprehendamus) fuerunt de hac materia diversæ sentiæ, vel ad sex possunt capita reduci omnia in hac causa diversorum hominum placita. Prima dixit, non posse aliquod bonum morale ab homine effici sine gratia justificante: sic hæretici multi hujus temporis asseruerunt cum Luthero *art.* 36. sed hæc sententia manifestè hæretica est, quia illa appertè sequitur omnes peccatores, etiam si fideles sint, in omni suo opere peccare, cum opera illa sine gratia justificante operentur, & sic peccabunt actum fidei eliciendo, attritionem habendo, & similia bona opera efficiendo, quod proinde contra eos diffinitum est in Concilio Tridentino *sess.* 6. *can.* 7.

3 Secunda sententia fuit eorum, qui fidem necessariam esse contendebant ad bonum aliquod opus morale efficiendum. Movebantur ex illo Pauli ad *Rom.* 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Et ex illo ad *Hebr.* 10. *Sine fide est impossibile placere Deo.* Verum & ista sententia hæretica est & sine fundamento, ut latiùs 2. 2. in materia de fide à Theologis communi consensu affirmatur, ex illa namque etiam convincitur omnia opera infidelium esse peccata, quod fidei repugnat: unde comprehenditur in *cit. can.* 7. Concil. Trid. *sess.* 6. relata ibique damnatur, dum anathema fertur in eos qui dixerint *omnia opera, quæ ante justificationem fiunt quacumque ratione facta sint, esse verè peccata.* Licet enim præcipuè intendat Concil. damnare dicentes, quod omnia opera fidelium disponentium se ad gratiam justificantem peccata sint; non tamen dubium, quin generalitate illa damnet asserentes, opera omnia quæ ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint; esse peccata, etiam bona opera moralia facta ab infidelibus comprehendantur: hæc enim bona opera sunt quæ aliqua ratione justificationem antecedunt, sive postea justificatio sequatur, sive non; nec Apostolus in primo citato testimonio aliud docuit. Quamvis enim expressè talia bona opera moralia sine fide effecta impossibile sit placere Deo in ordine ad salutem, vitæ meritum, seu æternam vitam; tamen ex illo primo inducto testimonio non habetur esse peccata? vera namque, & litteralis illius intelligentia triplex potest esse: prima tradita à S. Thoma 2. 2. *q.* 23. *art.* 7. quod omne quod non est ex fide, sed ex opposita infidelitate peccatum est; quia omne opus infidelis quatenus fit ab ipso, ut infidelis est, est peccatum; secunda, quod ideo dicitur omne quod non est ex fide peccatum esse, quia non est meritorium æternæ vitæ, & quod in hoc sensu illud Apostolus peccatum vocavit, hoc est, opus effectum à peccatore nullum habens meritum æternæ vitæ; tertia, quod omne quod non est ex fide peccatum est, id est, omne quod non fit ex conscientia, sed contra illam peccatum est. Ex quibus tamen prima, ut pote à S. Thoma tradita, verior & magis conformis intentioni & litteræ Apostoli est.

4 Tertia sententia est, vel potius fuit Gregorii Ariminensis in 2. *dist.* 38. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 2. asserentis ad quodlibet opus bonum morale efficiendum necessarium esse actuale divinæ gratiæ supernaturalis auxilium. Diximus, quod sententia fuit, quia à Scholasticis communiter rejicitur, nec est modò qui illam sustineat, sed nec sustinere potest. Nec hic impugnanda est quia infra ostendemus de fide esse posse liberum hominis lapsi arbitrium aliquod opus bonum morale, facile videlicet efficere sine gratia: unde sine errore dici non potest, quod ad omne opus morale bonum gratia propriè dicta requiratur. Nec fortè Gregorius hanc propriam gratiam requisivit ad omne opus bonum morale efficiendum.

5 Quarta sententia est aliorum arbitrantium primò posse hominem lapsum sine gratia justificante; imo sine fide & absque omni supernatuli auxilio gratiæ efficere omne opus bonum morale. Asserunt secundò nunquam hominem illud efficere sine aliqua præveniente gratia gratis data, id est, motione aliqua divina ad illud bonum præstandum. Affirmantque tertiò hanc gratuitam Deo motionem esse veram gratiam per Christum datam (de qua loquuntur Concilia & Patres, cum ad bene operandum gratiam requirunt) ac proinde esse veram, & internam S. Spiritus illuminationem & inspirationem, non quidem ordinis supernaturalis, verùm naturæ non debitam, & in hoc sensu dicunt supra naturam esse, ac proinde affirmant inter effectus prædestinationis comprehendi, quamuis sola gratia ordinis supernaturalis sit verus prædestinationis effectus. Itaque quatuor ponit ista sententia. Primum non sufficere ad omne bonum opus morale generalem concursum naturalis ordinis. Secundum non esse necessarium aliquod actuale gratiæ auxilium, quod sit ordinis supernaturalis. Tertium requiri & sufficere aliquam specialem Dei motionem intra ordinem tamen naturalem, quæ naturæ debita non sit. Quarto hanc esse veram gratiam per Christum datam quam Patres & Concilia requirunt ut necessariam ad bene operandum. Ita sentit Gabriel Vasquez 1. 2. *quæst.* 109. *cap.* 12.

6 Quinta sententia tenet ad omne opus bonum morale

rale sufficere liberum hominis lapsi arbitrium cum solo generali concursu.

Sexta & ultima, quod ad aliquod opus bonum morale non requiratur supernaturale auxilium: non tamen sine illo posse omne bonum opus morale efficere, & quia de quinta sententia & sexta statim ex professo agendum; hanc quartam quæ modo relata est, oportet diligentius discutere.

7 Explicandum igitur in primis venit, quid ista quarta sententia substantialiter contineat, secundo à quibus defendatur & quibus à suis defensoribus tribuatur. Tertiò quæ pro illa fundamenta sint.

8 Circa primum, supradicta quarta sententia constituit illam specialem motionem gratuitam naturalis ordinis non naturæ debitam, esse per modum præviæ excitationis accommodatæ seu congruæ ad sperandum bonum, quæ ideo gratia dicitur in quantum accommodatè & congruè datur, ut voluntatem cum effectu inducat ad bonum actu perficiendum. De hac autem excitatione prævia tria distinctè dicunt, vel tria illam continere affirmant. Primum est, quod sit prima cogitatio, quæ antecedit omnem liberum usum humanę voluntatis, quæ proinde non est in hominis potestate: cum ad illam non possit homo se libere applicare, nec aliquod excitativum intellectui per suam voluntatem proponere; unde necessario talis prævia cogitatio naturalis est, & non libera, & ideo provenire debet ab aliquo extrinseco principio. Secundum est quod hæc prævia excitatio, seu naturalis prima cogitatio modo exposita non sit necessaria ad bonum opus morale efficiendum propter læsionem naturæ per originale peccatum, nec ex improportione aut excessu actus ad vires naturales activas voluntatis; sed solum ex dependentia, quam voluntas habet in bono operando à bona cogitatione prævia intellectus. Tertium, quod quia humanus intellectus ex natura sua indifferens est ad hanc vel illam primam cogitationem habendam, in ipso hæc prima cogitatio talis fit; ut potiùs excitet ad bonum quàm ad malum; & quod ita excitet ad bonum sicut voluntati sic affectæ, vel per naturalem inclinationem, vel per consuetudinem vel per conjunctionem ad tale corporis temperamentum congruit, & conveniens est ut illam efficaciter excitet & inducat ad opus efficiendum: nec est posita in potestate arbitrii, nec provenit ex generali divina providentia, sed necessariò fit à Deo ex speciali providentia ejus, & ex consequenti illa non est naturæ debita; alioquin omnibus secundum ordinariam legem daretur, sed est gratuitum donum: & potest dici vera gratia per Christum Dominum homini collata, ut necessaria ad omne bonum morale.

9 Hoc amplius explicant hujus sententiæ defensores dicentes, quod illa congrua cogitatio, non ideo vocatur gratia, quia in se supernaturalis sit quoad substantiam, vel intrinsecum modum ejus, nihil enim tale ponunt, cum videant illam cogitationem objectum habere naturale, & sub ratione naturali in illud ferri, & proximè ordinari ad naturalem actum voluntatis eliciendum: sed ideo ajunt gratiam vocari, quia est donum quoddam naturale non naturæ debitum, sed gratis donatum; cujus gratuita donatio in duobus consistit. Primò in eo quod alia poterat à Deo menti imprimi nec hæc erat naturæ debita. Secundo & principaliter, quia quod congrua sit, & tali tempore & occasione detur, & sub tali præscientia, qua à Deo præscitur quod si daretur, bene de facto bene operaturus esset homo, ex gratia Dei fuit, nec erat naturæ debitum.

10 Tertiò, de illa excitante prævia cogitatione asserunt quod cum illa sit necessaria ad rectum opus morale efficiendum, ita quod sine illa fieri nequit, cum datur sine illa præscientia conditionata (ex qua congrua fit) potest homo per illam bonum illud opus operari, sed quia congrua non est de facto, non bene homo operabitur. At cum sub illa conditionata præscientia detur, de facto homo bene operatur: sicut dicunt actualem Dei concursum esse necessarium ut homo de facto efficiat illam bonum actum moralem, non tamen esse necessarium ut operari possit. Et sic constat quod sit hæc prævia excitatio seu prima congrua cogitatio, quæ necessaria ab authoribus hujus sententiæ statuitur ad efficiendum quodlibet bonum opus morale: quomodo namque in substantia est ordinis naturalis, & quomodo congrua fit sub illa præscientia conditionata, & qua ratione ab illis gratia vocatur?

De secundo quæstionis puncto; à quibus videli- 11
cet hæc sententia defendatur, & quibus authoribus tribuatur, non erit difficile attenta natura illius congruæ cogitationis quæ jam exposita manet, judicare. Cum enim tota illius congruitas in illa media scientia fundetur, ex ipsaque habeatur: qui alii ejus defensores esse poterunt, quam recentiores isti Theologi, cum quibus agimus, qui illam mediam seu conditionatam præscientiam sicut unicum totius sententiæ fundamentum elegerunt? Expressiùs illam defendit Gabriel Vasquez. Verum est quod illorum quidam in 2. *libro de causa prædestinationis cap.* 16. §. *Hæc verò sententia*, in aliis suam agnoscit præterquam in eo quod dicit illam esse gratiam, quam Concilia commendarunt. In hoc enim illi contradicit, imò fatetur totam illam congruam cogitationem non transcendere ordinem generalis providentiæ, quod *cit. loco* diffusè & efficaciter probat. Cujus verba hic referre necessarium duximus, licet aliàs longiora sint quæ talia sunt: *Quartò sententia illa occasionem præbet errori Pelagii, qui admittebat quidem, gratiam esse necessariam ad credendum, & bene operandum; postea verò explicabat gratiam illam nihil aliud esse, quam prædicationem seu revelationem, vel Christi exemplum, & doctrinam aut legem, quæ intellectum instruunt, nam postea sola voluntas sua libertate vel sequitur, vel repellit illam cogitationem. Pelagius enim non negarat cogitationem illam, quæ ex prædicatione & doctrina, vel alio bono occurrente objecto profecta est, esse gratiam eo modo quo ipsam doctrinam gratiam appellabat.* Nec dubitabat etiam, *illam vocare gratiam excitantem voluntatem ut velit, & adjuvantem ipsam cum vult. Et nihilominus ab Augustino reprehenditur in Epistola* 106. *& sæpè alias quod dolosè necessitatem gratiæ adjuvantis in Concilio Palæstino confessus fuerit; cum veram & intimam gratiam adjuvantem non agnosceret. At profectò sola cogitatio congrua eo modo quò superius explicata est, perinde se habet ac lex seu doctrina: quia nihil est aliud quam quædam propositio objecti & dictamen conscientiæ, quod est quasi privata lex*; juxta illud Apostoli ad Rom. 2. *gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt faciunt: ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis testimonium reddente ipsis conscientia ipsorum. Si ergo illa cogitatio, quæ alioquin naturalis est, & per causas secundas naturales cum solo concursu Dei generali haberi potest: dicitur sufficiens gratia excitans, & adjuvans, sicut diffinitiones Conciliorum de necessitate gratiæ ad bene operandum ad illam cum omni proprietate, & veritate accommodentur: profectò majori ratione cogitatio illa quæ resultat ex prædicatione Evangelii, vel ex propositione legis dicitur esse gratia de se excitans, & adjuvans sufficienter.* Hæc ille.

Quod

Digitized by Google

12 *Quod si quis dicat*, ait, *illam cogitationem non habere rationem gratiæ nisi quatenus congrua est: certè Pelagius non negabat, quin similis congruitas possit inveniri in propositione legis vel prædicatione fidei? Quia Pelagius non ignoravit Deum præscire si hic prædicetur Evangelium cum his signis & qui sint credituri nec ne, ut* ex epistol. *Prosperi & Hilarii ad Augustinum &* ex lib. Augustini *de prædest. Sancto. & de bono persever. & de gratia & lib. arb.* manifestum est. *Fatebatur ergo Pelagius præscrire Deum, quibus sit vel non sit futura congrua prædicatio: ergo si omnia, quæ docent Concilia de necessitate gratiæ, sufficienter salvantur per solam illam cogitationem congruam in tali præscientia: non video cur respectu fidei, & aliorum actuum supernaturalium non sufficienter eadem salventur per solam propositionem congruam, id est, quæ ex præscientia Dei habitura sit effectum: cum tamen revera, tam cogitatio ipsa, quam effectus ejus naturæ viribus fiant juxta illam sententiam. At hoc destruit veritatem internæ gratiæ, & nihil in re differt ab errore Pelagii. Iam enim ad credendum nulla interior illuminatio vel inspiratio necessaria erit præter externam prædicationem opportuno tempore factam cum interna cogitatione, & judicio quod per naturalem discursum ex vi talis prædicationis concipi potest, idemque de pœnitentia & aliis dici potest.* Hæc ille. Quibus satis efficaciter congruam illam vocationem repellit: sed etsi ejus verba attentius considerentur etiam contra illam supernaturalem congruam vocationem, quæ ipsi & omnibus aliis communis est satis pugnant, eamque repellunt (quod in 4. *libro* dabimus manifestum) nunc ad alios Authores, quibus solet tribui hæc congrua cogitatio ordinis naturalis, revertamur.

13 Solet attribui hæc sententia Authoribus illis, qui cum teneant Deum non prædeterminare ad actus malos, fatentur tamen prædeterminare ad bonos & morales; qui proinde dicent illam prædeterminationem ad moralia esse gratiam; non autem naturæ debitum cum non detur ad actiones multas; verum nec istis potest imputari sententia talis. Primò, quia illa prædeterminatio, quam admittunt ad moralia efficienda, non vocatur ab eis vera gratia, quam Concilia commendarunt, imò totum oppositum ipsi dicunt, quia asserunt respectu alicujus operis moralis nimirum facilis, nullam esse necessariam gratiam, quam Concilia tradiderunt. Secundò quia illa prædeterminatio ordinis naturalis non est illa congrua, quæ tota fundatur in scientia illa media; imò est illi totaliter opposita: ad invicem enim opponuntur prædeterminatio & scientia media, ut omnes sciunt. Quomodo ergo eis illa potest imputari?

14 Tribuitur etiam Gregorio atque Capreolo in 2. *distinct.* 28. *q.* 1. *art.* 1. *&* 3. in quibus locis uterque videtur requirere specialem motionem gratuitam, quam & aliquando vocant gratiam gratis datam, ad faciendum quodlibet bonum opus morale. Verum quidquid modo de sententia Gregorii sit, certè Capreolus in illo *art.* 3. nomine specialis gratuitæ motionis requisitæ ad opus bonum morale efficiendum satis se explicuit, quod intelligat illam applicationem, qua Deus applicat voluntatem ut agat actum bonum, ut patet ex *versic. sic ergo ad argumentum dico:* in quo, postquam distinxit communem, seu generalem modum concurrendi Dei simultaneè, quo Deus simul confecit actum alium specialem quo facit voluntatem facere, eam applicando ut instrumentum liberum ad liberè agendum: agens de hoc secundo modo, nimirum de applicatione voluntatis, sic habet: *Et hoc est illud adjutorium Dei speciale, sine quo dicimus nos nihil boni velle aut facere.* Quibus redditur satis notum de mente Capreoli, ipsum per specialem gratuitam Dei motionem intelligere motionem illam qua Deus præmovet voluntatem ad agendum opus bonum morale, quæ motio ordinis naturalis est, nec ab ipso vocatur, vel congrua fundata in scientia media; vel gratia, quam Concilia esse dixerunt. Quare autem illam applicationem, qua Deus præmovet voluntatem ad agendum, vocaverit speciale auxilium, seu specialem motionem, eum generaliter sit requisita ex parte primæ causæ ut voluntas agat; nulla alia ratio potest assignari, nisi quod comparatione simultanei concursus, qui generalis est, vocaverit illum prævium specialem; in ista enim sententia fuit, quod ad actum malum simultanèe tantum Deus concurrit, sive generaliter; ad actum autem bonum, non solùm simultanèe, sed prævièe. Cæterum debuerat advertere, quod sicut simultaneus concursus est generalis, ita & prævius, imo nequit Deus simultanèe concurrere nisi & prævièe moveat (ut latè ostensum est in hoc libro) nec ad entitatem quæ est in peccato solum simultanèe concurrit, sed etiam prævièe; ad malitiam autem seu ad peccatum nullo modo nec prævièe, nec simultanèe. At de hoc abundè dictum est supra, ad præsens solum asserimus immeritò Capreolo tribui illam congruam cogitationem naturalis ordinis non prædeterminantem ad actus bonos morales, cum ipse prævium & prædeterminantem ad illos efficiendos apertè constituat; nec illam appellet gratiam à Conciliis ut necessariò requisitam.

15 Quod autem multo minus attribui possit præfata congrua cogitatio Alensi, Altissiodorensi, Gersoni & potissimè S. Thomæ, *relato lib.* 2. *de causa prædestinationis, cap.* 16. clarius auctor illius operis ostendit, nec est cur nos in hujus ampliori ostensione persistamus.

16 Tertium, quod præcedenti capite exponendum proposuimus, nunc venit expendendum, qualia videlicet pro se habeat prædicta quarta sententia fundamenta quæ illam naturalis ordinis congruam cogitationem defendit, ut necessariam gratiam à Conciliis traditam ad quodlibet opus morale efficiendum.

17 Enarranda ergo sunt, ut de illorum subsistentia vel non subsistentia constet. Primum petunt ex omnibus testimoniis S.P. Augustini disputantis contra Pelagianos, & perpetuò docentis initium omnium nostrorum bonorum operum esse ex Deo, ex eo quod sancta cogitatio non potest ex nobis habere originem, sed ex Deo juxta illud 2. *Cor.* 3. *non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis.* Et eodem modo Summorum Pontificum diffinitiones, & Conciliorum, quæ Deo tribuunt omnia nostra bona opera, exponunt de sancta cogitatione dicentes, quod omnia bona opera in nobis Deus facit per sanctam illam cogitationem. Rursus hanc sanctam cogitationem dicunt esse illam congruam excitationem à se explicatam, per quam Deus omnia bona opera in nobis operatur.

18 Secundum fundamentum est, quod aliqua bona opera nostra moralia à Deo impetrant aliquam gratiam per Christum dandam, ut eleemosinæ, & alia similia; at hoc generaliter verum esse debet de omnibus bonis operibus moralibus; immeritò enim & sine fundamento quis diceret aliqua bona opera moralia talem gratiam impetrare, non alia: igitur omnia illa impetrant. Hæc igitur major propositio, quod omne bonum opus morale a Deo impetrat aliquam gratiam; sed illud opus morale quod à Deo impetrat aliquod gratiæ auxilium, vel ad illud disponit, debet esse ex priori auxilio gratiæ: ergo omne opus morale bonum sit ex auxilio gratiæ, vel è converso sic fiat argumentum. Nullum bonum opus

Digitized by Google

morale esse potest quòd non sit impetrativum alicujus gratiæ : sed omne opus impetrativum alicujus gratiæ necessariò debet esse ex priori gratia : ergo omne opus morale bonum debet necessario esse ex gratia.

19 Secundum fundamentum principale est , quia illa congrua cogitatio sic explicata necessaria est ad operandum bonum opus morale quodlibet & illa non est debita naturæ : ergo est gratia.

CAPVT II.

Rejicitur congrua illa excitatio à Recentioribus asserta , utpote minus sufficiens ad egregium opus morale efficiendum , aut ad minimum quodlibet necessariò requisita ; ostenditurque eam nullatenus esse illam gratiam , quam Concilia & Patres agnoverunt ad rectè operandum necessariam.

20 Disputant quidam diffusissimè contra hanc congruam excitationem præcedenti capite declaratam , brevius tamen nos eam confutabimus ; nullo enim modo necessaria est ad efficiendum opus bonum morale , imò nec possibilis est illo modo, quo à suis defensoribus sustinetur : & multò minus potest dici eam esse gratiam , quam Patres & Concilia contra Pelagianos necessariam esse dixerunt. Vnde illa congrua excitatio non multum à Pelagii sententia distat , & illius fundamenta nullius momenti sunt.

21 Vt autem clarius de illius falsitate constet , advertendum authores hujus congruæ excitationis illam asserere necessariam ad quodcunque bonum opus morale efficiendum etiam minimum ; & sufficere ad quodlibet maximum morale opus , & difficillimum operandum. Cujus tamen totum oppositum dicendum est , nimirum illam non sufficere ad difficile & egregium opus morale efficiendum modò in natura lapsa : nec esse requisitam ad minimum & facile opus morale operandum. Prima pars hujus nostræ assertionis infra in toto hoc libro probanda est efficacissimè & in principio quarti libri, in qua ostendimus dilectionem Dei authoris naturæ super omnia, actu absoluto haberi non posse ab homine lapso sine veræ supernaturalis gratiæ auxilio; & idem esse de contritione de peccatis , & de superanda gravi vehementique tentatione : Prima autem pars probatur generali quadam sed convenienti ratione. Illa congrua excitatio , quæ in substantia sua naturalis constituitur , tota fundatur in illa media scientia seu conditionata ; per quam & congruitatem dicitur obtinere ; sed illa media scientia impossibilis est, & implicationibus plena, ut diffusè & efficaciter in primo nostro libro probatum est : ergo & illa congrua excitatio est impossibilis. Sive ergo cogitatio sit in ordine suo naturalis , sicut hæc quam impugnamus; sive supernaturalis sit, dummodo per illam scientiam mediam dicatur congruitatem habere, nomen quidem congruæ excitationis habebit : sed reipsa ita incongrua est , ut penitus sit impossibilis.

22 Sed in particulari illa congrua excitatio impugnatur , quatenus dicitur specialis esse , nec per generalem & ordinariam providentiam haberi posse ; nam dare v. g. eleemosinam, vel aliud simile facillimum opus morale agere , non requirit illam providentiam , sed per generalem effici potest ; ergo nec ad id est necessaria illa congrua excitatio. Consequentia manifesta est , & antecedens probatur : Ad talia facilia opera bona movetur homo ex occursu pauperis ; ergo ex generali providentia Dei potuit homo ad id excitari : nam illud objectum non habet aliquid , quod necessariò expostulat specialem Dei providentiam ita ut per generalem effici nequeat ; quia ordinis est naturalis , & ex alia parte facillimum : ergo potuit per generalem providentiam excitari homo ad illud prosequendum. Nec tamen dubitamus sæpissimè has opportunas occasiones bene operandi opera illa bona moralia , etiam facilia , provenire ex Dei particulari providentia , sed non semper esse necessariam attenta natura & qualitate illorum objectorum , & actuum moraliter bonorum asserimus. Non ergo pro operibus bonis moraliter facilibus , & quæ nullam adferunt difficultatem , est constituenda congrua cogitatio sive per scientiam mediam , sive per physicam præmotionem Dei , quæ sit specialis in ordine providentiæ ; sed generalis Dei concursus cum generali ipsius providentia sufficiens erit , ut infra latius erit ostendendum.

Præterea, in homine post peccatum remansit rationis lumen , secundum illud , *Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Ergo per illud potest cognoscere bonum esse v. g. dare pauperi eleemosinam ; ergo voluntas , cum hoc opus sit facile, poterit per generalem Dei concursum, generalemque divinam providentiam illud efficere. Patet consequentia , quia ad id sufficientes vires habet : ergo non indiget nisi generali concursu ad id efficiendum. 23

Deinde, si homo nunquam operatur bonum morale , nisi per illam congruam , quæ est vera gratia per Christum ; ergo homo sine gratia Christi nunquam operabitur aliquod bonum opus morale ex objecto bonum : ergo sine gratia Christi semper erit determinatus ad peccandum , & semper in omni actu suo peccabit : quod est damnatum per Pium V. & Gregorium XIII. *in bulla infra citanda.* Patet consequentia hæc ultima cum penultima ; quia non datur actus indifferens in individuo, sed malus est , si non est bonus. Tandem , si illa congrua cogitatio debita non est , & sine illa nunquam operabitur homo aliquod bonum morale : ergo solùm est debitum homini id , quo semper in omni suo actu peccet, quod dici non potest. 24

Quatenus autem defensores illius congruæ excitationis contendunt eam esse illam gratiam , quam Concilia necessariam esse definierunt ad rectè operandum , graviùs à veritate recedunt : cum revera veram Christi Domini gratiam à Scriptura Patribus & Conciliis prædictam penitus enervent, & in errorem ut dictum est , Pelagianorum præcipitentur. Ostenditur, quia Concilia gratiam , quam necessariam esse dicunt ad recte operandum , exprimunt esse illuminationem , & inspirationem per infusionem spiritus sancti , & esse excitantem & adjuvantem gratiam , & per hanc docent hominem credere , sperare , diligere , & pœnitere posse prout ad salutem oportet , ut signanter ex Concilio Tridentino constat. Quis autem dicat naturalem cogitationem de objecto naturali , quæ ex vi & concursu causarum naturalium oriri potest cum Dei naturali providentia , vocari à Conciliis illuminationem, & inspirationem, & infusionem spiritus sancti , seu excitantem & adjuvantem gratiam , cum hæc ex proprio conceptu supernaturalia sint , tota autem illa congrua cogitatio mere naturalis est ? 25

Profectò hoc est ponere gratiam in natura , vel in re , quæ totaliter ordinis naturalis est , quod ab errore Pelagii non recedit. An se excusabunt illius 26

congruæ

Digitized by Google

congruæ cogitationis authores, ex hoc quod illam dicant, non nisi ex speciali Dei providentia haberi? nullatenus. Cum enim illa, quam vocant specialem Dei providentiam, secundum illos sit naturalis, & in ordine naturæ, in natura gratiam ponunt, nec aliquam veram gratiam qua Christiani sumus, agnoscunt; de quo olim convictus Pelagius fuit. Tota hujus rationis efficacia in hoc consistit, quod gratia à Conciliis tradita quæ & modò exposita est, sufficit & requiritur ad salutem & ad omne opus pietatis efficiendum, ut est manifestum: si ergo hæc gratia est illa congrua cogitatio, sufficiet ad salutem, & ad omne opus pietatis efficiendum, nèc alia major gratia erit ad salutem necessaria, quod planè Pelagianum est. Antecedens probatur, quia cum in Concilio Arausic. 2. *Can.* 9. definitur. *Quoties bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, ut operemur, operatur.* Loquitur de omni bono, quod est simpliciter tale, hoc autem illud est quod pertinet ad salutem, ad quod proinde efficiendum requirit inspirationem & infusionem spiritus sancti quæ est supernaturalis gratia: Non ergo est illa congrua naturalis vocatio, quæ aliquando potest fieri proposito objecto exteriori, cum solo Dei generali concursu, ac communi providentia.

27 Præterea, quod illa congrua cogitatio naturalis sub scientia media, naturæ debita non sit, non infert esse gratiam per Christum quam Scriptura & Concilia prædicant; aliàs creatio, quæ etiam creaturæ debita non est, diceretur & gratia per Christum: sicut hac ratione motus Pelagius illam gratiam per Christum appellabat; parique ratione bona naturæ, & bona fortunæ; quia etiam debita naturæ non sunt singulis personis, respectu earum gratia per Christum diceretur, quod tamen, nisi cum Pelagio convenientia sit, dici non potest.

28 Deinde cogitatio ista congrua etiam requireretur in natura integra ad faciendum bonum opus morale; & tamen illa non esset gratia data tunc per Christum; quia in illo statu, nec gratia per Christum indigeret homo ad faciendum opus morale, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 109. *art.* 2: ergo talis congrua cogitatio non est gratia per Christum Sequeretur etiam non posse Deum creare hominem sine gratia Christi, quia non posset creare hominem nisi illi provideat de medio necessario ad faciendum aliquod bonum opus morale, ad quod requireretur illa congrua cogitatio, quæ dicitur gratia per Christum.

29 Confirmatur, & explicatur magis hæc ratio. Nam majorem certè gratiam admiserunt Semipelagiani Cassianus, & Faustus cum eorum sequacibus; quia cogitationem sanctam supernaturalem posuerunt (ut apertissimè constat ex eorum opusculis & nos primo libro satis exposuimus,) imò cooperantem gratiam etiam supernaturalem se statuere fatebantur, illamque congruam esse expressiùs constituebant sub illa præscientia conditionata, per quam congruam fieri publicabant, & tamen quod ab errore Pelagii non recederent, nec veram Christi gratiam confessi fuerint, apertiùs convicti sunt per Patres atque Concilia (ut primo libro satis ostendimus:) ergo & authores hujus congruæ cogitationis, seu excitationis merè naturalis de hoc ipso convincuntur, quod veram Christi gratiam non admittant, sed quod ab Orco iterum errorem Pelagianorum revocantes introducant.

30 Confirmatur secundò & explicatur adhuc amplius, quia Pelagius ipse admittebat quidem gratiam esse necessariam ad credendum & bene operandum, postea verò explicabat gratiam illam nihil aliud esse quam prædicationem, revelationem, Christi exemplum, doctrinam, quæ intellectum instruunt, ita quod postea sola voluntas sua libertate vel sequebatur, vel repellebat talem cogitationem. Pelagius namque nunquam negaret, imò non negavit sed id expressius posuit, cogitationem illam, quæ ex prædicatione, & doctrina vel alio bono occurrente objecto profecta est, esse gratiam eo modo quo ipsam doctrinam legem appellabat; imò interiorem revelationem supernaturalem à Deo immissam clarius admisit, quam etiam gratiam vocabat, eo modo quo doctrinam gratiam esse contendebat; cum ergo congrua ista cogitatio, seu excitatio ex objecto proveniens nedum supernaturalis sit (ut admittebat Pelagius,) sed ordinis sit naturalis, & illa posita sola voluntas pro libertate sua eam acceptet vel repellat, constat quod ipsissimum continet errorem Pelagii.

Dices quod hæc congrua excitatio excitat insuper voluntatem ut velit, & insuper adjuvat voluntatem cum vult, in quo distinguitur à Pelagio. 31

Ad hoc dicendum, quod nec per hoc à Pelagio differt: non enim dubitaret Pelagius illam cogitationem, seu revelationem, quam admittebat, vocare gratiam excitantem voluntatem objectivè ut velit, & adjuvantem ipsam cum vult; & nihilominus damnatus est quod veram gratiam non admiserit, sed tantùm aliquid quod non recederet à lege, atque doctrina. Igitur quod illa congrua excitatio dicatur voluntatem objectivè excitare ut velit, & eam adjuvare cum vult, non eam facit à damnata sententia Pelagii differre; potissimè, quia non solum dubitaret id concedere Pelagius, sed de facto id non dubitavit concedere quoad excitationem voluntatis ut velit; expressè enim posuit ipse Deum per revelationem stupentem suscitare voluntatem, objectivè videlicet, ut clariora ejus verba pronuntiant, de quo latè disseruimus *libro primo à principio.* Nec dubitaret concedere illam adjuvare voluntatem cum vult, quia per hoc nec in minimo errore suo sibi contradiceret: eò vel magis, quia ut dictum est supra, illa congrua excitatio naturalis est, cum ipse Pelagius revelationem statuerit supernaturalem ostendentem, & voluntatem objectivè excitantem seu suscitantem, ut illius formalia verba ponamus. 32

Adhuc tertiò magis ac magis præcedens ratio explicatur & confirmatur. Nam cum constet admisisse Pelagium cogitationem ex objecto provenientem, imò revelationem Dei intellectum instruentem, & objectivè voluntatem excitantem ei conveniens objectum proponendo, & nihilominus convictus fuerit quod veram gratiam non admiserit; sed tantum aliquid per modum legis atque doctrinæ, & illa sola cogitatio congrua nihil aliud sit quam quædam propositio objecti, constat, quod & ipsa gratia vera non sit, sed tantum aliquid non recedens à lege atque doctrina. Et ratio ulterius est: quia propositio objecti, sive naturalis, sive supernaturalis, solum est dictamen quoddam conscientiæ, quod dictamen, privata lex est, juxta illud Apostoli ad *Rom.* 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt; ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum.* Cum ergo de revelatione & supernaturali propositione objecti ob rationem factam ostensum semper antiquis temporibus, & convictum illam esse aliquid per modum legis atque doctrinæ, non autem veram Christi gratiam qua Christiani sumus, à fortiori de hac congrua excitatione, quæ propositio objecti naturalis est, id modo debet concludi, atque convinci. 33

Quod si quis dicat illam cogitationem non habere rationem gratiæ nisi quatenus congrua est, nec hoc juvat: quia Pelagius non negavit quin similis congruitas possit inveniri in propositione legis, aut fidei, sive supernaturalis revelationis. Non enim Pe- 34

Digitized by Google

lagius ignoravit Deum præscire, si sic prædicaretur Evangelium cum his signis &c. vel si sic Deus revelaret sub his circumstantiis qui essent crediturí, nec ne, ut ex Epistolis Prosperi, & Hilarii ad S. P. Augustinum, & *ex lib.* ejusdem S. Doctoris *de gratia & lib. arbit.* est manifestum. Sicut enim de illis epistolis constat Semipelagianos id concessisse, ita à fortiori eandum conditionatam præscientiam non negasse Pelagium certum est: similiter, sicut illi, contra quos librum illum *de gratia & lib. arbit.* sanctissimus Doctor scripsit, illam mediam scientiam seu conditionatam præscientiam admiserunt, ita eam non negasse Pelagium manifestum debet esse, cum illa ex absoluta præscientia, quam apertè Pelagius constituit, apertissimè inferatur. Nihil enim notius, quam quod si Deus præscivit absoluta præscientia qui crediturí sunt taliter eis proposito Evangelio, quod etiam præscivit sub conditione qui crediturí essent, si eis Evangelium taliter proponeretur: cum ergo absolutam præscientiam illam posuerit expressè Pelagius, & hanc implicitè saltem in ipsa admisit. Non ergo dubium, quin fateretur Pelagius præscire Deum quibus sit vel non sit futura congrua prædicatio, seu revelatio. Ergo si omnia quæ docent Concilia de necessitate gratiæ, sufficienter salvantur per solam illam cogitationem congruam in tali præscientia, non apparet cur à fortiori respectu fidei, & aliorum actuum supernaturalium non sufficienter eadem salventur per solam propositionem congruam objectorum, idest, quæ ex præscientia Dei habitura sint effectum; cum tamen revera tam cogitatio ipsa, quam effectus ejus solis naturæ viribus fiant juxta illam sententiam. At hoc est penitus destruere veritatem internæ gratiæ, & nihil in re differt ab errore Pelagii; quia jam ad credendum nulla interna inspiratio necessaria esset, imò nec interior illuminatio, sed sola externa prædicatio opportuno tempore facta cum interna cogitatione & judicio, quod per naturalem discursum ex vi talis prædicationis concipi potest. Et idem prosus erit de dilectione Dei super omnia, de pœnitentia, & de omnibus aliis pietatis operibus, quod illorum externa tantùm prædicatio cum cogitatione naturali sufficiat, quod quam apertè sit dogma Pelagii manifestum est.

CAPVT III.

Multis aliis inconvenientibus exploditur hujusmodi congrua cogitatio, seu excitatio; potissimè autem, quia tollit necessitatem gratiæ internæ prævenientis, fidei, & actuum supernaturalium.

35 NOn solùm inducta inconvenientia præcedenti capite sequuntur ex illa nova congrua excitatione naturalis ordinis supra exposita, sed alia plura similia: sequitur namque non esse necessariam internam gratiam prævenientem in ipsa voluntate impressam ad bene operandum opera pietatis, puta ad credendum, sperandum, diligendum, & pœnitendum prout ad salutem oportet: consequens manifestè est dogma Pelagii, qui posita revelatione ex parte intellectus, nullam gratiam necessariam esse dicebat ex parte voluntatis, sed liberum arbitrium forte & firmum statuebat ad prosequendum quod semel per intellectum sibi esset propositum. Vnde S. P. Augustinus eum damnat, quia infirmum & debile debuit ponere arbitrium nisi adjuvaretur à gratia, non firmum & forte; sequela ex positione illius excitationis clarè deducitur: si enim illa congrua excitatio est gratia à Conciliis requisita ad rectè operandum: ergo illa est sufficiens ad opera quælibet pietatis efficiendum, ut ad credendum, sperandum, diligendum & pœnitendum prout expedit ad salutem: Patet consequentia; quia gratia quæ à Conciliis traditur necessaria ad rectè operandum, sufficiens profectò est ad credendum, sperandum, diligendum & pœnitendum prout expedit ad salutem. Illa autem congrua cogitatio, ut etiam à suis defensoribus dicitur, solum requiritur ex parte intellectus; ita ut illa posita ipsa voluntas ex se sola valeat eam amplecti vel respuere: ergo si illa est gratia à Conciliis requisita ad recte operandum quælibet pietatis opera, puta ad credendum, sperandum, diligendum & pœnitendum; ad ista opera non erit necessaria aliqua præveniens gratia voluntati impressa. Minor probatur: quia prædictus Gabriël Vasquez *ubi supra* dicit quod sola facultas voluntatis potest bene uti illa congrua cogitatione: ergo non requiritur aliqua gratia ex parte voluntatis; potissimè, quia ibi concedit quod per illam congruam cogitationem potest voluntas velle & nolle credere articulis fidei; potest velle & nolle operari actus supernaturales, ergo per aliquid, quod sit solius ordinis naturalis poterit homo credere articulis fidei, & operari supernaturales operationes, quod planè falsum est.

Accedit, quod, ut prædictus author concedit, per illud opus morale bonum factum ex illa naturali congrua cogitatione & sola naturali facultate arbitrii ita homo operetur, ut illi operi sit debitum meritum fidei: ergo talis infusa fides erit naturæ viribus debita: non ergo erit donum Dei, quod etiam est dogma Pelagianum. 36

Item sequitur fidem non esse fundamentum sperandarum rerum, quia ante illam præcedit illa congrua cogitatio, quæ fundat fidem & omne christianum ædificium, cum illa cogitatio congrua sit ordinis naturæ, non supra naturam. 37

Præterea, ex illa congrua cogitatione, prædicto modo explicata, sequitur non esse necessarios actus supernaturales, nec quoad substantiam, sed nec quoad intrinsecum modum, sed sufficere ad salutem actus merè naturales; consequens est de medio tollere necessitatem actuum supernaturalium, & consequenter necessitatem habituum infusorum: qui necessarii non sunt, nisi propter necessariam supernaturalitatem actuum. Sequela ostenditur, quia Concilia ideo docent necessitatem gratiæ excitantis, & adjuvantis, vt per hujusmodi gratiam fiant actus supernaturales fini supernaturali proportionati: Si ergo hæc gratia à Conciliis tradita ut necessaria est illa congrua cogitatio proveniens ex gratuita Dei providentia naturali, cum ipsa ex principio ex objecto & ex fine sit naturalis, nec aliquid supernaturalitatis habeat, similiter actus ab illa effectus totaliter erit naturalis, & nullam supernaturalitatem habebit; & per consequens congrua ista cogitatio penitus aufert totam supernaturalitatem, doctrinamque continet Pelagianam. 38

Ex hoc autem aliud simile deducitur inconveniens; sequitur namque necessitatem divinæ gratiæ non oriri ex supernaturalitate actionum; nec ex excellentia finis ad quem homo per gratiam ordinatur, neque etiam ex fragilitate naturæ humanæ lapsæ per peccatum originale, sed præcisè ortum habere ex conditione intrinseca naturæ rationalis, & intellectualis, quæ indifferentiam quandam habet, ut possit in bonum sive in malum flecti per liberum arbitrium; ut autem flectatur de facto indiget prævia cogitatione, quæ absolutè loquendo non est in potestate arbitrii, & ideo quod talis sit 39

congrua

Digitized by Google

congrua, videlicet ad bene operandum, in divinam gratuitam Dei bonitatem referri debet. Si autem hoc concedatur (ut planè defensores illius congruæ cogitationis concedere debent) rursus manifestè sequitur non solum hominem lapsum, sed in natura integrum, imo Angelos ipsos non potuisse sine illa gratia, quam Concilia necessariam diffiniunt ad rectè & sanctè operandum, efficere aliquod opus moraliter bonum, quodcumque illud sit etiam si minimum & facillimum illud fuisset. Patet sequela, quia in illis eadem prorsus ratio currit & eadem indigentia illius primæ præviæ cogitationis congruæ, quæ non est in potestate libera eorum, & necessaria est ut illud quodcunque bonum opus morale efficiant. Quod totum, quia evidenter sequi vident ex illa congrua cogitatione, defensores illius concedunt; sed quam absurdè hoc concedatur ostendit omnium Scholasticorum communis concorsque sententia, quæ tenet hominem integrum & Angelos gratiâ non indigere ad efficiendum opera moraliter bona, nec opera talia excedere eorum naturalem facultatem, nec pro illis gratiâ excitante & adjuvante aliquando indiguisse.

40 Deinde sequitur ex illa congrua cogitatione, quæ propriè gratia tradita à Conciliis vocatur, quod non possit Deus naturam intellectualem condere sine auxiliis gratiæ, si à Deo secundum prudentiam Deo dignam gubernanda sit: Consequens est falsum; quia jam illa gratia non esset sed naturæ debita, cum non possit Deus condere naturam quin ei gratiam conferat. Sequela probatur; quia non potest Deus convenienter naturam intellectualem condere, quin illi provideat de auxiliis necessariis ad honestè vivendum secundum aliquas saltem morales actiones. Si ergo illæ actiones morales non possunt fieri sine auxiliis veræ & propriæ gratiæ, non potest Deus condere naturam sine tali vera & propria gratia, & sic illa erit naturæ debita & non gratia.

41 Nec valet respondere, probare argumentum non posse Deum condere intellectualem naturam sine auxilio gratiæ de se sufficiente ad honestè moraliter operandum; posse etiam condi sine auxilio efficaci: vel ut clarius dicatur; non posse Deum intellectualem naturam condere sine honesta cogitatione, posse autem eam condere sine eo quod sit illa cogitatio congrua, data nimirum sub præscientia, qua præscitur habitura effectum. Non, inquam sufficit sic argumento respondere: Primo, quia jam gratia sufficiens esset naturæ debita, unde jam gratia non esset; gratia enim sufficiens, licet minor sit gratia efficaci, vera tamen gratia est, unde nec ipsa posset esse naturæ debita. Secundo quia etiam sequitur quod auxilium illud congruum seu efficax, quod vocant, sit naturæ debitum, & ex consequenti gratia non sit: licet enim in uno, vel altero individuo, vel respectu aliquorum actuum in particulari possit Deus condere hominem cui non det auxilium congruum ad honestè operandum moraliter; tamen quod omni homini, & respectu omnis bonæ actionis Deus deneget hujusmodi auxilium à divina bonitate & providentia est alienum, & ei planè contradicit. Hoc autem satis est, ut hoc congruum seu efficax auxilium quod constituunt sit naturæ debitum & ex consequenti non sit gratia; ut enim verè dicatur tale efficax auxilium debitum naturæ, non oportet quod sit dandum omnibus, sed satis est quod toti speciei humanæ naturæ negari non possit juxta exigentiam talis naturæ: Sequela probatur; quia fieri non potest, quin in tota multitudine hominum sive factorum, sive de possibili creandorum, & respectu omnium occasionum & operationum talis cogitatio aliquando habitura sit effectum, nisi specialiter à Deo impediatur: ergo fieri nequit quin aliquando talis cogitatio congrua & efficax sit, nisi Deus specialiter id velit impedire. Probatur, quia revera fieri nequit, quin in tanta multitudine hominum, & per totam illorum vitam aliqui homines non sint, qui aliquando operentur honestè aliquod opus marale bonum, saltem facillimum quale est dare eleemosinam pauperi petenti, vel quid simile: ergo fieri nequit, quin illi habeant ad tale opus auxilium congruum & efficax, nimirum illam cogitationem & judicium rationis, ad quod opus sequatur, nisi specialiter Deus ex industria illud vellet impedire. Cum ergo repugnet divinæ bonitati & ejus suavi providentiæ assumere curam specialem impediendi semper per providentiam particularem, ne istud bonum opus morale interdum sequatur, etiam divinæ bonitati & providentiæ repugnat ita condere humanam naturam, ut nunquam in aliquo, vel aliquibus individuis suis habeat cogitationem congruam, & efficacem respectu alicujus operis moraliter boni; igitur talis congrua cogitatio, seu gratia efficax erit naturæ humanæ debita, & sic jam non erit gratia.

Minus etiam satisfacit, si dicatur gratiam in sub- 42
stantia sua supernaturali non esse naturæ debitam; non esse autem inconveniens quod illa, quæ intra ordinem naturæ est, qualis est illa congrua cogitatio de qua agimus, sit debita naturæ; quia, si illa congrua cogitatio verè & propriè gratia est, illi repugnat quod sit debita naturæ; potissimè quia, cum illa congrua excitatio dicatur gratia ipsa, quam Concilia necessariam esse dicunt ad salutem, jam gratia à Conciliis tradita ad salutem necessaria erit debita naturæ; & sic, vel Concila non loquuntur de vera & propria gratia, cum eam diffiniant ad salutem necessariam, vel si de vera & propria gratia loquuntur, vera & propria gratia erit naturæ debita, & sic nulla erit gratia. Præsertim quia certum est eandem gratiam dici à Conciliis ad salutem necessariam, quam Apostolus semper commendavit, & de qua sæpiùs locutus est; unam enim & eandem esse satis notum est & manifestum; Ergo si illa congrua cogitatio superius explicata est illa gratia, quam commendant Concilia ut necessariam ad salutem, etiam erit talis congrua cogitatio illa gratia, quam Apostolus prædicavit, eritque naturæ debita, & sic ipso testante Apostolo jam non erit gratia: quo nihil potest dici falsius, nihil absurdius & nihil impossibilius.

Tandem ex illa congrua cogitatione ex principio, 43
objecto, & fine naturali habita, sequitur hominem ex natura sua & ex vi generalis providentiæ homini quasi connaturalis, semper & infallibiliter peccaturum, ita quod fieri non potest quin peccet: consequens est damnatum à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla citata contra Michaelem Bayum; inter alias enim damnatas illius propositiones hæc erat una, *Non nisi Pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus, & gratiæ Christi injuriam facit qui ita sentit & docet.* Alia erat. *Liberum arbitrium sine gratia Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet*, & Tandem alia talis est. *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* Hæ autem damnatæ assertiones ab illo Authore dicebantur de homine lapso, quantò ergo magis damnatam continet doctrinam, si extendantur ad naturam integram, immò ad Angelos ipsos, & ad omnem possibilem & creabilem Intellectualem naturam; quod totum sequi ex illa congrua cogitatione ostensum est supra? Sequela probatur. Nam illa sententia asserit sive lapsum, sive integrum indigere gratia tanquam necessaria ad

singulos

Digitized by Google

singulos actus moraliter bonos efficiendos: ergo fieri non potest ut liberum arbitrium sine illa aliquod bonum morale opus efficiat.

44 Quod si dicatur id non sequi; quia poterit homo actus indifferentes facere, qui ex consequenti verborum erunt in individuo, nec mali, nec boni, nihil profectò juvat, vel excusat: quia tales actus indifferentes in individuo dari non possunt, ut ex doctrina S. Thomæ constat; sed quia defensores illius congruæ cogitationis illos Indifferentes actus in individuo admittunt, ut per eos vim argumenti facti effugiant, quod etiam illis admissis argumentum urgeat sic aperitur. Nam etiam ad illos actus sic indifferentes esse necessariam illam congruam excitationem, quam dicunt gratiam, ex illorum positione consequitur; quia operatio indifferens saltem habet hanc proprietatem, quod caret omni malitia morali, unde respectu operationis præviæ est beneficium naturæ. Hoc autem beneficium non est debitum homini sic operanti; quia, quo tempore illi offertur cogitatio congrua ad efficiendum actum indifferentem posset illi offerri cogitatio inducens turpem actum; & non est in potestate hominis quod ista potius cogitatio, quam illa offeratur: ergo illa congrua cogitatio ad actum indifferentem etiam provenit ex providentia Dei non debita: ergo est beneficium indebitum: ergo est vera gratia secundum illam sententiam, quamuis sit minor quam sit adjutorium ad bene operandum: ergo etiam ad actum indifferentem efficiendum requiritur illa congrua cogitatio, quæ dicitur vera gratia: ergo sine illa fieri nequit ut homo in omni opere suo non peccet; sicut à principio deductum est.

45 Dicitur fortè non esse inconveniens id concedere cum Arausic. Concilium 2. definiat *cap.* 22. *quod nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum.* Sed vera hujus canonis intelligentia est, quod ideo dicitur homo non habere de suo nisi mendacium & peccatum, quia peccatum ex solo libero arbitrio est, nullo modo ex Deo, sive authore gratiæ, sive authore naturæ; unde peccatum in solum arbitrium liberum refunditur; itaque aliud est habere de suo, aliud habere in se, Concilium non dicit hominem non habere in se nisi pecatum, sed tantum quod de suo, id est ex se solo, sine Deo tam authore gratiæ quam naturæ non habet nisi peccatum: imo nec ab ipso libero arbitrio est peccatum ratione illius perfectionis quam à Deo habet, sed ratione imperfectionis quam ex se habet; secundum nempe quod fuit factum ex nihilo, ex hoc habet quod defectibile sit ut communis sententia tenet. Quamvis enim liberum arbitrium possit sine aliqua gratia aliquod bonum opus morale facere, nihilominus dici non potest de suo illud habere quando illud efficit, sed ex Deo dicendum est habere, non ut authore gratiæ, sed aut authore naturæ: cui propterea gratiæ agendæ sunt, quia in ipsum omnia in universum bona opera nostra referenda sunt, unumquodque tamen in ordine suo, naturalia bona opera in ipsum ut authorem naturæ: supernaturalia in eundum ut authorem gratiæ.

CAPVT IV.

Solvuntur argumenta, quæ ad stabiliendam hujusmodi congruam excitationem facere videntur, & à Recentioribus adduci solent.

46 TRia sunt fundamenta, quæ pro hac prædicta congrua excitatione, adduci solent. Primum petitur ex S. P. Augustino, Summis Pontificibus & Conciliis docentibus ideo initium nostræ salutis ex nobis non esse, quia sancta cogitatio in potestate nostra non est; per quam intelligunt illam suam congruam cogitationem illius defensores, sed facillime subvertitur; in multis enim fundamentum hoc deficere deprehenditur. Primò quia S. Doctori Augustino, & Summis Pontificibus ac Conciliis imponit illam congruam cogitationem fundatam in scientia conditionata seu media per quam & congrua reddi publicatur: cum talem congruitatem seu potius impossibilitatem semper refutaverit S. P. Augustinus summique Pontifices & Concilia (ut plenius dedimus conspicuum in primo & secundo hujus nostri operis libro.) Secundò quia eis imponit congruam cogitationem non in substantia supernaturalem sed naturalem, quam ipsi numquam gratiam illam vocarunt, aut vocare poterunt, quam & determinarunt necessariam esse ad salutem; quæ duo sunt in S. Doctore, ac Conciliis apertissima: sed & illud tertium æque notum esse in Conciliis, Summorumque Pontificum diffinitionibus, & perpetua S. P. Augustini sententia, quod nimirum illa Sancta cogitatio, ratione cujus tribuitur Deo initium omnium bonorum operum, est cogitatio quæ ad opera pietatis & salutem conducat, ac proinde supernaturalis est. Hoc tertium in doctrina Conciliorum, summorum Pontificum, & sancti Doctoris Augustini est apertissimum, sicut & quartum hoc, quod est attentius considerandum: per illam videlicet sanctam cogitationem, quam & aliquando sic nominant, inclusisse totam vocationem supernaturalem, id est, non solum mentis illustrationem, sed etiam voluntatis inspirationem seu internam supernaturalem excitationem, ac verum adjutorium prævenientis gratiæ.

Hoc in sancto Patre Augustino ita est notum, 47
ut nihil aliud defenderit contra Pelagianos, quam non sufficere sanctam cogitationem objectivè tantum moventem, seu per legem atque doctrinam: nec solam inspirationem seu excitationem quæ tantum respectu actus liberi moraliter seu objectivè moveat, sed necessarium esse verum gratiæ adjutorium, quo Deus verè facit arbitrium sanctæ cogitationi & inspirationi consentire; quod in quarto nostro libro copiosè ostensuri sumus. In diffinitionibus etiam summorum Pontificum id clarum est, potissimè in illa Cœlestini primi ad Episcopos Galliæ diffinientis, quod *ita Deus in cordibus hominum atque in ipso libero hominis arbitrio operatur ut sancta cogitatio pium consilium, omnisque motus bona voluntatis ex Deo sit.* Notentur verba; non solum docet quod Deus operatur in cordibus nostris, sed quod operatur in ipso libero hominis arbitrio, quatenus nempe liberum est; per sanctam autem solam cogitationem, quæ indeliberata est, ut omnes concedunt; non operatur Deus in libero arbitrio, quatenus liberum est; sed operatur in intellectu quatenus natura est. Similiter per indeliberationem, seu inspirationem voluntatis non operatur Deus in ipsa voluntate quatenus libera est, sed quatenus natura est: sed clarius est insuper, quod verba illius diffinitionis habent, quia non solum diffinit operari Deum in nobis sanctam cogitationem, sed etiam pium consilium, & omnem motum bonæ voluntatis; manifestum est ergo quod non sufficit illa sancta cogitatio.

In Conciliis idem est clarius videre; nam in Mi- 48
levitano *can.* 4. planè diffinitur *gratiam per Jesum Christum non tantùm nos adjuvare revelando & aperiendo intelligentiam mandatorum, sed etiam per illam nobis præstari, ut quod faciendum cognoverimus, facere diligamus:*

Digitized by Google

diligamus : at pura, & ſola ſancta cogitatio non præſtat ut facere diligamus, quia ſancta cogitatio ſolùm objectivè movet, ut ſola voluntas, ſi voluerit, faciat, vel non faciat, ex defenſoribus congruæ cogitationis notum dedimus.

49 Concilium autem Arauſicanum 2. manifeſtius diffinit *in can. 4. & 7. gratiam eſſe illuminationem* (ecce ſanctam cogitationem) *& hanc non quamcumque, ſed quæ dat omnibus ſuavitatem in conſentiendo & credendo*, quam in alio canone vocavit operationem Spiritus ſancti, quæ facit ut purgari velimus. Et *can. 5.* docet eſſe inſpirationem corrigentem noſtram voluntatem ab infidelitate ad fidem. Clariſſimè autem Concilium Tridentinum illam vocavit excitantem & adjuvantem gratiam: non ergo ſola eſt excitatio; non quomodolibet inſpiratio, ſed etiam verè adjuvans infirmitatem noſtram, ut velimus. Sed de his *in 4. noſtro libro.*

50 Secundum fundamentum proponebatur ex eo quod per opera moraliter bona homo impetrat gratiæ auxilium, quod debere intelligi de omni gratiæ auxilio aliquo modo niſi ex opere facto ex priori opere prætendebatur; nemo autem impetrat gratiæ auxilium aliquo modo niſi ex opere facto ex priori aliquo auxilio gratiæ: ergo tale debet præcedere, ut fiat bonum quodlibet opus morale.

Sed ad hoc dicendum, authores hujus congruæ cogitationis in hoc ſuo fundamento prætendere bonis operibus moralibus tribuere meritum aliquod reſpectu veri auxilii ſupernaturalis, & reſpectu primæ vocationis ſupernaturalis ad fidem, & nihilominus ſe excuſare quod non tribuant initium ſalutis libero arbitrio; ſed gratiæ (hic enim eſt finis, ob quem illi cogitationem congruam naturalis ordinis gratiam nominant.) At verbis ſolis ſe excuſant non revera, in illa enim naturali cogitatione initium ſalutis ex libero arbitrio conſtituunt, & non ex gratia; cum illa cogitatio gratia non ſit, & in illa meritum ſupernaturalis vocationis ad fidem re ipſa ponunt; quod ſic probatur. Poſita illa congrua cogitatione fit de facto bonum opus morale, & illud bonum opus impetrat primam ſupernaturalem vocationem ad fidem: ergo prima vocatio ſupernaturalis ad fidem datur propter illud meritum impetratorium. Totum hoc concedunt authores illius congruæ vocationis, ut patet ex fundamento & nunc & ſupra explicato.

51 Tunc, rurſus illud opus morale fit ſolis naturæ viribus, & ſine aliqua vera gratia: ergo jam vocatio ſupernaturalis datur ex merito aliquo alicujus operis facti ſolis naturæ viribus; ergo illud opus morale ſolis naturæ viribus effectum, initium eſt noſtræ ſalutis, quæ eſt ipſiſſima Semipelagianorum damnata ſententia. Antecedens probatur primò: quia illa congrua vocatio ut oſtenſum eſt ſupra, gratia non eſt, ſed naturæ debita, licet non ſit debita cuilibet individuo in particulari. Secundò quia illa congrua cogitatio ex principio, objecto, & fine naturalis ordinis eſt: ergo non eſt vera gratia. Tertiò quia illa congrua cogitatio provenit ex particulari Dei naturali providentia, (ut ſui defenſores fatentur) imò, ut probavimus, provenire poteſt ex generali Dei providentia. Quartò quia, ut etiam probatum eſt, illa congrua cogitatio eſſe poteſt, & ſæpè fit ex ſolis naturæ viribus humani intellectus excitati ab objectis naturalibus, & ſecundum naturæ curſum cum ſolo generali & naturali influxu primæ cauſæ. Quintò, quia Semipelagiani, imo Pelagius ipſe nihil aliud reipſa dicebant; non enim dubitabant, quia cogitatio non libera, quæ proinde in poteſtate noſtra non eſt, ſed ex Deo nobis datur, ſaltem in primo actu præcedere debeat volitionem liberam; imò nedum Semipelagiani, ſed Pelagiani fatebantur præcedere ante voluntatem credendi revelationem ſeu cogitationem ſupernaturalem; & tamen quia dicebant, quod facta tali propoſitione talis objecti credibilis ſola voluntas pro ſua innata libertate ſine alio adjutorio gratiæ credebat cum volebat, ideo damnati ſunt, ſicut verè gratiam negantes. Ecce, fatebantur illi antiqui non ſolum cogitationem naturalem, ſed quod magis eſt ſupernaturalem præcedere liberum actum credendi; & ex conſequenti à libero arbitrio non fieri, ſed ex Deo ipſo; & tamen quia poſita illa contendebant ſolam voluntatem ſine alio auxilio gratiæ præventam pro ſola libertate ſua elicere liberum actum credendi, damnati ſunt tanquam Dei gratiam abnegantes: ergo à fortiori damnatam eandem proferant doctrinam contra gratiam Dei, qui modò dicunt præcedere illam cogitationem naturalis ordinis, non ex libero arbitrio, ſed ex Deo, & illa poſita ſolam voluntatem pro ſola libertate ſua non amplius adjutam elicere actum bonum moralem, cui verum auxilium ſupernaturalis gratiæ, & vera vocatio ſupernaturalis ad fidem correſpondeat.

Et ratio eſt, quia quæcunque ponatur ex parte 52
intellectus cogitatio ante actum liberum voluntatis ſive ſupernaturalis, ſive potiſſimè naturalis, dummodo ſola voluntas præcisè viribus ſuis non amplius auxilio adjuta, actum eliciat, cui vera gratia correſpondeat, ille actus eſt ſolis naturæ viribus effectus, & ex conſequenti eſt ſalutis initium; & eſt meritum aliquod, ob quod talis vera gratia retribuitur, ut ſemper contra Pelagianos S. demonſtravit Auguſtinus, & Concilia ſacra determinarunt, potiſſimè Arauſicanum 2. quod expreſſius iſta naturalia initia ſalutis damnavit.

Nec ſufficit recurrere ad illam congruitatem illius 53
cogitationis habitam per illam ſcientiam conditionatam, quia hanc nunquam Semipelagiani negarunt; imò expreſsè poſuerunt; fatebantur enim Deum præcognoſcere, quid arbitrium ſit operaturum, ſi ad talem cogitationem excitaretur; quod etiam Pelagius nec ignorare, nec negare potuit, ut dictum eſt ſupra. Igitur qui modo dicunt hominem per opera moraliter bona ſequuta ad illam congruam excitationem impetrare, ſeu à Deo aliqua ratione mereri veram Dei gratiam, ſeu veram primam ſupernaturalem vocationem ad fidem; plane re ipſa nihil diverſum dicunt ab illis prioribus, quorum damnata ſententia eſt.

Confirmatur, quia ſi Pelagio & illius ſequacibus 54
explicaretur, quod gratia, quæ ad hæc opera poſtulatur, nihil aliud eſt præter verum ordinem naturalium cauſarum, & objectorum, ex quibus excitanda eſt illa cogitatio cum præſcientia, quod voluntas ſolis naturalibus viribus ſuis bene illa ſit uſura; abſque dubio non dubitarent talem gratiam ipſi admittere, quia ex una parte illam viderent naturalis ordinis eſſe; & ex alia, illa poſita ſolam liberam voluntatem præciſis naturalibus viribus ſuis cognoſcerent operaturam ſine aliquo auxilio veræ gratiæ adjutam. Nullo ergo modo dici poteſt, initium ſalutis ſumi à naturali illa congrua cogitatione recta ſecundum naturale lumen rationis, & ita congrua in Dei præſcientia, ut infallibiliter habitura ſit effectum alicujus moralis bonæ electionis. Nec antiquiora Concilia, & noviſſimum Tridentinum, cum docent in adultis juſtificationis initium ſumi à præveniente gratia, intelligunt aut intelligere potuerunt, nomine prævenientis gratiæ, ſupra expugnatam illam cogitationem congruam, ſed ſupernaturalem quandam vocationem includentem gratiam excitantem, & verè adjuvantem, ut ſignanter Trident. Concil. in illo *cap. 5. de juſtificat. ſeſſ. 6.* clarius expreſſit.

Digitized by Google

55 Ad argumentum autem in oppoſitum, reſpondetur, quod nec omne opus bonum morale factum ex tali congrua naturali cogitatione, nec aliquod, quod ex illa ſequatur, eſt meritorium, vel impetratorium, vel directorium reſpectu veræ gratiæ, ſeu veræ ſupernaturalis vocationis ad fidem; nec homo, vel infidelis, vel in puris naturalibus, ſine alio auxilio veræ gratiæ per talem naturalem congruam cogitationem aliquid valet operari, quod gratiam veram aliqua ratione mereatur; niſi gratiam velimus dare ſub priori merito naturæ; ſed opus morale bonum, ſive ſit eleemoſina, ſive oratio, ſive quodlibet aliud, quod veram ulteriorem gratiam habet impetrare; ex neceſſitate debet procedere ex priori aliquo ſupernaturali auxilio, quod proinde ſit auxilium veræ gratiæ, unde quod defenſores illius congruæ cogitationis frequenter opponunt de oratione, quæ ſecundundum S. P. Auguſtinum gratiam impetrat, Reſpondetur orationem veram, de qua S. P. Auguſtinus, & Concilia loquuntur, eſſe vnum ex operibus pietatis, quod proinde ſine veræ gratiæ auxilio fieri non poteſt ut expreſsè diffinit Arauſicanum Concilium 2. *can.* 3. dicens, *Gratiam non dari propter humanam invocationem, ſed ipſam gratiam facere ut invocetur à nobis.* Humana autem invocatio illa eſt oratio, quæ à ſola humana natura fit, cui proinde gratia non datur. Et ratio eſt, quia quod gratiam impetrat, debet fieri ex fide, ut ſatis ex Evangelio conſtat, & patet ex illo ad *Rom.* 10. *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt. Et cap.* 8. præmiſerat. *Nam quid oremus neſcimus: ſed ipſe ſpiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Ideſt poſtulare nos facit, juxta explicationem S. P. & Doctor. Auguſt. communiter receptam. Et in eodem ſenſu iterum ait Apoſtolus, quod ſpiritus ſecundum Deum poſtulat pro Sanctis ideſt eos poſtulare facit, & orare ſecundum Deum, ideſt ſicut oportet ut oratio accepta apud Deum ſit. Vnde de hac oratione loquitur S. P. Auguſtinus quando de illa dicit, quod gratiam impetrat; ex quibus concluditur, quod oratio alia quæcunque ſit fide fiat, vel ſine aliquo ſupernaturali vero auxilio gratiæ quod ad fidem diſponat fuit ab homine vel infideli vel in puris naturalibus, nihil conducit ut ei verum adjutorium gratiæ detur, nihilque impetrat quod ſpectet ad ſalutem; ſed de hac materia, ut præmiſimus, abundantius, in quarto libro dicturi ſumus.

56 Tertium, & ultimum fundamentum, quod inter præcipua pro hac congrua cogitatione illius defenſores objiciunt prætendentes illam cogitationem congruam ideo veram eſſe gratiam, quia debita naturæ non eſſet, ſi quis ad ſupra inducta & probata attendat, inveniet nec dum eſſe ſolutum, ſed penitus averſum. Cui ad præſens reſolutoriè tres ſolutiones aſſignamus; prima eſt, quod, ſive illa cogitatio congrua ſit debita naturæ, ſive debita non ſit, cum tantum ſe teneat ex parte intellectus proponentis objectum, nec verè adjuvet voluntatem, etiam ſi ſupernaturalis revelatio eſſet à ſolo Deo; ſine nobis liberè ad id concurrentibus immiſſa, nullo modo vera eſſet Chriſti gratia quæ adjuvare debet infirmitatem liberi arbitrii noſtri. Vnde etiam ſi illam poſuerit ſupernaturalem Pelagius, & ex conſequenti minùs eſſet naturæ debita, tamen damnatus eſt quod veram Chriſti Domini gratiam non admiſerit; ſed aliquid per modum legis atque doctrinæ, ut probatum eſt. Secundo ſolutio eſt, quod illa congrua cogitatio ſive ſit debita naturæ, ſive non debita, continetur tamen intra terminos naturalis providentiæ & ideo eſt naturale beneficium, non tamen vera gratia.

57 Quod ſi dicatur, ideo illam eſſe veram gratiam, quia datur ex intentione dandi gloriam prædeſtinatis, nihil omnino juvat iſta reſponſio. Primò quia de principio neceſſario ad operandum judicium ſumi debet ex dictis, quæ ei competunt per ſe, & non ſolum ex intentione Dei extrinſeca; hæc enim ad ſummum ſolum juvabit, ut talis congrua vocatio, ſeu cogitatio dicatur provenire ex ſupranaturali quadam divina providentia, non autem, quod in ſubſtantia verè gratiæ ſit, niſi tantum per denominationem extrinſecam. Secundò, quia etiam ſi ipſa creatio in Prædeſtinatis ſit ex tali intentione dandi gloriam, tamen non propterea creatio illa eſt gratia propriè dicta. Similiter ſalus & bona alia corporalia interdum dantur ex tali intentione dandi gloriam, ſecundùm videlicet, quod ad illam multoties conducunt, & tamen, non ideo propriè dicuntur gratia; Inſuper, quia minus neceſſe eſt, quod cogitatio illa ex tali intentione dandi gloriam procedat, ut patet de illa, quæ daretur homini, ſi in puris naturalibus conderetur, & de illa, quæ hominibus reprobis daretur, in quibus frequenter ſunt tales cogitationes congruæ.

Tertia ſolutio eſt, illam congruam cogitationem 58
debitam eſſe humanæ naturæ, ſecundum ſe ſpectatæ, dato quod debita non eſſet huic determinato individuo, & ideò nec poſſe dici verè eſſe propriè gratiam; propria enim gratia, nec naturæ humanæ, ſecundum ſe ſpectatæ debita eſſe poteſt; imò ſuppoſita rerum inſtitutione, & communi cauſarum concurſu, etiam tali individuo debetur illa congrua cogitatio, quæ aliquando in quolibet individuo ſequeretur, niſi extraordinariè impediretur, ut manet oſtenſum. Vnumquodque autem ſigillatim, & multò magis utrumque ſimul oſtendit talem congruam cogitationem debitam naturæ eſſe, & nullo modo dici veram gratiam. Nam quod illa prima rerum inſtitutio, & cauſarum univerſi, ad donum pertinet creationis univerſi, non verò ad ordinem gratiæ ſupernaturalis, de qua tractamus: unde effectus, qui ſequitur ex tali inſtitutione qualis eſt illa congrua cogitatio ad beneficium pertinet naturale, non ad ordinem gratiæ, ſicut multa beneficia huic, vel illi homini dantur ex libera Dei voluntate; quæ illi debita non ſunt; ut quod ſalutem habeat; vires optimas, inſignem intellectum, & cætera ſimilia, quæ tamen alteri denegantur. Quis autem dicat illa eſſe verè, & propriè gratiam? igitur quarta illa ſententia cum ſua congrua cogitatione rejicienda penitus eſt cum ſuis fundamentis.

CAPVT V.

Non poſſe liberum hominis arbitrium in natura lapſa cum ſolo generali Dei concurſu quodcunque opus morale, etiam egregium, & difficillimum efficere oſtenditur.

QVinta ſententia (ut ſupra dictum eſt,) quæ 59
libero hominis arbitrio in natura lapſa, ſine aliquo gratiæ auxilio, cum ſolo Dei generali concurſu ordinis naturalis ſufficientiam tribuit, & poſſibilitatem, ſeu facultatem, & potentiam ad efficiendum omne bonum opus morale, etiam eximium, quod fini naturali accommodatum ſit, & virtutis opus, eſt illorum qui noſtro primo libro relati ſunt, quam ſub his verbis ſtatuunt. *Cum ſolo concurſu generali Dei abſque aliquo dono, vel auxilio gratiæ poteſt homo efficere opus bonum morale, quod fini naturæ hominis accommodatum ſit, quodque comparatione illius*

Digitized by Google

illius sit verè bonum, ac virtutis opus; non tamen quod fini supernaturali sit accommodatum quodque comparatione illius sit verè bonum simpliciter, ac virtutis opus dici queat. Ita Ludovicus Molina in *concordia disput. 5. à principio.* Quam magis explicans *in §. Verum*, ità subjungit. *Nihilominus, cum unaquæque virtus in suo proprio objecto, atque sine immediato bonitatem moralem sibi propriam vindicet & non verò ex relatione per virtutem superiorem, ad finem superiorem, quis non videat necessariam non esse talem relationem, ut actus bonitatem moralem virtutis v. g. misericordiæ, ac justitiæ consequatur: sed satis esse, quod virtute ad Deum referatur?* Et *disput. 19. memb. 2. §. Rursùs*, iterum sic ait: *Auctores hujus sententiæ consequenter inferunt, nullum esse in singulari opus bonum morale, more naturali, quod homo in statu naturæ lapsæ cum solo concursu Dei generali, non possit efficere, id quod Scotus, & Durandus expressè asserunt. Etenim si difficillimum, quale est mortem subire ne mendacium proferat, ex Anselmi sententia, potest præstare; majori cum ratione poterit cætera efficere, in quibus minor longè est difficultas.*

60 In hac assertione consequenter loquuntur ad præcedentem, qua dixerunt liberum hominis arbitrium post primi Parentis peccatum non mansisse læsum in naturalibus; sed se habere in illis, sicut si in puris naturalibus conditum esset, si enim in naturalibus læsum non manet post Adæ peccatum, potest profectò quodcunque bonum opus morale facere fini naturali accommodatum. Nam vires naturales per peccatum non læsæ proportionem habent cum, quolibet objecto bono, & fine naturali & sufficientes vires ad præstandum quemlibet actum fini naturali accommodatum, qui respectu illius sit verè bonum, & virtutis opus. Ista enim tria proportionantur, vires naturales non læsæ sed in suis naturalibus sanæ, finis naturalis, & actus quilibet bonus circà naturalem finem, sicut proportionantur potentia, actus, & objectum. Virtus enim illa naturalis non læsa, potentia est proportionata fini naturali, ut sic, & cuilibet actui naturalis virtutis, ut expressa sententia S. Thomæ est. 1. 2. q. 109. art. 2. Cujus doctrina infrà ad verbum apponetur; quia per illam solam, etiam si omnia alia deessent efficaciter universalis horum sententia refutaretur, sed de hoc statim, ad præsens namque consequentiam doctrinæ horum Auctorum aperire intendimus, asserentes, quod si hominis arbitrium in natura lapsa, quod ad vires naturales, ita in omnibus se habet, ac si in puris naturalibus esset conditum, cum in puris naturalibus conditum, saltem ad breve tempus omne bonum opus morale posset efficere, (ut in 2. *nostro libro*, jam dedimus manifestum) etiam in natura lapsa hac facta suppositione idem posset efficere. Vndè consequenter ad hæc sua principia authores isti loquuntur.

61 In hac ergo assertione tria expressè proponunt. Primum posse hominem in natura lapsa solis naturæ viribus absque aliquo gratiæ auxilio efficere, quodcunque bonum opus morale: sive parvum, sive magnum, sive infimum, sive eximium, sive facile, sive difficile, imò difficillimum.

62 Secundò asserunt illud facere posse fini naturali accommodatum, ideſt Deo authori naturali, qui finis naturalis est, hoc enim citatus author expressit in §. *verum relato*, in quo expressè concedit peccatorem sine aliqua gratia facere posse omne morale bonum opus, quod virtute, ut ait referetur in Deum, authorem videlicet naturæ; imò illud omne bonum opus efficere posse affirmat propter eumdem Deum authorem, & finem naturalem ex amore, quo ipsum actu absoluto super omnia diligere possunt, ut infra hoc libro exponemus. Vndè sicut authores isti affirmarunt posse hominem lapsum sine aliquo gratiæ auxilio, solis suis naturæ viribus cum generali concursu ordinis naturalis efficere omne bonum opus morale fini naturali accommodatum (quæ est ipsorum universalis assertio:) ita postea illam magis, ac magis explicantes, & quod virtute continebat exprimentes, dixerunt posse talem hominem, Deum super omnia actu absoluto diligere; & in eum referre omne tale bonum, sicut in institutorem, & finem naturæ. Solum ergo, negant esse necessarium, ut tale omne bonum opus ab illo homine lapso effectum referatur per supernaturalem virtutem in Deum authorem supernaturalem? At quod in Deum authorem, & finem naturæ virtute referatur affirmant illud posse fieri à tali homine sine gratia propter Deum authorem naturæ super omnia dilectum. Et in hoc sensu intelligunt posse hominem illud omne bonum opus morale efficere fini naturali accommodatum.

63 Tertiò dicunt illud tale bonum opus morale, quodcunque ab illo homine in natura lapsa solis naturæ viribus effectum esse verè bonum comparatione illius finis naturalis, & virtutis opus; ita ut tale opus procedat, vel procedere possit ab habitu virtutis existente in homine illo lapso sine gratia, & charitate, ac formalem rationem virtutis acquisitæ, & essentialem, ac specificam rationem illius.

Hanc autem sententiam potissimè probant ex illo inducto S. Anselmi, quod nimirum si potest homo talis lapsus solis naturæ viribus, & cum generali concursu ordinis naturalis efficere difficillimum opus morale, quale est mortem subire, nè mendacium proferat, multò magis poterit quodcunque aliud bonum opus in alio efficere, quod non ità difficillimum sit.

64 Secundò id probare possunt ex illo Apostoli ad *Rom. 2. Cum gentes, quæ legem non habent naturaliter, quæ legis sunt, faciunt, ejusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis.* Vbi Apostolus per *naturaliter*, ideſt ex sola natura, & illius viribus, docet gentes interdum efficere, quæ legis sunt naturalis, & moralis, scilicet, non tantum ista, vel illa moralia bona opera, sed indifferenter quæcunque illa sint, quæ ad legis naturalis impletionem pertineant; profecto si naturaliter, ideſt ex naturæ viribus possunt facere, quæ legis naturalis sunt: ergo ipsam naturalem legem naturæ viribus implere possunt, & per consequens omne morale bonum opus efficere, quodcunque illud sit, sive magnum, sive parvum, sive exiguum, sive eximium.

65 Tertiò, sacrum Tridentinum Concilium *sess. 6. can. 1.* ita diffinit. *Si quis dixerit hominem suis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis Doctrinam fiunt absque Divina per Iesum Christum gratia posse justificari coram Deo, anathema sit.* Quibus docet fieri posse ab homine bona opera moralia per solas naturæ vires, vel per legis doctrinam: cum diffiniat illa non sufficere ad justificationem absque divina per Iesum Christum gratia.

66 Quartò S. P. Augustinus *lib. de spiritu, & litera cap. 28.* concedit posse peccatores efficere aliqua bona opera moralia: sic enim habet; *Sicut non impediunt in vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non vivitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillimè vita cujuslibet pessimi hominis invenitur.*

67 Quintò, S. Thomas *q. 24. de verit. art. 2.* manifestè docet, quod homo in statu naturæ lapsæ, sine auxilio divinæ gratiæ potest quidem singula peccata vitare, licet non omnia: ergo saltem justus poterit

Digitized by Google

singula quælibet bona opera moralia efficere ; sed non omnia. Nec enim difficilius est hoc secundum, quam illud primum, quod S. Thomas, expressè concedit : præterea, quæ bona opera moralia potest homo in natura lapsa cognoscere per solum rationis lumen sine aliquo alio auxilio gratiæ ; eadem potest per naturæ vires efficere ; sed potest per solum rationis lumen cognoscere mandata legis naturalis de quibus propterea scriptum est *Psal.* 4. *signatum est super nos lumen vultus tui Domine :* ergo ex viribus naturæ solius eadem naturalia legis præcepta quæcunque efficere poterit.

68 Tandem nullus tenetur ad impossibile, cum nullus peccet in eo, quod vitare non potest ; sed homo in natura lapsa tenetur ex præcepto naturali operari bonum morale conforme rationi ; ergo potest sua naturali facultate tale observare præceptum & facere quodcunque morale opus, quod ad illud observandum fuerit necessarium. Confirmatur, homo per peccatum, non amisit liberum arbitrium, ut contra Lutheranos, & Calvinistas fides Catholica cum Concilio Tridentino diffinit : ergo per solas suas vires naturales in natura lapsa facere potest quodcumque bonum opus morale. Consequentia probatur, quia, cum liberum arbitrium sit facultas voluntatis, & rationis habet facultatem ad utrumlibet, scilicet ad operandum, vel non operandum : ad operandum hoc, vel illud : si ergo per peccatum, non amisit homo liberum arbitrium, non amisit hanc facultatem : aliàs si respectu alicujus boni moralis, non habet facultatem, quam haberet in pura natura respectu ejusdem operis amisit liberum arbitrium per peccatum.

CAPVT VI.

Licet homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ non semper opus morale malum, dum operatur efficiat, non tamen absque hujusmodi auxilio, & solis naturæ viribus, aut cum concursu generali Dei facere omne opus bonum morale collectivè, etiam ad breve tempus, immo nec divisivè egregia, & valde difficilia bona, esto aliqua opera bona moralia efficere possit.

69 IN hac materia errores extremi vitandi sunt Manicheorum, Lutheranorum, & Calvinistarum ex una parte, ac Pelagianorum ex alia, inter quos proinde media via incedit veritas utrosquè pariter damnans. Dicendum ergo est primò ; homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ, non semper facit opus morale malum, sivè ex objecto, & genere, sive ex mala circumstantia : ita ut nullum possit opus bonum morale efficere. Hæc Catholica veritas est contra Lutheranos, & Calvinistas diffinita in Sacro Tridentino Concilio *sess. 6. de Iustificatione can.* 7. sub his verbis : *Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacunque ratione facta sint, verè esse peccata, &c. anathema sit.* Quia enim Calvinus cum suis extinctum in hominibus ex peccato originali liberum arbitrium, contendebat, & omninò ad malum determinatum affirmabat, consequenter dicebat, ipsum semper malum efficere ; nec aliquod bonum solis suis naturæ viribus facere. Quorum etiam damnatum fundamentum Tridentinum Concilium *eis loco* condemnat *can.* 5. per hæc verba, *si quis liberum hominis Arbitrium post Adæ peccatum amissum, & extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imò titulum sine re, &c. anathema sit.*

Dicendum secundò, homo in natura lapsa solis 70
suis naturæ viribus cum generali concursu ordinis naturalis sine gratiæ auxilio non potest efficere omne bonum opus morale collectivè per longum tempus. Hæc etiam Catholica veritas est contra Pelagianorum alium extremum errorem : quo ipsi contendebant post Adæ peccatum posse hominem sine auxilio gratiæ solis naturæ viribus facere omne bonum morale opus, & omnia Divina posse servare mandata, ne dum divisivè, sed collectivè etiam per longum tempus. De quo non solum per sanctos Patres Hieronymum, & Augustinum, verum etiam per Pontifices summos, & antiqua plura Concilia damnati sunt. Quod cum omnibus satis sit notum, nec id modò ostendere necessarium putamus ; potissimè quia Catholicorum Doctorum constans sententia est, quod nec homo, si in puris naturalibus conderetur, id per longum tempus posset efficere, unde multo minus homo lapsus, vulneratus, & infirmus in natura lapsa sine gratiæ auxilio id potest efficere.

Dicendum tertiò, nec homo in natura lapsa so- 71
lis suis naturæ viribus cum generali Dei concursu ordinis naturalis sine gratiæ auxilio potest efficere omne bonum opus morale, collectivè, etiam ad breve tempus. Hoc firmiter tenendum est contra eosdem Pelagianos, qui à fortiori hoc concedebant homini lapso ; cum, ut dictum est, id etiam ei tribuerent ad longum tempus. Est præterea veritas ista contra authores, cum quibus agimus, qui licet ad longum tempus non teneant, posse hominem lapsum sine auxilio gratiæ omne bonum opus efficere, (quia nec id homini in puris naturalibus concedunt) asserunt tamen quod ad breve tempus, sicut in pura natura id poterat homo ; ita id in natura lapsa sine auxilio gratiæ potest efficere, cum æquales vires ad bonum illi tribuant, ac homini, si in puris naturalibus conderetur : contendentes liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum spoliatum quidem fuisse gratuitis, non verò læsum in naturalibus : Et quidem consequenter ipsi loquuntur ; si enim per originale peccatum læsum non mansit liberum hominis arbitrium in suis naturalibus, sanum, & firmum in illis manebit, sicut si in pura natura conderetur, & sic cum illo vires habebit æquales ad bonum ; poteritque ad breve tempus facere idem, quod poterat facere homo, si in puris naturalibus conditus esset. Porrò in puris naturalibus conditus posset absque dubio ad breve tempus omne bonum morale efficere, ut communis Theologorum sententia tenet.

Veritas conclusionis est expressa S. P. Augusti- 72
ni, *lib.* 4. *cont. Iulian. cap.* 3. & 2. *de peccat. meritis, & remiss. cap.* 6. ubi ait : *Ad peccandum namque non adjuvamur à Deo, justè autem agere, vel justitiæ præceptum ex parte implere non possumus, nisi adjuvemur à Deo* ; implentur verò legis præcepta, etiam quoad substantiam actus, ut docet S. Thomas 1. 2. *quæst.* 109. *art.* 4. Igitur legis præcepta ex objecto, sive ex genere, sive quoad actus substantiam sine gratiæ auxilio implere non potest homo.

Dicendum quartò, non posse hominem in na- 73
tura lapsa efficere solis naturæ viribus etiam divisè egregia, & valde difficilia bona moralia opera ex objecto, & secluſa omni mala circunstantia, qualia sunt ponere vitam pro non dicendo mendacium, sustinere cum patientia gravissimas injurias sibi illatas,

Digitized by Google

illatas, resistere gravissimis tentationibus, & similia. Vnde non poterit quodcunque bonum opus morale efficere fini naturali accommodatum. Hoc asserimus contra Authores istos, cum sanctis Augustino, Prospero, Hilario, atque Fulgentio, & sancto Thoma, quorum est expressa sententia. Imprimis S. Doctor Augustinus illam docet *lib. de spiritu, & litt. cap.* 28. in quo ut vidimus *cap. praced.* impiis hominibus aliqua bona moralia concedit, non autem quælibet, ut pote difficilia, sic enim se clarius exponit *lib. de nat. & gratia cap. penultimo*, dicens: *Eo quippe ipso, quo firmissimè creditur Deum justum, & bonum, impossibilia non posse præcipere hinc admonemur, & in facilibus quid agamus, & in difficilibus quid petamus.* Nullus autem petit ab alio, quod in sua habet potestate: & alio loco idem sanctus Doctor affirmat: ergo si in difficilibus admonemur quod petamus, difficilia operari ex nobis sine auxilio gratiæ non valemus.

74 Quod amplius comprobatur quia in Concilio Tridentino *sess. 6. cap.* 11. *de Iustificatione*, ita dicitur: *Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet, & facere quod possis, & petere quod non possis & adjuvat, ut possis.* Si petimus quod non possumus, ut apertè docet Concilium, & pro difficilibus petimus, ut manifestè tradit Augustinus: ergo difficilia opera moralia bona sine auxilio gratiæ quod petimus, efficere non possumus. Idem docet D. Augustinus *lib.* 4. *contra Iulianum, cap.* 3. probans non posse infideles omnia bona opera legis naturæ efficere; affirmansque oppositum ad Pelagianorum errorem pertinere *vers. unde illi quos*, &c. de quo copiosè agemus infra ostendentes in Infidelibus nullam posse esse moralem virtutem in ratione formali virtutis.

75 Cum Augustino idem docet Discipulus ejus sanctus Prosper *lib.* 3. *contra collat. Esse fatemur liberum arbitrium in omnibus hominibus habens quidem judicium rationis, non per quod sit idoneum quæ ad Dei pertinent Synoda, aut inchoare, aut certè peragere, sed tantum in omnibus vitæ præsentis tam bonis quam etiam malis.* Bona pertinentia ad præsentem vitam libero hominis tribuit arbitrio sine gratiæ auxilio; quæ qualia sint statim exponit subjungens. *Bona dico quæ de bono naturæ oriuntur, id est velle laborare in gratia, velle manducare, & bibere, velle habere amicum, velle habere indumenta, velle fabricare domum, uxorem velle ducere, pecora nutrire, statim discere diversarum rerum bonarum, velle quidquid bonum ad præsentem pertinet vitam.* Quibus satis clarè à potestate liberi arbitrii læsi per peccatum difficilia bona moralia opera excludit, nisi adjuvetur à gratia contra collat. etiam *cap.* 27. semina virtutum in hominibus esse sine gratia negat, hoc ipsum tradit in Epistola ad sanctum Patrem Augustinum pariter, & Hilarius in Epistola alia ad eundem Doctorem sanctum, quæ habentur immediatè ante librum S. August. *de prædestinatione Sanctorum*, quæ attentiùs legendæ sunt, & considerandæ.

76 Similiter sanctus Fulgentius *lib. de Incarnat. & gratia Domini Nostri Iesu Christi, cap.* Infideles, negat habere posse solis suæ naturæ viribus, illa quæ ad honestatem morum, & humanæ societatis vinculum pertinent, ut in solutionibus Argumentorum ex ipso clariùs ostendemus.

77 Sed & S. Thomas in hac tradenda doctrina, & veritate ita insistit ut nil apertius desiderare possimus. Nam 1. 2. *quæst.* 109. *art.* 2. *&* 4. id manifestè docet, ut alia plurima ejus testimonia ob brevitatem omittamus. In primo enim loco ita habet. *In statu naturæ integræ quantum ad sufficientiam operativæ virtutis poterat homo per sua naturalia velle, & operari bonum sua naturæ proportionatum, quale est bonum virtutis acquisitæ; non autem bonum supernaturale, quale est bonum virtutis infusæ; sed in statu naturæ corruptæ etiam deficit homo ab hoc quod secundum suam naturam potest, ut non possit totum hujusmodi bonum implere Quia tamen natura humana non est totaliter per peccatum corrupta, ut scilicet toto bono naturæ privetur, potest quidem, etiam in statu naturæ corruptæ, per virtutem suæ naturæ aliquod bonum particulare agere, sicut ædificare domos, plantare vineas, & alia hujusmodi, non tamen totum bonum sibi connaturale.* Igitur D. Thom. bona naturæ, humanæ naturæ corruptæ tribuit sine gratia, facilia tamen qualia sunt relata, & alia similia; non verò difficilia. Et in *art.* 3. *sequenti* cum concedat homini in statu naturæ integræ posse Deum naturaliter super omnia diligere sine gratiæ auxilio aliquo, hoc tamen negat posse facere hominem in natura corrupta sine auxilio gratiæ ipsam naturam sanante; quia sic Deum super omnia naturaliter diligere, opus difficile, & eximium est ad quod efficiendum vires hominis in corrupta, & infirma natura non sufficiunt. Quod prosequitur in *art.* 4. *ejusdem quæst.* docens, quod homo in natura integra poterat sine gratia implere mandata legis quantum ad substantiam operis, quæ tamen inplere non potest homo in statu naturæ corruptæ sine gratia sanante.

Idem ratione probatur quæ à SS. Doctoribus 78
traditur, & signanter à S. Thoma *cit. art.* 3. homo in natura corrupta est infirmus, & læsus in naturalibus suis: ergo non potest id omne efficere, quod sanus, nec aliquem bonum actum difficilem, quem sanus potest efficere: sicut manifestum est in infirmitate corporali, licet enim homo graviter infirmus per seipsum aliquem motum habere possit, non tamen efficere potest omnem motum, vel aliquem difficilem, & egregium, quem potest sanus efficere.

Quintò, dicendum aliqua bona opera moralia ex 79
objecto, & fine, & absque mala circunstantia, efficere potest homo in natura lapsa solis suæ naturæ viribus cum concursu generali Dei ordinis naturalis absque omni auxilio supernaturali Divinæ gratiæ; hæc illa media via est, qua (ut in prima conclusione præmisimus) catholica veritas inter duos extremos incedit, vitans errores Pelagianorum dicentium hominem talem omne bonum opus facere posse, & Lutheranorum, ac Calvinistarum contendentium bonum opus efficere posse, utrumque errorem æqualiter damnans. Advertendum tamen quod talia bona opera facilia à tali homine facta non sunt, nec dicuntur bona simpliciter, & absolutè, sive undequaque; quia ad hoc requireretur, quod verè essent virtutis opera ordinata ab agente, sive formaliter, sive saltem virtualiter in Deum Authorem naturæ, & finem naturalem, quod tamen opera illa non habent. Vnde solum dicuntur cum addito bona ex objecto, vel ex genere, & sine aliqua mala circunstantia, veritas ista manifestè deducitur ex Tridentino Concilio *cit. cap.* inducto in tertio argumento, ut ex solutione argumenti illius infra apertè constabit. Patet etiam ex Concilio 2. Arausic. *Can.* 7. diffiniente non posse hominem per naturæ vigorem bonum aliquod efficere, quod ad salutem vitæ æternæ pertineat; quod etiam diffinit Tridentinum Concilium ubi supra. Quibus bonum aliquod quod ad salutem non pertineat eisdem naturæ viribus non negant; potissimè quia Tridentinum Concilium expresè dicit, quod possunt facere bona aliqua per naturæ vires

Idem clarius traditur à Pio V. contra quen- 80
dam Michaëlem Bayum in quadam Bulla à Gre-

Digitized by Google

gorio XIII. confirmata, & publicata anno 1579. 4. Kalend. Februarii, Pontificatus sui anno octavo, in qua inter alias illius Authoris damnatas assertiones hæc 36. loco constituitur. *Cum Pelagio sentit qui boni aliquid naturale, hoc est, quod ex naturæ solis viribus ortum duxit, agnoscit.* Quæ assertio ab illo Michaële Bayo asserebatur, similiter, & alia ejusdem authoris reprobatur, quæ est *num.* 25. quæ sic habet. *omnia opera Infidelium sunt peccata*; Et alia 27. quæ talis est. *Liberum arbitrium sine gratia Dei adjutorio non nisi ad peccandum valet.* Quæ omnes Propositiones damnatæ sunt ab utroque Pontifice summo, & à Concilio Tridentino, & Arausicano citatis. Quas etiam priùs sanctus Pater Augustinus damnavit, perpetuò docens quod potest homo in lapsa natura sine gratiæ auxilio aliqua bona opera moralia ex objecto, & sine mala circunstantia facere; ita quod in illis nullo modo peccet, ut constat ex inductis testimoniis, nec plura alia sunt multiplicanda. Eandem semper docuit S. Thomas, ut patet ex 1. 2. *cit. loc.* & 2. 2. *q.* 10. *art.* 4. ubi docet non omnia opera infidelium esse peccata.

81 Ratio etiam id convincit. Si enim homo non potest sine auxilio gratiæ efficere aliquod bonum opus morale: ergo sic operando semper peccat, & ex consequenti extinctum manet liberum arbitrium ad bonum per peccatum originale: quæ est hæresis Lutheranorum, & Calvinistarum in sacris Conciliis damnata.

82 Nec huic obstat veritati, quod ab Apostolo dicitur, *Omne quod non est ex fide peccatum est.* Non enim intendit (ut communis est sanctorum Patrum intelligentia) quod omnia opera infidelium verè, & propriè peccata sint. Vnde illius testimonii duplex vera intelligentia est. Prima quod omnia opera infidelium meritoria non sint, & sic largo modo peccata dicantur, in quantum nempe nihil conducunt ad salutem, & meritum. Secunda, (quæ magis propria videtur) est, quod omnia opera infidelium, quæ ab ipsis fiunt quatenus infideles sunt, & procedunt ex infidelitate, vel ad ipsam ordinantur, illa verè peccata sint; non autem bona aliqua naturæ opera, quæ ab ipsis non fiunt ex infidelitate, vel ad ipsam ordinantur, sed ex quadam naturali bonitate communi, ipsis, & aliis, qui infideles non sunt; qualia sunt bona aliqua moralia puta dare eleemosinam propter naturalem pietatem; dicere verum, & non mendacium, & similia, ita S Thomas exponit 2. 2. *quæst.* 10. *art.* 4. ubi etiam aliam tertiam adhibet explicationem dicens, quod verbum illud Apostoli est intelligendum, quod vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur. In quo etiam articulo docet, quod infideles bona opera ad quæ sufficit bonum naturæ possunt aliqualiter facere; aliqualiter, inquam, idest ex bono objecto, & sine mala circunstantia, licet illud non sit absolute, & simpliciter bonum, ut dictum est: eandem explicationem adhibet S. P. Augustinus *lib.* 4. *contra Iulianum, cap.* 3. docens, quod omnis actus infidelis inquantum procedit ex infidelitate peccatum est.

83 Non etiam obstat quod in Concilio secundo Arausicano diffinitur *Can.* 22. nimirum, *Quod nemo habet de suo nisi mendacium, & peccatum.* Sensus enim est, quod sine Deo, vel auxiliante per gratiam, vel per generalem influxum ordinis naturalis non potest habere homo ex se solo nisi peccatum, atque mendacium, quia prima causa mendacii, atque peccati homo est solus: de cujus vera intelligentia copiosè dictum est supra.

84 Non denique obstat, quod apud S. P. Augustinum passim reperitur quod sine Dei gratia nihil boni agere possumus; hoc enim expressè habet *lib. de gratia, & lib. arb. cap.* 5. dicens. *Sic etiam de Dei gratia, sine qua nihil boni agere possumus, quæ sunt divina testimonia videamus.* Dicendum est enim Doctorem sanctum, nomine boni, intelligere sine dubio bonum, quod absolutè, & simpliciter bonum est; quod nullum est aliud, nisi quod ad salutem pertinet. Parique ratione, cum *eodem lib. cap.* 6. inquit. *Si tibi à te ipso non ab illo sunt merita tua, hæc enim si talia sunt, mala sunt, quæ mala sunt non coronat Deus; si autem bona sunt Dei dona sunt.* Cum, inquam, sic loquitur, de bono quod est simpliciter, & absolutè bonum loquitur, quod sine gratia non fit, nec rationem meriti habet; affirmans quod sine gratia sunt merita mala, id est, non bona simpliciter, aut habentia rationem meriti, licet possint esse ex objecto bona secundum quid. Vnde inducit S. Doctor illud Apostoli Iacobi. *Omne datum optimum & omne donum perfectum de sursum est descendens à Patre Luminum.* Ipsa namque nomina, *datum optimum, & donum perfectum*, manifestè declarant de quo bono loquatur S. P. Augustinus, nempe de illo, quod ad salutem pertinet. Quod magis exponunt verba illa ex Ioann. 3. *cap.* inducta: *Non potest homo accipere quidquam nisi ei fuerit datum de cœlo.* Quæ sic ibi sanctus Doctor exponit. *Vtique de cœlo, unde venit Spiritus sanctus, quando sanctus ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus*; quæ fuerant maxima, & pretiosa, & ad salutem maximè pertinentia. In hac ergo acceptione sumit bonum in his, & aliis similibus testimoniis, cum docet nihil nos boni posse facere sine gratia, sed mala operari; non tamen negat posse nos sine dono gratiæ bona aliqua moralia ex objecto efficere, & sine mala circunstantia, ut ex aliis ipsius Doctoris sancti supra inductis testimoniis fit manifestum.

85 Dicendum ultimò loco opera bona moralia ex objecto, quæ homo lapsus potest facere sine auxilio gratiæ, sunt illa quæ facilia sunt, nec gravem continent difficultatem (ut jam ex S. P. Augustino, & S. Thoma in *præced. conclus.* manet ostensum) difficilia enim efficere homo non potest propter difficultatem, quam humana natura patitur in hoc statu, antequam adjuvetur per gratiam. Quam alibi S. D. infirmitatem appellat docens, quod hæc duo mala sunt ex peccato provenientia, ignorantia, & difficultas, seu ignorantia & malitia *lib. de gratia, & lib. arb. cap.* 67. Quæ etiam bona moralia facilia exposuit clarius S. Prosper in *lib.* 3. *hyponost. cit. verbis* & S. Thomas apertè eisdem utens 1. 2. *quæst.* 109. *cit. loco pro præced. conclus.* Itaque ut uno verbo concludamus, quia liberum hominis arbitrium pro hoc statu, antequam juvetur per gratiam, sanum non est in naturalibus suis; ideo omnia opera etiam difficilia moraliter bona efficere non potest, sicut posset si sanus in puris naturalibus conderetur. Et per oppositum, quia post Adæ peccatum extinctum non manet ad bonum, non semper malum morale operatur; quia verè manet læsum, infirmum, vulneratum, attenuatum, & inclinatum, potest quidem aliqua bona moralia opera facere, sed non difficilia, aut continentia gravem difficultatem, sed facilia tantum quæ non repugnant infirmo.

CAPVT

Digitized by Google

CAPUT VII.

Oppoſita argumenta diſſolvuntur.

86 IAm ergo ad oppoſita argumenta reſpondere oportet, & quidem ad primum (quod fundamentum eſt contrariæ doctrinæ) dicendum, falſum omnino eſſe, quod homo in natura lapſa ſolis ſuis naturæ viribus cum generali Dei concurſu ordinis naturalis abſque omni auxilio gratiæ quodcunque opus bonum morale ex objecto, & ſine omni mala circunſtantia efficere poſſit, & multò magis eſt falſum poſſe hominem talem mortem ſubire pro non dicendo mendacio: nec hoc aliquando Anſelmus dixit, ut iſti authores prætendunt, quia in locis ab ipſis citatis ſolum dicit, poſſe hominem ne mendacium dicat, mortem ſubire, non tamen dicit id poſſe ſolis naturæ viribus : verum eſt enim id hominem efficere poſſe, ſed divinitus adjutus poteſt, non adjutus non poteſt. Nec enim Anſelmus ibi explicat per quod id poſſit, ſed ſupponit id facere poſſe divinitus adjutum per gratiam; ſicut verum eſt poſſe hominem divina ſervare mandata, ſed divino auxilio id poteſt non ſine illo. Vnde abſolutè verum eſt, quod id homo efficere poteſt, quia id verè poſſumus, quod per amicos poſſumus, & multò magis divino auxilio adjuti.

87 Mirum eſt autem quod Anſelmo tribuant authores iſti, quod aſſeruerit, poſſe hominem ſolis naturæ viribus abſque omni auxilio gratiæ martyrium ſubire. Qui enim pro non dicendo mendacio mortem ſubiret, abſque dubio martyrium pateretur, & verè martyr evaderet, ut S. Thomæ eſt expreſſa ſententia, & omnium debet eſſe communis 2. 2. *quæſt.* 124. *art.* 5. *ad* 2. Sub his verbis propoſita. *Sed quia omne mendacium peccatum eſt, ut ſupra habitum eſt, vitatio mendacii contra quamcumque veritatem, inquantum mendacium eſt Divinæ legi contrarium, poteſt eſſe martyrii cauſa.* Cum ergo aſſerant Authores iſti hominem pro non dicendo mendacio poſſe mortem ſubire ſolis ſuæ naturæ viribus, eundem poſſe ſolis ſuis viribus martyrium obtinere contendunt. Quod quis dicat? cum tunc gratia, qua gloriam ille homo conſequeretur, apertiſſimè operanti ex ſolis viribus naturæ debita eſſet (ut Pelagiani malè dixerunt) & per conſequens jam vera gratia non eſſet? Quod verò in eadem ſua aſſertione Durandi ſe dicunt tenere ſententiam, videant & ipſi, an in hac materia, & cauſa Durandum ſequi debeant, & poſſint, qui penitùs divinum concurſum negavit. Quid ergo ſperandum ab illo erat, vel quid ipſi homini ſolis naturæ viribus non tribueret, qui tanto errore divinum concurſum negavit? Sanctus verò, quem ſimiliter pro ſe inducunt, explicandus eſt, quod dicat poſſe hominem talem efficere, quodcunque opus bonum, ſed facile.

88 Ad ſecundum dicendum hoc ipſum Apoſtoli teſtimonium oppoſitum prius à Iuliano ſancto Patri Auguſtino fuiſſe ad idem omnino probandum quod argumentum modò prætendit, nimirum poſſe hominem in hoc ſtatu naturæ lapſæ ſolis viribus ſuæ naturæ abſque omni auxilio gratiæ legem naturæ ſervare, quam Infideles ſervaſſe ex illo Apoſtoli teſtimonio contendebat. Hæc enim de Iuliano refert S. Doctor Auguſtinus *lib.* 4. *contra eundem Iulianum cap.* 3. *poſt medium*, ſic dicens. *Vnde, & illi quos commemorare voluiſti, de quibus ait Apoſtolus, gentes legem non habentes ſibi ſunt lex, qui habent opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, quid te adjuvent, omnino non video: per hos enim probare conatus es etiam alienos à fide Chriſti veram poſſe habere Iuſtitiam. Vbi quidem dogma veſtrum, quo eſtis inimici gratiæ Chriſti, qua datur per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum qui tollit peccatum mundi evidentiùs expreſſiſti introducens hominum genus quod placere Deo poſſit ſine Chriſti fide lege naturæ* ſimiliter Fulgentius *lib. de Incarnatione, & gratia Domini Noſtri Ieſu Chriſti cap.* 25. refert eodem uſos fuiſſe teſtimonio Semipelagianos vocatos qui Divinam gratiam impugnabant *Quem quidem*, inquit, *Apoſtoli locum hi qui gratiæ contradicunt gentibus inhorridulis aſſignare contendunt. Ex eo videlicet quod illi quæ ad honeſtatem morum, & humanæ ſocietatis vinculum pertinent, naturali quadam lege ſic ſervantes.* Quod autem explicatio iſta Iuliani, & ſociorum ejus ſit contra intentionem, & ſenſum Apoſtoli ex eo convincitur quod ſecundum eam homo in natura lapſa ſine auxilio gratiæ poſſet naturalem legem implere, & omnia ejus naturalia ſervare mandata, poſſetque Deum authorem, & finem naturalem diligere ſuper omnia, quod eſt primum, & maximum legis mandatum; & ex conſequenti nedum Deo ſine fide placere poſſet; (quod idem Apoſtolus dicit impoſſibile eſſe) verum etiam ſolis naturæ ſuæ viribus ad vitam poſſet intrare ſecundum illud Chriſti Domini, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Hoc inſuper intendit explicatio prædicta, ut Concilia Milevitanum; Arauſicanum ſecundum, & Tridentinum Apoſtolo faciant eſſe contraria: Milevitanum enim *can.* 5. ſic diffinit. *Placuit, ut quicunque dixerit ideò nobis gratiam juſtificationis dari ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius implere poſſimus per gratiam, tanquam & ſi gratia non daretur, non quidem facile, ſed tamen poſſimus etiam ſine illa implere Divina mandata, anathema ſit.* In Arauſicano verò ſecundo *Can.* 7. & 21. diffinitur, nec per legem, aut naturæ vigorem poſſe hominem, aut juſtificari, aut bonum aliquod efficere, quod ad ſalutem pertineat. Si enim ex lege eſſet juſtitia Chriſtus gratis mortuus eſſet (ut docet idem Apoſtolus) & ſimiliter, ſi ex natura eſſet Iuſtitia, etiam Chriſtus gratis mortuus eſſet. Tridentinum autem *ſeſſ.* 6. *de juſtific. Can.* 2. diffinit, nec per opera naturæ, nec per opera legis hominem juſtificari.

Quibus determinationibus apertè opponitur illa 89
ſupra relata Pelagianorum intelligentia, quæ ab illis Apoſtoli teſtimonio adhibetur; quia legem naturalem implere naturæ ſolius viribus, & ejus Divina ſervare mandata proculdubio opus eſt ad ſalutem pertinens.

Hac ergo ſiniſtra intelligentia, & prava explicatione illius Apoſtolici teſtimonii reprobata tres legitimæ, & Catholicæ explicationes hujuſmodi teſtimonio à SS. Patribus adhibentur.

Prima eſt S. P. Auguſtini *cit. lib.* 4. *ad Iulian.* 90
cap. 3. ubi ait: *Ideò dicuntur ſine lege naturaliter quæ legis ſunt facere, quia ex gentibus venerunt ad Evangelium, non ex circunciſione cui lex data eſt; & propterea naturaliter, quia ut crederent ipſa in eis eſt correcta per Dei gratiam natura; nec per eos putes probare quod vis, etiam infideles veras poſſe habere virtutes, ſunt quippe iſti fideles, & in lib. de ſpiritu, & littera cap.* 27. *iterum ita habet. Non moveat quod naturaliter dixit eos quæ legis ſunt facere; hoc enim agit ſpiritus gratiæ, ut imaginem Dei in qua naturaliter factus eſt homo inſtauret in nobis.* Hanc ſancti Patris Auguſtini intelligentiam ex *lib. de ſpiritu, & littera* tradit, & ſequitur gloſſa ordinaria ad illum locum Apoſt. ad *Rom.* 2.

Eandem

Digitized by Google

91 Eandem tradit Fulgentius *lib. de Incarnatione, & gratia Domini nostri Iesu Christi, cap.25.* ubi ex professo ex contextu Apostoli, & ejus perpetua doctrina probat loqui ibi de gentibus ad fidem conversis post multa ita concludens: *Cum ergo Apostolus de his gentibus loquens qui naturaliter ea quæ legis sunt facientes ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, de his se loqui testatur, qui Iustificantur.* Et præmiserat; Iustificari autem sine fide neminem posse idem Apostolus ostendit dicens, *scientes autem quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Iesu Christi.* Sic illum locum exponit sanctus Prosper *cap.22. contra Collat.* qui prædictum testimonium opponebat in falsa intelligentia qua Iulianus prius usus fuerat.

92 Tandem veram intelligentiam ad illud testimonium prius tradidit Chrysost. *Super illum locum Apostoli ad Rom.2. homilia 5.* asserens id dictum ab Apostolo fuisse de gentibus illis qui omninò opera legis naturalis efficientes justificati verè sunt apud Deum, quam tamen justificationem veram Chrisostomus sine fide, & gratia nullo modo admisit. Vnde cum ibi hæc verba subjungit, (*per natura autem verbum naturales intelligit cogitationes ac ratiocinationes*) intelligit quod lege naturali ostendente ex parte intellectus sine lege scripta, voluntas gratia adjuta efficit id quod naturalis lex proponebat. Vnde verbum naturaliter refert ad naturalem legem proponentem, non ad voluntatem naturaliter, id est ex solis naturæ viribus operantem, ut in tertia explicatione subjungenda clariùs apparebit.

93 Hanc eandem explicationem docet Ambrosius ad illud Apostoli testimonium *ad Rom. 2.* in hæc verba *Gentes Christianos dicit alio loco, vobis enim dico gentibus qui incircuncisi, neque....neque sabbathum, nec veram legem servant.* In eadem intelligentia consentit Anselmus *super cap. 2. ad Rom. ad prædictum Testimonium* ubi postquam præmisit loqui Apostolum de gentibus non habentibus legem scriptam, sed naturalem tantùm, qui vel salvantur, vel damnantur, statim subdit. *Quod non est nisi per gratiam, & fidem quæ renovat naturalem imaginem.*

Tandem veram intelligentiam tradit, & docet S. Thomas 1.2. *quæst.*109. *art.*4. *ad* 1. referens supra relata S. P. Augustini verba *ex lib. de spiritu, & littera.*

94 Vnde meritò ab omnibus redarguenda venit Francisci Suarez libertas, qui *lib. 2. de causa præd. cap.* 12. communiter hanc agnitam S. P. Augustini, & Thomæ intelligentiam dicit minus esse consonam textui Apostoli, contendens ibi Apostolum non loqui de gentibus jam ad fidem conversis, insistens in illo verbo, naturaliter, sicut primò instituit Iulianus, cujus explicationi magis consentire videtur, quam illi, quæ non solum à S. P. Augustino & Thoma traditur, sed etiam à tot sanctis Patribus modò relatis: quod si hanc tertiam explicationem traditam à sanctis Patribus, rejiciat', saltem secundam, & tertiam, quas statim apponemus, acceptet, nè ad illam Iuliani divertat: Est ergo secunda legitima explicatio, quæ etiam traditur ab eodem S. P. Augustino, *ubi supra* contra Iulianum; quod nimirum, si locus ille Apostoli intelligatur de gentibus, quæ fidem non habent Christi Domini, extendi nullo modo debet ad omnia legis præcepta; sed ad aliqua tantum, quæ ita gravia, & difficilia non sunt; in aliqua nempe particulari materia, quæ proinde implere possunt, quantum ad substantiam actus, non verò quantum ad rectitudinem, quæ sumitur ex ultimo fine, sic enim Augustinus ait: *Aut fidem non habent Christi profectò; nec justi sunt, nec Christo placent, cum sine fide placere impossibile sit; sed ad hoc in die Iudicii cogitationes suæ defendent, ut tolerabilius puniantur, quia naturaliter, quæ legis sunt utcunque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non faciant quod perpeti nollent: hoc tamen peccantes quod homines sine fide, non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt. Minus enim Fabricius, quam Catilina punitur, non quia iste bonus, sed quia ille magis malus, & minus impius, quam Catilina, Fabricius non veras virtutes habendo sed à veris virtutibus, non plurimùm deviando.* Quibus secunda intelligentia illud Apostolicum exponit testimonium ut dictum, & explicatum est modo: quæ infra agentes an in infidelibus verè possint esse virtutes, iterum repetenda sunt.

Tertia vero intelligentia adhibetur à S. Thoma 95
super epist. ad Rom. ad illum locum sub his verbis: *Vel potest dici naturaliter, idest per legem naturalem ostendentem eis, quid sit agendum, secundum illud psalmi, multi dicunt, quis ostendit nobis bona, quod est lumen naturalis rationis, in qua est imago Dei: & tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum; sicut etiam per legem est cognitio peccati, ut dicitur infra cap. 3. & tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum:* & sic potest optimè intelligi de justis, qui fuerunt in lege naturæ; puta Abel, Noë, Iob & aliis similibus, qui ex parte intellectus per legem naturalem cognoscentes Deum super omnia diligendum & servanda divina mandata, ex parte voluntatis Divina gratia adjuti, illa plenè servauerunt: & statim fidem supernaturalem habuerunt, & justi fuerunt, sicut solent communiter S. Doctores dicere, quod si existens in silvis gentilis divino auxilio adjutus ex parte voluntatis servaret naturæ legem, quam eò fert, statim à Deo immediatè, vel per Angelum illuminabitur de fide & justificabitur. Hanc expositionem S. Thomæ priùs tradidit S. Chrysostomus, jam *suprà* citatus, quam & Cyprianus sequitur ad illum locum Apostoli *ad Rom. 2.*

Omnes ergo istæ tres expositiones ligitimæ sunt: 96
nec restringendum est illud Apostoli testimonium ad solam primam: sicut nec illud S. P. August. & S. Thomas restrinxerunt, ut dictum est. Quia Patres sancti, & Greg. XIII. in Bulla, jam superius citata contra Michaëlem Bayum 22. *loco* hanc damnat assertionem. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli *ad Rom. 2. Gentes, quæ legem non habent, naturaliter quæ legis sunt faciunt, intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus.* Non ergo potest restringi præceptum testimonium ad illam solam primam intelligentiam. Non tamen ex hoc quis inferat (sicut malè aliquando aliquos inferre audivi,) non esse admittendam illam primam explicationem; hoc enim in hac damnata Baii assertione nulla ratione habetur quia ille solum hoc in sua assertione intendebat: cum Pelagio nempe sentire, qui illud Apostoli testimonium intelligebant de gentibus fidei gratiam non habentibus: putabat enim solum esse intelligendum de gentibus, jam habentibus fidem nec posse de aliis explicari nisi cum Pelagio, quis consentiret, & illius assertionem in hoc sensu prolatam damnant Pontifices illi. Vnde qui illam secundam intelligam apposuerit non negando has duas, omnino liber à censura existit: ille enim has duas posteriores illius loci expositiones non agnovit, sed tantum illam, jam in Pelagianis reprobatam, quod nimirum procedat de infidelibus, qui ex solis naturæ viribus omnem naturalem legem implebant: & aliam illi oppositam, quod videlicet intelligatur de gentibus, jam fidem Christi

Digitized by Google

Christi habentibus, & ex fide, & gratia servantibus omnia naturalis legis mandata; & sic illam protulit assertionem, quæ vera nullo modo est.

Ad tertium ex sac. Trid. Conc. dicendum in illo *Can.* 2. solum diffinire, non posse hominem justificari, aut per opera naturæ, aut per opera legis ubi benè supponit posse hominem facere bona opera naturæ viribus; non tamen dicit omnia bona opera naturæ ipsum facere posse; nec exponit quænam illa sint, quæ facere possit homo bona naturæ: sensus autem est, quod aliqua quidem efficere possit, utpote facilia, non difficilia, ut dictum est.

Similiter ad quartum quod ex authoritate S. P. 97
Augustini petebatur *ex lib. de spirit. & lit. cap.* 28. dicendum ibi solum habere, posse impium aliqua bona opera moralia efficere quod verissimum est; & ipse S. Pater exposuit alibi (ut *præced. cap.* manet ostensum) quod nimirum illa sint opera bona facilia, non difficilia, cùm à deo admoneamur, & facilia agere, & pro difficilibus petere adjutorium divinum, ut illa agere valeamus. Ad quintum ex S. Thoma, tum ex *quæst. disput.* tum ex 1. 2. *q.* 109. *art.* 8. dicendum in utroque loco tantum docere Doctorem sanctum non posse hominem peccatorem sine gratia habituali vitare omnia peccata, bene tamen posse sine eadem habituali gratia, vitare singula peccata. Non tamen exponit per quas vires sine gratia habituali, vitare possit singula, an per solas naturæ vires, an verò per auxilium actuale gratiæ; ut autem se in aliis locis declarat, faciliora peccata, solis naturæ viribus, cum Dei generali concursu naturalis ordinis vitare potest: difficilia autem, utpote gravissima, & difficillimam tentationem superare sine auxilio gratiæ evitare non posse, semper docuit (ut ex ipsius aperta doctrina in nostro *lib.* 4. ostendemus) parique ratione in eadem *q.* 109. *ex* 1. 2. *art.* 3. præmiserat, non posse hominem in natura lapsa sine gratia sanante Deum super omnia diligere, ut est author, & finis naturaliis: igitur hoc bonum opus morale, quod supremum est efficere nequit homo solis naturæ suæ viribus in natura lapsa: non ergo potest singula opera moralia bona naturæ viribus efficere. Vnde in illa, quasi generali propositione, sivè indiffinita, potest homo singula peccata vitare, & singula opera moralia bona efficere: juxta regulam juris, non veniunt intelligenda à S. Thoma, quæ in particulari ab ipso negantur. Et sic venit intelligendus S. Hieronymus, cum *in exposit. fidei ad Damasum* dicit: *Nos dicimus hominem semper peccare, & non peccare posse: ut semper nos liberi confiteamur esse cum liberis.* Verissimum est enim, quod semper homo, & peccare, & non peccare ex sua libertate potest, quia adjutus pro omni peccato vitando, & pro illis, quæ difficillima sunt, ut vitentur, auxilio divino, ea omnia vitare potest: illud enim, quod cum auxilio divino possumus, nobis non possibile, non est, sed illud facere possumus secundum illud Philosophi adductum à S. Thoma, *qua per amicos possumus, aliqualiter nos possumus.* Vnde idem Hieronymus *ibid.* se exponendo, sic habet. *Confitemur sic nostrum esse arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio.*

Ad sextum, quod ex ratione procedebat, dicendum quod, ut docet S. Thomas., humana natura magis corrupta est per peccatum, quantum ad appetitum boni, quam secundum cognitionem veri: unde non sequitur posse nos pro hoc statu sine auxilio gratiæ efficere, totum illud bonum, quod intellectus solo lumine naturæ cognoscere potest.

Ad Septimum, & ultimum dicendum, quod 98
illud, quod possumus cum auxilio gratiæ, nobis impossibile non est. Similiter si opponatur, quod id, ut faciat, non habet homo in sua potestate; dicendum ex S. Thoma, quod si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia præparante, sicut ad diligendum Deum, & proximum, & similiter ad credendum articulos fidei; sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ; quod quidem auxilium quibuscunque divinitus datur, misericorditer datur, quibuscunque non datur ex justitia, non datur in pœnam præcedentis peccati, saltem originalis, ut Augustinus dicit *de correptione, & gratia.*

Ad confirmationem dicendum, non fuisse quidem 99
liberum hominis arbitrium per originale peccatum extinctum, ut delirant Lutherani, & Calvinistæ. Non etiam post peccatum, illud sanum manet, quale esset si in puris naturalibus conderetur, sed manet læsum, sauciatum, & vulneratum, sicut pluries dedimus manifestum: ideò, ex solis naturæ viribus non potest quodcunque bonum opus morale efficere, quod poterat homo sanus vel in pura sua natura. Similiter, quia non est extinctum, potest aliqua bona moralia ex objecto, & sine omni mala circunstantia operari; quia verò læsum, sauciatum, & vulneratum, non potest ea bona, quæ difficilia sunt, & gravem continent difficultatem efficere; unde medio modo se habet inter sanum, & extinctum, ut Concilium sacrum Tridentinum docet *sess. 6. cap.* 1. Ad probationes dicendum, quod liberum arbitrium est facultas ad operandum, vel non operandum: sed non sana, ut dictum est, sed, infirma, & læsa; sicut homo infirmus potentiam quidem gressivam habet, & facultatem ad ambulandum, sed infirmam, & læsam; unde aliquem facilem motum localem efficere potest; non verò omnem, quem potest homo sanus.

CAPVT VIII.

Variis testimoniis, quæ in favorem contrariæ opinionis ex S. P. Augustino adducuntur à Recentioribus, fit satis.

SEd congeriem locorum S. P. Augustini aliquan- 100
do objiciebant authores, cum quibus agimus, ad probandum illam suam suprà relatam assertionem, videlicet nullum esse bonum opus morale, quod solis naturæ viribus, non possit homo efficere in natura lapsa: quæ jam nunc sub propriis verbis, quibus opposita fuere recensebuntur, cum vera intelligentia in qua à S. D. sunt proposita.

Primus locus opponebatur ex *lib. de spirit. & lit.* 101
cap. 27. ibi *si autem*, usque ad finem; & ex *cap.* 28. ut statim dicetur.

Totum oppositum ibi habetur; solum enim dicit aliqua bona opera moralia efficere posse hominem talem; scilicet facilia; non autem quodcunque opus morale bonum, ut jam ex supra relatis *cap. præced.* manifestum est.

Secundus locus opponebatur ex eodem *lib. de* 102
spirit. & litt. cap. 28. *initio* ibi, *verùm tamen quia* usque ad illud *per vetustatem*, & paulò post ibi: *nam, & ipsi homines*, usque ad illud *hominis invenitur*, & paulò post, *quid ergo*, usque ad illud *multa impia.* Et ibi *quod quantocunque*, usque ad illud, *imaginis Dei*, & ibi, *sed quomodolibet hoc accipiet.*

In omnibus istis inductis locis, sæpiùs docet S. Doctor, quod si illud Apostoli, Gentes quæ legem non habent, intelligatur non de habentibus

Digitized by Google

fidem; sed de infidelibus, cum in eis non sit omninò imago Dei, terrenis affectibus detrita, velut in hac nulla lineamenta remanserint; possunt & ipsi infideles facere aliqua legis opera, & opera quædam moralia bona ex objecto, & sine mala circunstantia; nullo modo autem dicit homines posse facere quodcunque opus bonum, sed aliqua tantùm, quæ verba advertere debebant authores isti.

103 Tertius locus opponebatur ex *lib.4. contra Iulianum, cap.3.* ibi, *sed ad hoc eos in die judicii*, usque ad illud, *perpeti nollent*; ut infra, ibi *si gentilis, qui non vivit ex fide*, usque ad illud, *animale.*

Ex nullo efficaciori loco S. P. Augustini expugnantur oppositores, quam ex isto *cap.* 3. inducto: in quo ex professo Iulianum damnat: quia quodcunque opus morale bonum factum ex vera virtute morali gentibus tribuebat. Vnde in inductis verbis tantùm aliqua bona opera, scilicet ex objecto, & fine, bona gentibus tribuit sine gratia, illa nimirum, quæ facilia sunt, non autem omnia, vel difficilia.

104 Quartus locus opponebatur ex *lib.3. hyponostic. cap.* 4. ibi, *esse fatemur liberum arbitrium*, usque ad illa verba, *præsentem vitam.*

In isto loco S. Prosper, cujus est liber ille hyponost. nullo modo infidelibus sine gratia concedit posse facere quodcunque opus morale bonum, sed quædam ad pœnitentiam pertinentia, quæ ibi immediatè subjungit: sicut colere agros, plantare vineas, velle manducare, & bibere, colere amicos, & similia opera naturalia bona.

105 Quintus locus adducebatur ex expositione Epistolæ ad Galatas in illis verbis, *nam est ista quædam justitia.*

Solum dicit ibi S. Doctor, quod facientes sine gratia aliqua ex prædictis, licet habeant aliquam justitiam moralem, nempe bonam ex objecto; non tamen apud Deum: nec ibi dicit, quod faciant quæcunque opera moralia bona.

106 Sextus locus opponebatur ex *lib. de perfect. in* 2. *tom.* 7. ibi, *quod vult faciat*, & ibi, *quasi aliquid prodesset eligere vitam.*

In primo loco Scripturæ, solum docet S. P. Augustinus, quod sine gratiæ auxilio potest quis velle nubere ex generali Dei providentia, unde verba sunt. *Quasi pro magno habendum sit velle nubere:* in secundis autem verbis admittit, posse hominem sine gratia, utcunque eligere vitam, sed actu imperfecto, seu velleitate, quæ non prodest.

107 Septimus locus objiciebatur ex *lib.5. de Civitate Dei, cap.* 18. illis verbis, *Si Marcus Regulus.*

Oppositum ibi dicit, quia docet fuisse Romanos, sicut Marcum illum Regulum, qui opera difficilia operabantur ex inani gloria, & cupiditate honoris, & laudis; unde illa bona opera non erant, quia malum finem habebant.

108 Octavus locus inducebatur ex *Epistola sancta ad Marcellum ante finem*, ubi dicit fuisse in Romanis virtutes ad regendam Civitatem, & alia bona opera moralia eos exercuisse.

Nihil obstat, quia ibi tantùm dicit S. Doctor fuisse in Romanis virtutes civiles, & politicas ad regendam Rempublicam; non tamen dictas veras morales virtutes habuisse, (ut infrà ostendemus) nec dicit eos sine gratiæ auxilio feciisse omne bonum opus morale.

109 Nonus locus petebatur ex *Epistola* 99. S. P. Augustini ad ... non longè ab initio *vers. multos*; ubi dicit multos Romanorum, seu Gentilium, non habuisse multa bona opera moralia, ut castitatem, & similia.

Totum oppositum ibi S. D. August. dicit, asserit enim, quod Romani, seu Gentiles sine gratia habuerunt castitatem, & similia quædam alia bona opera propter fastum inanem humanæ laudis; quod, & sæpiùs de ipsis repetit. Vnde nec bona erant illa opera moralia facta ob malum finem.

Decimus locus opponebatur ex *lib.5. de Civit.* 110
*cap.*18. peccatum, in quo multa egregia opera facta à Romanis enumerat.

Minùs etiam ex isto loco intentum colligitur: quia in illo tantùm docet, quod Romani opera, aliàs de se bona, & virtutis opera operabantur ob malum finem, nempe inanem gloriam, vel humanam laudem, seu honoris cupiditatem, vel quid simile propter mundi gloriam.

Vndecimus locus inducebatur ex *Sermone* 15. *de* 111
verbis Apostoli, ibi: *lege Dei proposita*, & ibi, *Gentes autem*, & ibi, *cum lege.*

In isto loco potiùs dicit S. Doctor oppositum; solum enim docet aliquos, timore pœnæ, non concupiscere malum. Et addit, qui timore pœnæ, non concupiscunt, puto quod concupiscunt: unde non dicet illos, quæ habet bona opera ex objecto, & secluſa omni mala conscientia efficere.

Duodecimus locus inducebatur ex *Præfatione in* 112
*Psal.*31. ibi: *tum autem*, usque *damnat*; & ibi, *faciet.*

Ibi solum docet, quod licet fortè possit homo sine gratia implere omnia coram oculis hominum nihil irreprehensibile in oculis illorum faciendo; ipsam tamen præsumptionem jactationemque superbiæ damnat Deus. Cum itaque præsumptio dicatur jactantia, qua quis in oculis hominum putet se omnia justè agere, quæ præcipiuntur; & dicat illum omnia divina servare mandata quod illa posse ex tali præsumptione, & jactantia, potiùs docet oppositum.

Tertiusdecimus habetur *in enarratione in Psal.*89. 113
ibi, *dicimus autem.*

In isto loco dicit multos præter Ecclesiam videri bona operari, videlicet esurientes pascendo, vestiendo nudos, quæ opera moraliter bona aliqua, eis non negantur: non docet illos, omnia bene facere, vel quodcunque illorum, etiam difficile sine gratiæ auxilio.

Quartusdecimus locus adducitur ex *Concione* 114
*S. P. August. in Psalm.*118. *sub finem*, ibi: *vidit quippe.*

Solum ibi docet S. Doctor hominem posse desiderare justificationes Domini, & concupiscere opera justi, sed non dicit illud desiderium habere naturæ viribus, si absolutum, videlicet, & efficax sit, cum loquatur de homine, jam justificato per gratiam.

Decimusquintus locus opponebatur ex *lib.3.cont.* 115
duas epistolas Pelagianorum: ibi, *petunt.*

Potiùs ex isto loco habetur oppositum, dicit enim ibi, eos qui operantur sine charitate remanere iniquos, vel fallaces justos. Vbi non dicit, quod omnia bona moralia ex objecto, & secluſa omni mala circumstantia possint naturæ viribus efficere.

Decimussextus opponitur ex 1. *Retract. cap.*23. 116
ibi, *dixi hominem.*

Contrarium habetur in loco isto, quia dicitur, ibi quod homo concupiscentia carnis victus malè operetur, à cujus concupiscentiæ dominatu, non liberat, nisi gratia.

Decimusseptimus locus inducitur ex *Epistola* 107. 117
ad Vitalem paulò ante medium, ibi, *itaque aliquos.*

Ibi solùm dicit gentes, & potissimè Romanos videri habuisse aliqua opera, veluti bona, nihil ad salutem pertinentia. Aliqua dicit, non omnia, & illa vocata veluti bona, quia simpliciter, & absolutè bona non sunt: unde nihil penitùs ex omnibus istis inductis testimoniis, aliud convincitur, nisi posse gentes sine auxilio gratiæ aliqua bona opera ex objecto

Digitized by Google

objecto efficere, quod, ut supra manet ostensum, omninò debet concedi.

CAPVT IX.

Bonum morale, quod homo lapsus solis naturæ viribus absque divinæ gratiæ auxilio efficere potest, non esse simpliciter, & absolutè bonum, sed cum addito, ex objecto videlicet, & genere, ostenditur.

118 SVpposito, quod non omnia bona opera moralia ex objecto, & genere efficere potest homo lapsus sine gratiæ auxilio, bene tamen aliqua, facilia nempe: explicandum est modò an illa facilia, quæ solis suis viribus efficere potest, vel illorum aliquod possit facere homo talis, quod verè sit bonum naturali fini accommodatum: hoc enim authores, cum quibus ista tractamus, affirmant quid verò ipsi intelligant per illud, quod vocant verè bonum fini naturali accommodatum, ipsimet explicant dicentes, quod tale opus, verè bonum est, respectu finis naturalis, cui accommodatum est & quod non indiget, ut per superiorem virtutem in Deum referatur, sed quod virtute ad Deum refertur. Itaque secundum illos, opus illud morale non refertur in Deum authorem supernaturalem; at verò virtute refertur in Deum, authorem nempe, & finem naturæ, & intelligunt planè virtutem referri in Deum ex parte ipsius operantis, & non solum ex parte ipsius operis; cum omne id, quod poterat operari homo, si in puris naturalibus conderetur, dicant posse hominem in natura lapsa solis viribus suis, sine aliquo gratiæ auxilio. Manifestum est autem quod homo, si in puris naturalibus conditus esset, poterat ex parte operantis facere bonum opus morale, illud referendo virtualiter, imò aliquandò formaliter in Deum finem naturalem. Imò non solum virtute, sed expressè, & formaliter posse hominem in natura lapsa absque omni gratiæ auxilio, illud bonum opus morale referre in Deum authorem, & finem naturæ, ipsi authores affirmant, cum dicunt hominem talem posse solis suæ naturæ viribus, Deum authorem naturæ super omnia diligere, ut infrà ex ipsis ostendemus.

119 Adversùs ergo hanc illorum Doctrinam, dicendum est primò, illud morale bonum opus, quod efficere potest homo lapsus solis viribus suis, & cum generali Dei concursu ordinis naturalis absque omni gratiæ auxilio, non est simpliciter, & absolutè verè bonum, etiam respectu finis naturalis: sed cum addito dici debet bonum ex objecto, & genere. Veritas ista jam patet ex dictis in præcedentibus, & brevissimè probatur. Actus, qui est simpliciter, & absolutè vere bonus, respectu finis naturalis, est actus formalis virtutis ab ipsa virtute in ratione formali virtutis, procedens; sed in peccatoribus, & maximè in infidelibus, nullus potest esse actus à virtute in ratione formali virtutis, procedens; ergo in illis nullus actus est absolutè, & simpliciter verè bonus. Major constat ex diffinitione virtutis ab Aristotele tradita, & communiter à sanctis Patribus Augustino, Hieronymo, Ambrosio, sancto Thoma, & aliis Doctoribus sanctis recepta; quæ dicitur, quod virtus est quæ bonum facit habentem, & opus ejus reddit bonum: opus, inquam, reddit bonum simpliciter, & absolutè, & quod undequaque sit verè bonum. Minor etiam patet, quia in peccatoribus, & potissimè in infidelibus nulla esse potest vera virtus in ratione formali virtutis, ut infra ex apertissima S. P. Augustini, & D. Thomæ, ac aliorum sanctorum Doctorum mente, efficaciùs ostendemus. Nullo ergo modo dicendum est peccatores, & maximè infideles, efficere posse bonum opus morale, quod sit verè bonum respectu finis naturalis.

120 Dicendum secundò, illud tale bonum opus morale ex objecto & genere, ac sine aliqua mala circunstantia, quod peccator sine auxilio gratiæ potest efficere ex natura & ex parte ipsius operis tendit in Deum authorem, & finem naturæ, non autem ex parte operantis. Hæc communis Theologorum, & vera sententia est, qui distingunt in tali bono opere effecto à peccatore, seu infideli id quod est ex parte operis, & id quod se tenet ex parte operantis, dicentes quod opus illud ex parte operis refertur quidem in Deum, non tamen ex parte operantis. Quæ doctrina cum ab omnibus recipiatur, non hic modo probanda venit, sed supponenda quæ etiam ex statim dicendis maximè confirmabitur.

121 Dicendum tertiò, potest quidem homo peccator, & etiam Infidelis, cum facit illud bonum opus morale ex objecto, illud referre velleitate seu actu imperfecto in Deum finem naturalem, potest enim habere velleitatem, & actum istum imperfectum, vellem referre, & ordinare actum istum, videlicet dandi elemosinam pauperi in Deum authorem, & finem naturæ; iste enim imperfectus velleitatis actus peccatori negandus non est, cum ex eo nullum sequatur inconveniens; imò, ut infra dicemus, actum velleitatis potest habere peccator solis suis naturæ viribus, quo vellet Deum authorem, & finem naturalem diligere super omnia.

122 Dicendum quartò, nullo modo potest peccator & multo minus infidelis operans ex solis suis naturæ viribus, illud opus morale bonum ex objecto, & genere referre in Deum authorem, & finem naturalem actu absoluto, & efficaci: non, inquam, referre potest, sive formaliter, sive virtute seu virtualiter, sive habitualiter. Veritas ista firmiter tenenda est contra supradictos authores, quæ ex inductis S. P. Augustini locis *præced. cap.* satis constat. In quibus semper docuit illa bona opera moralia facilia, quæ homo in statu naturæ lapsæ sine gratiæ auxilio facere potest, non esse veræ virtutis opera aut facta propter Deum, & difficilia à Romanis effecta potius ob inanem gloriam, & humanum honorem, & laudem ab ipsi facta fuisse. Clarius hanc veritatem defendit *lib. 4. contra Iulian. cap. 3.* docens, ac efficaciter probans hominem in natura lapsa, & potissimè infideles solis suis naturæ viribus sine auxilio gratiæ non posse operari propter Deum authorem, & finem naturæ, cum opus aliquod bonum ex objecto, & genere faciunt; confirmans illos posse officium, seu opus virtutis efficere, non vero propter finem virtutis, idest propter Deum, qui est omnis virtutis finis.

123 Eandem contra Collatorem S. Prosper defendit *collat. 3. cap. 3. & 6.* potissimè *cap.* 27. confirmans in prioribus locis, hominem, non posse cum generali Dei providentia & Angelorum custodum facere opera bona moralia propter Deum, in *capite* autem 27. manifeste probat contra eumdem collatorem non posse hominem lapsum sine gratia habere veram virtutem, aut ex vera virtute aliquod bonum operari. Præterea idem S. Prosper *in epist. ad S. P. Augustinum* de Semipelagianis refert, ipsos asserere, quod quantum quisque ad malum tantum habet facultatis ad bonum: parique momento animus se, vel ad vitia, vel ad virtutes movet.

Digitized by Google

Igitur Semipelagianorum ſententia fuit, poſſe hominem, & virtutes habere ſolis ſuis naturæ viribus, & propter Deum bene operari.

124 Idem, & Fulgentius defendit contra eoſdem Semipelagianos, *lib. de Incarnat. & gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, cap. 24. & 25.* docens infideles, nedum diligere, nec operari propter Deum, cum aliquod bonum morale operantur. Deinde ſententia Caſſiani, & aliorum Semipelagianorum fuit, quod, cum homo incipit bonam habere voluntatem, ſtatim Deus ſuæ gratiæ auxilio, ſe illis bonis conatibus ingerit. Verba enim Caſſiani ſunt *cit. collat. 3. cap. 8. Qui*, ſcilicet Deus, *cum in nobis ortum quendam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam confeſtim, atque confortat, & invitat ad ſalutem.* Idem repetit *cap. 17.* Itaque illum bonæ voluntatis ortum ex ſolis naturæ viribus habitum Semipelagiani ponebant propter Deum effectum. Vnde, & ortum bonæ voluntatis appellabant: Cui proinde contendebant Deum ſe inſerere per ſuæ gratiæ auxilium, illuminando, & confortando. Si enim propter Deum, non ponerent effectum, nec aſſererent ſtatim Deum illi ſe inſerere, amplius illuminando hominem, & magis confirmando. Vnde illorum damnata ſententia fuit, poſſe hominem lapſum ſine gratiæ auxilio, ſolis ſuæ naturæ viribus bonum operari propter Deum. Quos etiam damnat S. Thomas, dum ſuper epiſtolam *ad Rom. cap. 10. lect. 3.* loquens de pueris, qui nutriuntur in ſilvis, qui proinde nihil penitus de Evangelio audierunt: ita dicit. *Si qui tamen eorum feciſſent, quod in ſe eſt, Dominus eis ſecundum ſuam miſericordiam providiſſet mittendo eis prædicatorem fidei, ſicut Petrum Cornelio*, Act. 10. *& Paulum Macedonibus*, ut habetur, Act. 16. *Sed tamen hoc ipſum, quod aliqui faciant, quod in ſe eſt, convertendo ſe, ſcilicet ad Deum, ex Deo eſt movente corda ipſorum ad bonum.* Thren. 5. *Converte nos Domine ad te, & convertemur.* Quibus apertè docet, non poſſe hominem ſolis naturæ viribus ſe in Deum convertere vel quod idem eſt, bonum aliquod propter Deum operari; qui enim propter Deum bene operatur, ſicut propter ultimum finem, profecto ad Deum convertitur. Et quidem expreſſe loquitur de homine nutrito in ſilvis, qui ſolum Deum authorem, & finem naturæ rationis lumine poteſt cognoſcere, docens illum, non poſſe ſolis ſuæ naturæ viribus in Deum, quem naturaliter cognoſcit; ſe convertere, aut propter Deum authorem, & finem naturæ bene operari; ſed indigere ad hoc, quod Deus ipſum auxilio ſuæ gratiæ moveat, ut ſic ſe in Deum authorem, & finem naturæ convertat. Quod enim de Deo movente per auxilium gratiæ loquatur, id primo conſtat; quia inducit illud Threnor. 5. *Converte nos Domine, & convertemur:* quod planè teſtimonium, ſecundum omnium ſanctorum Patrum intelligentiam de convertente Deo hominem ad ſe per ſuæ gratiæ auxilium manifeſte procedit: imo ſac. Trid. Conc. *ſeſſ. 6. de juſtif. cap. 5. in fine*, teſtimonium illud de vero adjutorio gratiæ intelligit; cum ſic dicit. *Cum dicitur, convertimini ad me, & ego convertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur, cum reſpondemus: converte nos Domine, & convertemur, Dei nos gratia præveniri fatemur.* Conſtat idem præterea, quia manifeſtè ſermonem facit de homine exiſtente in ſilvis; qui ſi ex Deo movente, & ipſo convertente fecerit quod in ſe eſt, & in fuga mali, & proſequutione boni, ſtatim illum Deus illuminabit, de fide loquitur; ergo de faciente quod in ſe eſt in bonis operibus moralibus ex auxilio divinæ gratiæ. Aliàs ſi ex ſolis naturæ viribus, cum ſolo Dei concurſu ordinis naturalis faceret homo ille illa bona opera naturalia, jam ſupernaturalis fidei illuminatio infallibiliter daretur illi homini, ſic, ex ſola natura operanti; & gratiæ donum, ſeu ſupernaturalis fidei illuminatio bonis naturæ operibus effectis ſine aliquo gratiæ auxilio redderetur; & ex conſequenti jam vera gratia non eſſet, ſed operibus naturalibus debita, quod eſt Pelagianum dogma perverſum, quod S. Thomas citatis verbis condemnat, cum docet hominem, ſic in ſilvis nutritum, non poſſe ſolis ſuæ naturæ viribus in Deum naturaliter cognitum, ſe convertere ſine divinæ gratiæ adjutorio: aut propter Deum operari, ſicut propter ultimum finem; ſed ad hoc omninò indigere divinæ gratiæ auxilio.

Videtur tandem hæc veritas *in canone 25.* Con- 125
cilii Arauſicani diffinita, cum ſic dicitur. *Ac ſi ſecundum ſupraſcriptas ſanctarum Scripturarum ſententias, vel antiquorum Patrum diffinitiones; hoc Deo propitiante, & prædicare debemus, & credere quod per peccatum primi hominis, ita inclinatum, & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſtea, aut diligere Deum, ſicut oportet, vel credere in Deum, vel operari propter Deum, quod bonum eſt poſſit, niſi gratia eum, & miſericordia Dei eis præveniat.* Et præmiſerat ſupra *2. can. prorſus donum Dei eſt diligere Deum.* Vbi non appoſuit illud verbum; *ſicut oportet*: quod poſtea majoris explicationis gratia adhibuit, ad declarandum, quod diligere Deum, ſic ſimpliciter, & abſolutè prolatum, donum Dei eſt, ſi fit, prout ad ſalutem oportet. Idem enim reipſa importatur, per diligere Deum, ſimpliciter, & abſolute prolatum, ac per diligere Deum ſuper omnia, ſivè prout ad ſalutem oportet; quia cum abſolutè, & ſimpliciter profertur, quod quis diligit Deum, ibi implicitè, & reipſa dicitur, quod diligit Deum ſecundum quod in ſcriptura traditur: At in ſcriptura diligere Deum, importat, quod ipſum quis diligit, ſicut ipſum diligere debet, quod eſt ipſum ſuper omnia diligere, & prout oportet: ergo ſic ſumitur diligere Deum, cùm abſolutè, & ſimpliciter pronuntiatur. Quando enim Deus ſuper omnia non diligitur, ſed utcunque, vel actu imperfecto, vel velleitate, illud abſolutè, & ſimpliciter, non eſt diligere Deum, ſed tantùm cum addito, imperfecto modo, vel dilectione ſecundum quid. Sicut ergo Scriptura ſancta loquens de dilectione Dei, quæ fit prout oportet, ſæpius dicit abſolutè, & ſimpliciter, *ſi quis diligit me*, & cætera ſimilia: quibus manifeſtiſſimè ſermonem facit de dilectione Dei, quæ fit prout oportet; quam aliquando explicuit magis dicendo: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. ita præfatum Concilium, cum prius ſimpliciter, & abſolutè præmiſiſſet, *prorſus diligere Deum, donum Dei eſt*, hoc ſtatim magis declarans ſubdidit, *non poſſe hominem ſine gratia diligere Deum, ſicut oportet:* quam etiam majorem explicationem Tridentin. Concilium appoſuit *ſeſſ. 6. de juſtificat. can. 3.* diffiniens, non poſſe hominem ſine Spiritus ſancti inſpiratione atque ejus adjutorio credere, ſperare, diligere, & pœnitere prout ad ſalutem oportet; declarans per hoc, quod ſemper, quod homo credit, quæ credendo proponuntur, ſperat in Deum, ipſum diligit, ac pœnitet, ſi id faciat abſolutè, & ſimpliciter prout per tales propoſitiones ſignificatur, ſemper id facit, prout ad ſalutem oportet. De quo ſæpè in iſtis noſtris operibus ſermonem facimus contra hos, qui dicunt hominem ſolis naturæ viribus poſſe aſſentire omnibus à Deo revelatis, & ſimiliter in Deum ſperare, ipſum diligere, & pœnitere; & tamen hæc fieri, prout ad ſalutem oportet; id enim contendentes

Digitized by Google

tendentes solis verbis, dumtaxat dicunt illos actus non fieri, prout ad salutem oportet, re autem ipsa, illos constituunt prout oportet ad salutem.

126 Sed ad Arausicanum Concilium revertamur, quod sicut docet, quod diligere Deum est Dei donum, & quod id fit, prout oportet, quia tale diligere Deum sonat, quod Deus super omnia diligatur: ita pari ratione, si operari bonum aliquod propter Deum absolutè prolatum sit, intelligitur, sicut oportet, quia in tali propositione denotatur, quod quis illud bonum faciat propter Dum, sicut propter ultimum finem, quod utique fit, sicut oportet. Et propterea docuit, quod nec diligere Deum, nec bonum propter ipsum operari potest homo in natura lapsa, sine auxilio divinæ gratiæ.

127 Hoc autem contra Semipelagianos determinant, qui contenderunt hominem lapsum sine divinæ gratiæ auxilio posse solis naturæ viribus Deum authorem, & finem naturalem, naturali rationis lumine cognitum super omnia diligere, & propter ipsum, sicut propter ultimum finem benè operari. De Deo enim supernaturali authore, & de dilectione supernaturali, quæ per charitatem habetur, contendebant illi posse hominem his solis suæ naturæ viribus Deum ut supernaturalem authorem super omnia diligere. Vnde constat, tum ex Concilii verbis relatis; tum ex intentione qua Semipelagianos damnabat, determinasse Concilium non posse hominem solis naturæ viribus sine divinæ gratiæ auxilio Deum authorem, & finem naturalem, super omnia diligere, aut propter illum, sicut propter ultimum finem operari aliquod bonum opus morale, quod ad præsens particulariter intendimus.

128 Et quidem hæc ratio persuadet. Cum enim tales morales virtutes acquisitæ, non operentur ex se ipsis propter Deum, nec in ipsum referantur ex seipsis, sed hoc habeant inquantum imperantur à charitate, quæ illarum actus immediatè ordinat & refert in Deum etiam authorem, & finem naturæ: quomodò in peccatore possunt ordinari, & referri in ipsum Deum authorem, & finem naturæ.

129 Tandem hoc ipsum ratio alia convincit; homo in natura lapsa post peccatum primi Parentis omni auxilio divinæ gratiæ destitutus, læsus est, infirmus, & inclinatus, ut supradictum Concilium & posteà novissimè Tridentinum diffiniunt; qua læsione, & infirmitate aversus est à Deo, non solum, ût supernaturali authore gratiæ, sed etiam ab ipso, ut author, & finis totius naturæ est: ergo solis viribus suis, non potest operari bonum morale propter Deum naturæ authorem, sicut propter ultimum finem. Consequentia constat, quia, qui est aversus à Deo ultimo fine per se ipsum solum non potest in ipsum converti, sicut in ultimum finem. Aliàs posset solis viribus suis, se in Deum finem ultimum, convertere, & auferre à se solis viribus suis illam aversionem, qua per peccatum à Deo authore & fine naturæ aversus erat, quod omninò impossibile est; si enim viribus suis tantum potest auferre aversionem, quam ex peccato habet à Deo authore, & fine naturali; posset utique per se solum à se auferre illud, quod potissimum in peccato est; non enim est dubium, quin potissimum, quod est in peccato, sit ipsa aversio à Deo, magis quam conversio ad bonum commutabile, cum conversio in bonum commutabile per se sequatur ex aversione à Deo bono incommutabili, sicut ab ultimo fine. Imò si solius naturæ viribus, homo posset à se auferre aversionem à Deo, quam ex peccato habet posset consequenter à se auferre conversionem ad creaturam; & posset solis naturæ viribus à se auferre omne malum, quod est in peccato; nempè, & aversionem à Deo, & conversionem ad creaturam.

Quod verò si potest operari bonum aliquod propter Deum finem ultimum naturalem, posset à se auferre aversionem, quam ex peccato habet à Deo ultimo fine, fit manifestum, quia si homo operatur bonum propter Deum ultimum finem naturæ; ergo hoc eodem actu, se convertit in Deum finem naturalem: quid enim est aliud, se hominem convertere in Deum ultimum finem, quam operari bonum propter ipsum, sicut propter finem ultimum? Rursùs cum hac conversione in Deum ultimum finem non potest simul stare aversio ab ipso Deo ultimo fine; implicat enim hominem simul conversum esse in Deum finem ultimum, & aversum ab ipso sicut ab ultimo fine: aliàs respectu ejusdem Dei ultimi finis, esset simul aversus, & non aversus, vel conversus, & non conversus; unde si sic operatur bonum propter Deum ultimum finem, aufert proculdubio à se aversionem quam per peccatum incurrit, & ex consequenti etiam conversionem ad creaturam; ac proinde totum quod habet rationem peccati, & hoc sine aliquo auxilio gratiæ, quod planè dogma est Pelagianum. 130

Quod verò per primi Parentis peccatum, vel per quodlibet aliud actuale, sit homo verè aversus à Deo ultimo fine naturali, manifestissimum est, quia omne peccatum, sive sit immediatè contra Deum authorem supernaturalem gratiæ, sive contra Deum authorem naturæ immediatè committatur; avertit sine dubio à Deo authore, & fine naturali: si enim factum fuerit immediatè contra Deum authorem supernaturalem, immediatè avertit à Deo authore, & fine naturæ, & immediatè à Deo authore gratiæ. Si verò immediatè factum fuerit contra Deum authorem naturæ, immediatè avertit à Deo fine naturali, & mediatè à Deo authore supernaturali. Vnde semper quodcunque peccatum avertit à Deo fine naturali. 131

Confirmatur quia aperta sententia S. Thomæ est, quod si puer, dum pervenit ad usum rationis, se converteret in Deum authorem naturæ, & in bonum rationis, à Deo consequetur remissionem peccati originalis per gratiam; quia cum illa conversione in bonum rationis, non stat aversio à Deo per peccatum originale: pari ergo ratione, si homo in peccato existens operatur bonum propter bonum rationis, illud referendo in Deum ultimum finem; à Deo obtinebit remissionem peccati: unde si hoc potest efficere solis suæ naturæ viribus, potest eisdem solis naturæ viribus obtinere remissionem culpæ, & gratiæ infusionem; sicut ergo ille puer perveniens ad rationis usum sine auxilio gratiæ, non potest se converterè in Deum authorem naturæ, ita nec sine auxilio gratiæ adultus potest operari bonum propter Deum finem naturæ.

Sicut autem manet ostensum non posse hominem lapsum sine auxilio gratiæ solis suæ naturæ viribus operari expresè, & formaliter propter Deum authorem, & finem naturalem; ita ex eo concluditur, non posse operari virtute propter illum, quod est contra supradictos authores. Quia illa virtualis relatio, qua virtute, ut ajunt, refert illud bonum opus in Deum in aliqua priori relatione formali debet fundari, & illam præsupponere, in cujus virtute operatur. Cum ergo, ut prolatum est, formalem habere non possit homo talis sine gratiæ auxilio, nec virtualem habebit. Pariqne ratione nec habitualiter potest operari propter Deum solis suæ naturæ viribus opus bonum: quia per peccatum originale; sive originale & actuale simul; sive actuale solum, habitualiter homo 132

Digitized by Google

manet aversus à Deo, & conversus habitualiter ad creaturam : non ergo potest habitualiter operari bonum propter Deum, illud in ipsum, sicut in ultimum finem referendo : & sic nullo modo potest homo in natura lapsa sine auxilio gratiæ operari bonum propter Deum, sive formaliter, sive virtualiter, sive habitualiter dicamus pro isto statu naturæ lapsæ, id hominem facere non posse, quia in puris naturalibus si homo conderetur, illi daretur auxilium illi statui proportionatum, quo possit bonum opus operari propter Deum authorem naturæ.

CAPVT X.

Argumenta contra prædictam resolutionem proponuntur, ac diluuntur.

133 COntra supradictam veritatem opponi potest primò divina præcepta non dantur de re impossibili; unde S. Hieronymus *in expositione fidei ad Damasum propè finem tom.4.* ait. *Maledictus, qui dicit Deum homini aliquid impossibile præcepisse*; præcipitur verò homini, ut bonum, quod facit propter Deum, sicut propter finem ultimum faciat, ad quem omnia sua opera ordinare debet: ergo sic bene operari propter Deum homini impossibile non est. Potest ergo homo solis naturæ viribus sine gratiæ aliquo auxilio, sic propter Deum bene operari; id enim quod homini præcipitur in ejus est positum potestate, non autem est positum in ejus potestate auxilium gratiæ ut ex illo benè propter Deum operetur.

134 Deinde, si homo non posset solis suæ naturæ viribus bonum aliquod propter Deum, sicut propter ultimum finem operari, id ideò esset, quia sic benè operari propter Deum, grave, & difficile est, ad quod homo lapsus sine auxilio gratiæ, non potest; quia, ut docet August. hæc duo mala ex peccato consequuta sunt, ignorantia, & difficultas, quibus homo tentus, non potest gravia, & difficilia operari; sicut poterat ante peccatum; ista autem ratio minus obstare videtur, quia, ut dicit S. Ioannes 5. *Mandata ejus gravia non sunt.* Imò hoc ipsum Christus Dominus ore proprio nos docuit dicens, *Præceptum enim meum suave est, & onus meum leve.* Ergo mandatum de operando bonum propter Deum ultimum finem, grave, & difficile, non est : poterit ergo homo, sicut alia facilia, & hoc operari solis viribus suis sine aliquo gratiæ auxilio, quia difficultatem, quam patitur ex peccato solum impedit, quod gravia, & difficilia solis suis viribus efficere minùs possit.

135 Præterea liberum arbitrium secundum Anselmum *lib. de Concordia gratia, & lib. arb. post medium*, est potestas servandi rectitudinem voluntatis : potest ergo liberum hominis arbitrium hanc rectitudinem voluntatis servare sine gratiæ auxilio viribus suis, cum secundum Anselmum hæc sit diffinitio liberi arbitrii, quæ proinde convenire debet libero arbitrio, secundum se etiam absque auxilio gratiæ; sed non servatur talis rectitudo voluntatis, nisi homo bonum operetur propter Deum ultimum finem : potest ergo homo ex solis viribus suis sine auxilio gratiæ operari bonum propter Deum, sicut propter ultimum finem.

136 Postremò, homo solis suæ naturæ viribus in statu naturæ lapsæ, potest quodcunque bonum efficere, quando fit prout ad salutem oportet : Concil. enim Arausic. citatum, & Trid. *præced. cap.* solum negant homini lapso sine auxilio gratiæ, quod aliquod bonum efficere possit, prout oportet ad salutem; sed operari bonum morale propter Deum authorem, & finem naturalem, non est opus prout ad salutem portet : ergo homo solis suæ naturæ viribus poterit, sic bonum operari propter Deum authorem, & finem naturæ. Minor probatur, quia opus tale, sive quodlibet aliud, quod non fit ex auxilio gratiæ, non fit, prout oportet ad salutem : etenim sine gratiæ auxilio, nullum opus fit, prout oportet ad salutem : ergo illud opus non est denegandum homini ex solis viribus suis.

Tandem homo in natura lapsa solis suæ naturæ 137
viribus, sine aliquo auxilio gratiæ, potest facere aliquod bonum opus, bonum morale ex genere, & objecto, & sine omni mala circumstantia, ut dictum est suprà : ergo efficit homo illud opus, videlicet dando eleemosinam pauperi propter finem proximum bonum : ergo illud virtute, seu virtualiter facit propter Deum finem naturæ. Patet hæc ultima consequentia; quia ille bonus finis proximus, nempe pietas naturalis per se, & ex propria ratione ordinatur in Deum finem naturalem : ergo cum homo operatur expressè, & formaliter propter illud proximum bonum finem (sicut illud ita operari potest expressè absque dubio) & ipse virtute, sive virtualiter operatur propter Deum ultimum finem naturæ : qui enim operatur opus aliquod, virtute saltem operatur quidquid per se & ratione propria in illo opere continetur. Vnde cessare videtur ratio superiùs inducta in fine præcedentis capitis, quod videlicet referri virtute, sive virtualiter illud opus in Deum, minus potest, nisi præcesserit formalis aliqua relatio in ipsum Deum, in cujus virtute virtualiter referatur, ut argumentum modò factum probare videtur. Confirmatur, quia ille homo, tunc dando videlicet eleemosinam aliquem ultimum finem habere debet in operatione illa, saltem virtualiter intentum; sed non habet pro fine ultimo creaturam in illa bona operatione morali, bona ex objecto, & facta sine omni mala circumstantia : ergo Deum habet pro ultimo fine naturali.

Ad hæc argumenta, non est difficilè respondere: 138
unde ad primum dicendum, Deum impossibile non præcipere in tali præcepto, sicut nec in omni alio. Et quidem quando Deus præcipit, ut homo bonum, quod fecit, faciat propter Deum, ex duplici capite impossibile non præcipit : primò quia potest illud bonum opus facere, quoad substantiam solis viribus suis, puta dando eleemosinam pauperi ob naturalem pietatem; per quod præceptum de danda eleemosina, quoad substantiam actus impleret, si tunc obligaret. Secundò quia operari illud opus propter Deum quem sibi ultimum finem absoluto, & efficaci actu constituit in sua operatione, potest ille homo ex divinæ gratiæ auxilio; id verò, quod homo potest ex auxilio divinæ gratiæ, absolutè potest, nec homini est impossibile, ut jam suprà ex S. Thoma & S. Hieronymo dictum est; cùm potissimè etiam Philosophus doceat, quod id aliquo modo possumus, quod per amicos possumus. Et quidem aliqua sunt sine dubio, quæ & nobis præcipiuntur, & illa sine auxilio gratiæ efficere, non valemus, sicut servare omnia divina mandata, diligere Deum super omnia, in ipsum sicut in authorem supernaturalem credere; quæ tamen possumus cum auxilio gratiæ, ut S. Thomas docet 2. 2. *quæst. 2. art. 5.* quod divinæ gratiæ auxilium, quibus datur misericorditer datur, quibus autem negatur ex justitia non datur propter præcedentia peccat, sal tem originale, ut citato nunc loco S. Thomas docet ex S. P. Augustino *lib. de corrept. & gratia.* Vnde licet homo auxilium tale non habeat in

sua

Digitized by Google

ſua poteſtate ; Deus tamen illud ſemper illi daret, quando præceptum currit: niſi per ipſum hominem ſtaret, & per ejus præcedens peccatum, ſaltem originale, propter quod Deus illi negat auxilium tale, quo poſſit omne mandatum ſervare ; & ſic homini imputatur carentia talis auxilii, & quod non poſſet ſine illo recte propter Deum operari; ſed de hoc copiosè agemus *lib. noſtro* 4. tractando de auxilio ſufficienti an omnibus detur.

139 Ad ſecundum dicendum verum eſſe, quod propter difficultatem quam homo patitur ob peccatum, non poteſt implere, & efficere illa, quæ difficilia, & gravia bona ſunt : ſicut poterat in ſtatu in quo vires naturales ſanas habebat, non læſas, & attenuatas ſicut modo in hoc ſtatu, niſi adjuventur per gratiam. Ad illud vero, quod opponitur, divina mandata, gravia non eſſe, ſed levia ſunt, quod Ioannes dicit, imò dominus ipſe, reſpondetur cum S. Thoma *q.* 14. *de veritate, art.* 14. *ad* 7. quod ſicut dicit Auguſtinus *lib. de natura & gratia, præcepta Dei intelliguntur eſſe levia amori, quæ ſunt dura timori : unde non ſequitur, quod ea poſſit implere perfectè niſi charitatem habens. Non habens autem charitatem etſi poſſit aliquod unum implere, quantum ad ſubſtantiam, & cum difficultate ; non tamen poteſt implere omnia ſicut nec omnia peccata vitare.* Hæc S. Thomas, cum ergo poſſit homo ſine gratia & charitate, imò ſine aliquo alio divinæ gratiæ auxilio alia præcepta implere quoad ſuſtantiam actus, qualia ſunt illa quæ difficilia non ſunt, ſicut honorare parentes, audire ſacrum in die feſto; ita poterit ſine auxilio aliquo gratiæ tempore quo evenit præceptum de danda elemoſina, illa dare propter implendum præceptum illud, quod implebit quoad actus ſubſtantiam, at perfectè illud implere propter Deum ultimum finem à quo per peccatum averſus eſt, non poterit ſine gratia.

140 Ad tertium dicendum, quod Anſelmus in illa diffinitione non diffinit liberum arbitrium ſecundum ſe, ſive ut eſt in homine lapſo per peccatum ſine gratia; ſed diffinit liberum arbitrium jam rectificatum, & reparatum per gratiam, quod ex eo patet, quia dicit liberum arbitrium eſſe facultatem ſervandi rectitudinem voluntatis : ſupponit ergo, quod talem rectitudinem voluntatis jam habeat, quam tamen ſine gratia eum habere impoſſibile eſt. Sicut ergo liberum arbitrium poteſt ſervare rectitudinem habitam per gratiam ex eadem gratia ; ita eam recuperare, quam non habet ſine gratia impoſſibile eſt. Cum ergo argumentum procedat de libero arbitrio in ſtatum naturæ lapſæ per peccatum, & de eo quod poteſt facere ſolis ſuæ naturæ viribus, nec rectitudinem voluntatis non habitam poteſt ſervare, nec in Deum ſicut in finem ultimum ſe convertere, nec donum aliquod propter Deum ſicut propter finem ultimum naturalem poteſt operari ut manet expoſitum.

141 Ad quartum, dicendum quod, ut ſupra diximus, poteſt homo in natura lapſa abſque omni gratiæ auxilio bonum opus facere, quod nullo modo ſit prout ad ſalutem oportet, nullum verò poteſt operari prout oportet ad ſalutem; & ideo non poteſt bonum opus morale efficere propter Deum finem naturalem ultimum; quia hoc opus eſt ſine dubio, prout ad ſalutem oportet, ut præcedenti capite manet oſtenſum. Quod verò opponitur opus tale non fieri ab homine lapſo ſolis ſuæ naturæ viribus, prout oportet ad ſalutem, ex eo quod non ſit ex auxilio gratiæ, nihil eſt aliud quam verè, & reipſa illud dicere, vel ponere fieri ut oportet ad ſalutem, & verbis dumtaxat id negare, quia talis res eſt, quæ publicè, & apertè verbis firmari non poteſt, ſicut eodem prorſus argumento prætendere poſſunt, ſicut revera prætendunt, hominem in ſtatu naturæ lapſæ ſolis ſuis viribus ſine aliquo auxilio gratiæ poſſe Deum authorem naturæ ſuper omnia diligere, non tamen id fieri prout ad ſalutem oportet, quia fit ſine gratiæ auxilio, parique ratione dicere poſſunt hominem talem ſine gratia ſolis nature ſuæ viribus ſervare poſſe omnia divina mandata, & cenſere illa non ſervari, prout pertinet ad ſalutem, quæ ſervantur ſine auxilio gratiæ. Et ratione prorſus eadem affirmant poſſe hominem lapſum ſolis ſuis viribus abſque omni auxilio gratiæ credere & firmiter aſſentire omnibus revelatis, tanquam à Deo revelatis, & quia à Deo revelata ſunt, non tamen illud credere fieri, prout oportet ad ſalutem. Et in ſumma hoc argumento prætendere poſſunt homini lapſo ſolis ſuis viribus ſine auxilio gratiæ tribuere omnia bona opera pertinentia ad ſalutem, & voce duntaxat publicare illa non fieri, prout oportet ad ſalutem, ex eo quod ſine auxilio gratiæ fiant, quod eſt dogma Pelagianum introducere, & ſolis verbis illud negare.

Ad has igitur omnes eludendas cavillationes at- 142
tentiùs eſt conſiderandum an opus bonum ſecundùm ſe, ex objecto, & ex propria ſua ratione, convincatur eſſe opus, prout oportet ad ſalutem, ex hoc ſtatim quod cum Conciliis, & catholica veritate concludatur illud ab homine fieri non poſſe ſolis ſuæ naturæ viribus ſine auxilio gratiæ, v. g. diligere Deum authorem naturæ ſuper omnia, ſecundum ſe, ex proprio objecto, ac ratione propria eſt opus bonum: quia peccatum & averſio à Deo cum dilectione Dei ſuper omnia ſimul ſtare non poteſt : unde ſolis naturæ viribus ab homine lapſo ſine gratia haberi minime poteſt, & ſi ponatur fieri ab eo ſine gratia, ponitur fieri prout ad ſalutem oportet; quidquid verbis tantum exterius proferatur. Similiter omnia divina ſervare mandata, ut debetur, quia ſecundum ſe, & ex propria ratione bonum opus eſt, à quocunque fiat, fit prout oportet ad ſalutem, cum ipſamet veritas dicat. *Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata.* Quomodo ergo prætendere quis poterit quod ſervari poſſunt ab homine lapſo ſolis naturæ viribus ſine gratia, & ſervari, prout pertinet ad ſalutem ; quia nempe ſervantur ſine auxilio gratiæ.

Hæc excuſatio, & evaſio antiqua eſt, & à Pela- 143
gianis, ac Semipelagianis prætenſa, ut venenum doctrinæ ſuæ abſconderent. Imprimis illam Iulianus introduxit apud S. P. Auguſtinum *lib.* 4. *contra Iulianum cap.* 3. Cum enim in peccatoribus, imò infidelibus veras ipſe virtutes conſtituiſſet, & illos opera bona ex veris illis virtutibus operari dixiſſet, verba temperans adjecit virtutes illas ſteriles eſſe, ideſt non fieri prout ad ſalutem oportet: quem tamen ibi S. P. Auguſtinus convincit, quod tunc ab his illa opera verarum virtutum fierent ſine dubio prout ad ſalutem oportet, nec ſteriles eſſent, de quo infra agemus copioſe. Eodem modo Caſſianus nihil magis in illa collatione repetit, quam hominem lapſum ſolis viribus ſuis ſine omni gratiæ auxilio efficere poſſe bonos conatus, quibus Deus ſtatim auxilium gratiæ ſuæ inſerit contendebat tamen conatus illos nihil valere, nec fieri prout oportet ad ſalutem : contra quem proinde S. Proſper ſæpius docet conatus tales ab eo reipſa poni factos ab homine prout pertinent ad ſalutem ; & quod ſolis verbis dicebatur non fieri ab homine, prout ad ſalutem oportet ut patet ex proſa quam S. Doctor edidit *de ingratis, ſeu contra ingratos.*

Quid prodeſt verbis commentum Pelagianum
Reſpuere, & ſola damnatos plectere voce ?

Cùm

Digitized by Google

Cùm paucis squalida sublatis de cute nervis,
Intima viperei foveantur viscera sensus?

Sic igitur, & modò hujusmodi conatus, seu opera bona ponuntur fieri revera ab homine lapso solis suis viribus sine omni auxilio gratiæ, prout expedit ad salutem, licet id verbis duntaxat negetur; cum asseritur ab aliquibus, posse hominem in natura lapsa sine aliquo gratiæ auxilio solis viribus suis facere quodcunque bonum opus morale fini naturali accommodatum, quod sit verè virtutis moralis opus, & quod posset bene operari propter Deum quem sibi constituat naturalem finem ultimum in opere tali. An non sunt opera facta, prout oportet ad salutem, de quibus in suis libris affirmant expresse, quod, si illa non præcedant non solet Deus vocare ad fidem? Quomodo non fiunt prout oportet ad salutem opera illa de quibus dicunt quod per illa homo aptus redditur, ut secundum leges à Deo constitutas recipiat auxilium gratiæ? Nonne erunt opera facta prout ad salutem oportet de quibus affirmant, quod meritò dicuntur, vel dici consueverunt remotæ dispositiones ad gratiam, propter quæ Deus citius & magis opitulatur vni quam alteri? An non sunt verè opera facta prout oportet ad salutem, de quibus dicunt, quod positis illis naturæ operibus salus ponitur in manibus nostris? Quis dicere potest, nisi verbis dumtaxat, non fieri illa opera prout oportet ad salutem, de quibus asserunt valde rationi consonum esse, quod sic operanti bene homini ex solis suæ naturæ viribus Deus gratiam conferat? Quomodo non erunt illa opera facta prout oportet ad salutem, cum de illis dicant quod per opera talia habet in sua potestate homo, ut filius Dei fiat. Proculdubio si unum tantum ipsorum dicerent, luce clarius convincerentur, illa opera solis naturæ viribus facta ponere, prout oportet ad salutem; quanto magis cum omnia ista modò relata de illis operibus dicant.

144 Ad quintum, & ultimum dicendum cum communi Theologorum sententia, atque distinguendum de opere ipso & de operante, quod nempe opus ex parte operis ex natura sua, quia bonum est, refertur in Deum sicut in finem; non tamen ex parte operantis. Et ad argumentum dicendum, quod quoties operans non habet impedimentum peccati, & operatur bonum aliquod opus, virtute saltem illud refert in Deum, sicut in ultimum finem, si verò impedimentum peccati habeat, quo est aversus à Deo tanquam ab ultimo fine, licet faciat opus, quod ex natura sua refertur in Deum, non tamen ex parte operantis in Deum sicut in ultimum finem refertur formaliter, vel virtualiter, seu habitualiter, ut dictum est supra: sicut è contra existens in gratia, & peccans venialiter illud opus nullo modo refert in Deum sicut in finem, sed nec referre potest, quia tale opus utpote malum peccatum in Deum referibile non est. Vnde in tali opere nec Deum habet pro ultimo fine, sed nec naturam pro ultimo fine habet; alias non jam venialiter sed mortaliter peccaret, sed tantum, utpote existens in gratia, habitualiter in Deum sicut in finem refertur. Vel dicatur, quod homo existens in peccato, & operans illud bonum in tale opus ex objecto, & sine mala aliqua circunstantia potest actu imperfecto, & velleitate illud in Deum, sicut in ultimum finem, referre, sicut in fine præcedentis capitis dictum est. Potest etiam dici, quod in tali operatione homo ille habet pro ultimo fine bonum ut sic, ad quod semper movetur, cum sit universale objectum voluntatis, ut docet S. Thomas *1.2. q.9. art.6. ad 6.* in quo bono in communi respicit ipsum Deum, imperfectè tamen & in confuso, cum bonum morale operatur, bonum ex objecto, & sine mala circunstantia, quod sufficit ut aliquo modo imperfectè habeat Deum pro fine in illa bona operatione.

Ex dictis sequitur, quod, cum Gentiles, Iudæi, 145
vel hæretici aliquod bonum opus morale efficiunt bonum ex objecto, & illud formaliter, expresse, vel virtualiter referunt in Deos, vel Deum quos, vel quem colunt, graviter peccant; cum tale opus ex infidelitate procedat, & ad infidelitatem ordinetur; nempe in falsum Deum, quem sibi confingunt: & quidem, quod quando formaliter expresse sic opus referunt in Deum, vel Deos quos adorant, peccatum sit satis constat, cum autem virtualiter illud referunt v.g. quando mane ipsi proponunt omnia opera diei illius referre in suos Deos, vel Deum quem colunt, etiam tunc peccatum est; quia virtualiter opus faciunt aliàs bonum ex objecto propter falsos Deos, vel propter Deum quem ipsi sibi confingunt, & utrobique illud opus ex infidelitate procedit, & peccatum est.

Quod si quis dicat quod Iudæus vel hæreticus 146
Deum colit authorem naturæ, creatorem cœli & terræ, referendo in ipsum opus bonum morale, quod facit, non peccat. Ad hoc dicendum quod cum tam Iudæus, quam hæreticus alia expresse negent in Deo, qui est naturæ author, & cœli & terræ creator, non verum Deum authorem naturæ colunt; sed quem sibiipsis ipsi confingunt. Vnde & opus aliàs bonum ex objecto quod in Deum quem colunt, referunt, non in Deum authorem naturæ referunt, sed in alium finem, & sic operando peccant. Aliud esset si ipsi vel Gentiles, vel Iudæi, vel hæretiti vellent actu imperfecto, seu velleitate (quia actu absoluto, & efficace non possunt, ut manet explicatum) operari illud bonum opus ex objecto & sine mala circunstantia propter eum, qui revera verus Deus est, habendo videlicet istum actum, vellem referre opus hoc in illum, qui revera verus Deus est, & verus naturæ author, ac verus creator cœli & terræ, tunc enim in tali opere non peccabunt; imò opus istud ex natura operis in Deum tendet, ex parte operantis etiam, sed actu imperfecto seu velleitate, ut manet expositum.

CAPVT XI.

Argumenta quædam proponuntur quibus authores oppositæ sententiæ innituntur ad ostendendum posse hominem absque auxilio gratiæ operari virtutis opus, habereque veras virtutes morales acquisitas.

Sicut supra relatum est, authores quibuscum dis- 147
putamus, non solùm asserunt posse hominem in natura lapsa solis viribus suis absque omni auxilio gratiæ efficere quodcunque opus bonum morale ex objecto, & sine omni alia circunstantia, nec solum illud facere posse naturali fini accommodatum; sed hoc magis ac magis explicantes addiderunt posse hominem talem illud opus ex virtute morali acquisita efficere, posseque veras virtutes tales suis actibus acquirere, & ex illis acquisitis in ratione formali virtutis bene operari. Quamvis enim hæc verba expressa non habeant, quod nimirum illud opus sit veræ virtutis in ratione formali virtutis, sed ista tantum quod illud opus est opus virtutis, intelligunt tamen absque dubio illud esse opus virtutis veræ in homine illo in ratione formali & specifica

Digitized by Google

ſpecifica virtutis ; hoc enim eos aſſerere tria ſatis monſtrant. Primùm eſt, quia æquales omnino vires ad operandum bonum homini in natura lapſa attribuunt, ac homini ſi in puris naturalibus conderetur, ſi autem homo conderetur in naturalibus puris poſſet planè veras acquiſitas morales virtutes habere, & ex illis operari bonum virtutis opus in ratione formali & ſpecifica virtutis. Secundò id conſtat, quia ipſi affirmant poſſe hominem talem quodcunque bonum opus operari fini naturali non ſupernaturali accommodatum, & intelligunt ſine dubio omni fine naturali, & ultimo eſſe illud opus accommodatum (ut jam manet expoſitum) quod eſt proprium opus virtutis exiſtentis in homine in ratione formali virtutis ut infra conſtabit apertius; tertioque hoc ipſi affirmant cum dicunt illud eſſe virtutis opus.

Hæc igitur illorum aperta ſententia eſt, quæ his argumentis ſuaderi poteſt primò quia apparet S.Thomæ expreſſa doctrina 1. 2. *q.* 63. *art.* 2. *ad* 2. ubi ſic dicit. *Ad tertium dicendum quod virtus divinitus infuſa, maximè ſi in ſua perfectione conſideretur, non compatitur ſecum aliquod peccatum mortale; ſed virtus humanitus acquiſita poteſt ſecum compati aliquem actum peccati etiam mortalis, quia uſus habitus in nobis eſt noſtræ voluntati ſubjectus, ut ſupra dictum eſt; non autem per unum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquiſita, habitus enim non contrariatur directè actui, ſed habitui, & ideo, licet ſine gratia homo non poſſit peccatum mortale vitare, ita quod nunquam peccet mortaliter, non tamen impeditur quin poſſit habitum virtutis acquirere per quam à malis operibus abſtineat, ut in pluribus, & præcipuè ab his quæ ſunt valde rationi contraria.* Vbi manifeſtè docet virtutem infuſam in peccatore eſſe non poſſe; bene autem habitum virtutis acquiſitæ per quam nempe virtutem à malis operibus, quæ ſunt ratibni contraria, abſtineat.

148 Secundò idem S. Thomas eadem 1.2.*q.*65. *art.* 2. *in corp.* ſic habet: *Reſpondeo dicendum, quod, ſicut ſupradictum eſt, virtutes morales, prout ſunt operativa boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, poſſunt per opera humana acquiri, & ſic acquiſita ſine charitate eſſe poſſunt, ſicut fuerunt in multis gentilibus.* Quibus docet fuiſſe in multis gentilibus infidelibus ſine gratia acquiſitas virtutes reſpectu finis naturalis, non autem reſpectu finis ſupernaturalis. Vnde ſtatim ſubdit. *Secundum autem quod ſunt operativa boni in ordine ad ultimum finem ſupernaturalem, ſic perfectè & verè habent rationem virtutis, & non poſſunt humanis actibus acquiri, ſed infunduntur à Deo & hujuſmodi virtutes morales ſine charitate eſſe non poſſunt.* Docet ergo quod virtutes acquiſitæ, etiam reſpectu ultimi finis naturalis, fuerunt in multis gentilibus ſine gratia; virtus autem moralis acquiſita reſpectu finis ultimi naturalis eſt, vera virtus in eſſe formali virtutis acquiſitæ: ergo in peccatoribus, & infidelibus poſſunt eſſe virtutes morales acquiſitæ, in ratione formali virtutis. Confirmatur: quia ſecundum Philoſophum in 2. *Ethic.* per eadem corrumpitur virtus, & generatur, ſed per ſolum liberum arbitrium poteſt virtus corrumpi, ſicut de facto paſſim corrumpitur; quia peccatum, quod homo ex libero arbitrio facit, virtutem corrumpit: ergo per ſolum libetum arbitrium poteſt homo virtutem generare, & illam acquirere.

149 Tertio 2.2. *q.* 23. *art.*7. ita iterum dicit: *Si accipiatur virtus, ſecundum quod eſt in ordine ad aliquem finem particularem, ſic poteſt aliqua virtus dici ſine charitate in quantum ordinatur ad aliquod particulare bonum; ſed ſi illud particulare bonum non ſit verum bonum, ſed apparens, virtus etiam, quæ eſt in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, ſed falſa ſimilitudo virtutis; ſicut non eſt vera virtus avarorum prudentia qua excogitant diverſa genera lucrorum, & avarorum juſtitia qua gravium damnorum metu contemnunt aliena, & avarorum temperantia qua luxuria, qua ſumptuoſa eſt cohibet appetitum, & avarorum fortitudo qua*, ut ait Horatius *per mare pauperiem fugiunt per ſaxa per ignes*, ut Auguſtinus, dicit *in* 4. *lib. contra Iulianum; ſi verò illud bonum particulare ſit verum bonum, puta conſervatio civitatis, vel aliquod hujuſmodi, erit quidem vera virtus, ſed imperfecta niſi referatur ad finale, & perfectum bonum, & ſecundum hoc ſimpliciter vera virtus ſine charitate eſſe non poteſt.*

Quartò homo in natura lapſa, ſive fidelis in 150
peccato exiſtat, ſive infidelis ſit, poteſt ſine gratiæ auxilio nudum operire, periclitantem liberare, divitias honeſtæ amicitiæ impendere, ad teſtimonium falſum dicendum nec tormentis induci, poterit juſtitiam ſervare, pro patriæ liberatione fortiter agere, & à concupiſcentiis ſe cohibere, ac temperatè vivere, ſicut & multi philoſophi fecerunt; & plures Romanorum legimus pios, prudentes, fortes, & juſtos: ergo poterit virtutes morales acquirere, ex eis acquiſitis eadem bona opera facere. Patet conſequentia quia illa opera actus ſunt virtutum moralium; ergo per illa & habitus virtutum moralium acquirentur, & acquiſiti poſſunt ſimiles actus producere. Quod ſi dicatur, ut dici ſolet, opera illa facta fuiſſe à philoſophis, ſeu Romanis ob majorem gloriam, & mundanam laudem, ac per conſequens opera virtutum non fuiſſe, nec virtutes generaſſe, aut ex illis proceſſiſſe, vel facta fuiſſe ſolum bona ex objecto & ſine mala circunſtantia in aliquibus eorum, ſed non fuiſſe opera à vera virtute producta: in hac ſecunda ſolutione inſiſtendo, probatur, quod opera illa nedum ex objecto, & genere bona fuerunt effecta, ſed ex vera ac formali ratione virtutis in illis præexiſtente. Nam philoſophi & Romani relata opera illa bona promptè, ſuaviter, faciliter, & delectabiliter operabantur, quod nec negari poteſt ſi illorum geſta conſiderentur eadem ergo opera ex vero habitu virtutis faciebant. Patet conſequentia, quia conditiones illæ ſignatæ propriæ ſunt hominis operantis ex vero habitu virtutis; in hoc enim diſtinguitur operans ex habitu, ab operante non ex habitu, quod hic non promptè, ſuaviter, faciliter, & delectabiliter operatur bene tamen ille.

Secundò probatur, & præcedens ratio confirma- 151
tur: multi & potiſſimè fideles ſolis ſuæ naturæ viribus efficiunt, ut dictum eſt, benè opera moralia bona ex objecto, & omni ſecluſa mala circunſtantia v. g. infideles debitum reddunt, & alia opera juſta faciunt, & illa Multiplicant: ergo per hujuſmodi bonos actus multiplicatos juſtitiæ ſine aliqua mala circunſtantia habitus juſtitiæ generatur: ergo ille habitus erit habitus virtutis, & ſic poterit eſſe in peccatore habitus virtutis juſtitiæ acquiſitæ. Prima conſequentia probatur: quia ſecundum Philoſophos, & Theologos per multiplicatos actus bonos ex objecto, & ſine mala circunſtantia, habitus ſimiles illis actibus generantur. Secunda conſequentia conſtat, quia ille habitus per tales actus generatus, ſeu acquiſitus bonus erit, & in bonum tendet objectum: ergo erit habitus illius virtutis, cujus objectum reſpicit: ergo erit habitus virtutis juſtitiæ. Et eadem ratio currit de multiplicatis aliis bonis actibus à peccatoribus in aliis materiis, puta

Digitized by Google

prudentiæ, fortitudinis, & temperantiæ, per quos similes virtutum habitus acquirentur.

152 Confirmatur, quia in peccatore & infideli manet lumen naturale ad cognoscendum bonum, vel malum morale, quod patet ex *Psalm.*4. ubi cum Propheta præmisisset, *quis ostendit nobis bona*; continuò subjungit, *signatum est super nos lumen tui Domine*, quo significatur lumen naturale à Deo nobis impressum ostendens bonum morale prosequendum, & malum fugiendum: ergo poterit homo bonum morale solis suis viribus efficere, & sic idem quod prius, per illorum actuum multiplicationem similes bonos habitus virtutum generare.

153 Confirmatur secundò propterea quia homo conditus est ad honestè agendum, tanquam in finem naturalem; poterit ergo per solas naturæ vires, etiam in peccato existens, bonum morale efficere propter bonum finem naturalem, & ex consequenti efficere potest bonum morale fini ex se accommodatum, quod sit veræ virtutis opus.

154 Confirmatur tertio, homo existens in gratia habet omnes virtutes morales, tum infusas, tum per actus bonos aquisitas (supponimus enim quod illas per plures actus acquisierit) cum ergo ipse per unum peccatum mortale gratiam amittit, tunc vel omnes acquisitæ virtutes statim amittuntur, vel in ipso durant, & perseverant; non est autem dicendum quod illæ, & omnes habitus virtutum acquisitarum, corrumpantur: tum quia S. Thomas citatis locis docet expressè quod per unum actum peccati amittuntur quidem omnes infusæ virtutes, non verò omnes acquisitæ: tum etiam, quia illi habitus virtutum acquisitarum non corrumpuntur nisi per actus contrarios: sic enim corrumpuntur, sicut & generantur; sed generantur per multiplicationem bonorum actuum: ergo corrumpuntur per multiplicationem actuum oppositorum: igitur habitus illarum virtutum conservantur, & perseverant in homine illo peccatore, qui per unum actum peccati mortalis gratiam, & charitatem amisit. Cum ergo in peccatore talis posset habitus virtutis acquisitæ permanere, poterit ille viribus suis ex illo bonum operari; quia habitibus utimur cum volumus. Patet consequentia, quia non requiritur majus gratiæ donum ad operandum ex virtute acquisita, quam requiratur ad illius conservationem: si ergo in illo homine lapso possunt virtutes acquisitæ conservari, nec ad hoc aliquod donum gratiæ requiritur, potest idem homo lapsus ex illis virtutibus bene operari absque aliquo etiam dono gratiæ. Eademque ratione & illud consequitur, quod potest in homine lapso conservari virtus moralis sine gratia, illam posset homo lapsus etiam acquirere; sicut enim illa virtus à gratia non dependet in conservari, vel in sua conservatione, nec ab illa dependet in sua generatione, vel acquisitione.

155 Quod si dicatur, manere quidem in homine cadente per unum actum peccati mortalis à sanitate & gratia habitus virtutis acquisitæ in ratione habitus comparatione sui objecti, non verò manere in ratione virtutis propter defectum charitatis & gratiæ, hoc in primis videtur contra S. Thom. *cit. loco ex* 1. 2. *q.*63. *art.*2. *ad* 2. ubi docet virtutem moralem infusam non posse esse cum aliquo peccato mortali; virtutem autem humanam aquisitam posse secum compati aliquem actum peccati mortalis. Quibus verbis non dicit quod habitus in ratione habitus tantùm permaneat, sed quod ipse habitus maneat in ratione formali virtutis: hoc enim sonare videntur verba ista, virtus acquisita, (nempe ut virtus est) potest secum compati aliquem actum peccati mortalis, alias S. Thomas materialiter loqueretur, nominando virtutem acquisitam, non verò formaliter, sicut verba sonant. Præterea, si tantum potest remanere acquisita virtus cum uno actu mortalis peccati in peccatore in ratione habitus, non in ratione virtutis, difficile intelligitur, quomodo remaneat in esse habitus, non autem in ratione virtutis. Primò, quia nec potest manere genus & non sub aliqua specie: cum igitur habitus sit genus virtutis, & virtus sit species sub illo contenta, quomodo manebit habitus seu genus, & non in specie virtutis: non enim potest esse animal, quod non sit in aliqua specie; imò in individuo: sic ergo nec habitus seu genus virtutis manere potest, qui non sit in specie talis virtutis. Secundò, quia constat quod non solum maneat in esse habitus, sed etiam in esse virtutis, quia remanet respectu ejusdem objecti sicut antea. Et ita tendit in illud specificum objectum sicut prius, & ita homo inclinatur in tale objectum sicut à principio: licet non ita perfectè? unde, licet virtus perfecta non sit sine charitate, remanet tamen virtus imperfecta, ut communiter dici solet; sicut puer, cum sit essentialiter homo habens veram, & formalem rationem hominis, non tamen est homo perfectus, sed imperfectus: ita illa virtus erit quidem vera virtus habens veram formalem rationem virtutis, licet imperfectam intra eamdem speciem non perfectam; sic multi ex Discipulis S. Thomæ philosophantur. Vocant autem (quod est considerandum) veram & essentialem, seu formalem rationem virtutis acquisitæ illam, quæ est respectu sui objecti, seu finis proximi, quod quantùm de se ordinabile est in Deum ultimum finem naturalem; perfectam verò rationem virtutis acquisitæ dicunt illam, quæ ita fertur in suum objectum, & proximum finem, quod de facto ex parte operantis in Deum finem ultimum ordinatur.

156 Prædicta omnia argumenta hoc intendunt, quod in peccatoribus, & infidelibus manentibus in peccato, seu infidelitate possint esse virtutes acquisitæ in ratione virtutis imperfectæ, tamen modo explicato, & quod illas possint acquirere solis suæ naturæ viribus. An verò peccatores, & infideles potissimè, qui videlicet nutriuntur in sylvis ex divino auxilio possint acquirere veras virtutes morales; sicut ex eodem divina mandata naturalia servare possunt, & naturalem legem implere: quibus acquisitis Deus eos de fide supernaturali statim illuminabit, & gratiam justificationis consequentur, (quod & modò ut certum supponimus, cum de hoc nullus dubitet, aut quæstio, seu controversia aliqua sit;) objecta argumenta nullo modo procedunt.

CAPVT XII.

In peccatoribus, potissimè Infidelibus non manere veras virtutes morales in ratione formali virtutum ostenditur ex SS. Patribus.

157 CVm virtutes diversi generis sint, quædam enim, quæ & supremæ sunt Theologicæ nominantur, ut fides, spes, charitas; quædam morales sunt, seu infusæ; quædam quæ civiles seu politicæ nuncupantur; aliæ quæ verè virtutes non sunt sed falsæ virtutum similitudines; aliæ tandem morales acquisitæ, ut prudentia, justitia, fortitudo, & temperan

Digitized by Google

temperantia, de quibus ſanctus Thomas *cit. loco ex 2. 2. quæſt. 23. art. 7.* præſens quæſtio de virtutibus Theologicis non procedit, certum eſt enim in peccatore fideli ablata per peccatum gratia, & charitate manere fidem, & ſpem: an verò maneant, in ratione formali virtutis dicetur inferius. Similiter certum eſt in peccatore tali virtutes infuſas non manere; parique ratione per oppoſitum certum omnino eſt, virtutes civiles, ſeu politicas in peccatoribus immò in infidelibus eſſe poſſe, ſicut fuerunt in plurimis Romanorum, qui bene Rempublicam gubernabant. De aliis autem non veris virtutibus, ſed quæ ſunt virtutum falſæ ſimilitudines nihil frequentius quam illas in peccatoribus eſſe. Vnde tota quæſtio, totaque controverſia eſt de virtutibus moralibus acquiſitis, prudentia, juſtitia, fortitudine & temperantia, an ſine charitate, & gratia in peccatoribus, & potiſſimè in infidelibus eſſe poſſint per illorum actus ex ſolis naturæ viribus elicitos acquiſitæ, & ex ipſis jam acquiſitis vera efficere poſſint virtutum opera.

158 Pro cujus reſolutione dicendum omninò eſt in peccatoribus, & potiſſimè in infidelibus non ſunt, nec eſſe poſſunt aequiſitæ virtutes morales in ratione formali virtutis, nec illas ſub hac ratione per ſuos actus poſſunt acquirere, aut ex eiſdem acquiſitis operari, quæ verè ſunt virtutum opera, formaliter à virtute in ratione formali veritatis producta; an verò in ipſis ſint, aut eſſe poſſint habitus virtutum in ratione habitus, ſeu materialiter, infra dicemus. Nec conſtans, & perpetua doctrina ſanctorum Patrum eſt, Cypriani, Ambroſii, Hieronymi, Gregorii; potiſſimè Auguſtini, & Thomæ. Et quidem ſanctus ille antiquus Cyprianus ſic docet, *lib. de bono patientiæ in principio*, probans ibi in Infidelibus non eſſe veram virtutem patientiæ, ſic dicens inter alia. *Hanc ſe ſectari Philoſophi quique profitentur, ſed tam illis patientia falſa eſt, quam & falſa ſapientia eſt; undè enim, vel ſapiens eſſe, vel patiens poſſit, qui nec ſapientiam nec potentiam Dei novit, quando ipſe de iis qui ſibi ſapere in mundo videntur moneat, & dicat per eam ſapientiam ſapientium, prudentiam prudentium reprobat.*

159 S. Ambroſius in *expoſitione primi Pſalmi* ad illa verba, *Et folium ejus non defluet*, poſtquam præmiſerat quod fructus eſt fides ita ſubjungit. *Nam virtutes ſine fide folia ſunt; videntur vivere, ſed prodeſſe non poſſunt; agitantur vento, quia non habent fundamentum. Quanti Gentiles habent miſericordiam, habent ſobrietatem, ſed fructum non habent quia fidem non habent?* Quibus docet illos ſine fide veras virtutes in ratione formali non habere, ſed tantum quædam quæ videntur virtutes, ut miſericordia, & ſobrietas quas proinde foliis à vento agitatis ſine fructu comparat; quod tamen de veris virtutibus in ratione formali virtutis non diceret.

160 S. Hieronymus *in Comment. ſuper Amos Proph. ad 4. cap.* ita de hæreticis dicit. *Et quia ſemper Hæretici tument ſuperbia, & incidentes in judicium Diaboli magna ſibi promittunt & bonorum fingunt imagines, ut in illo venena commiſceant, & vineas, & oliveta habere ſe jactant; ſed vinea eorum, vinea ſodomorum eſt, oliveta eorum non ſunt de bonis olivis, ſed oleaſtris:* Quibus docet quod hæretici ſe jactant de bonis, & de virtutibus, ſed illos vera bona, veraſque virtutes habere negat; & alibi ſæpè docet quod Iudæi, Ethnici, & Philoſophi hujus ſæculi, cæterique qui ſapientiam jactitant in præſenti tantùm tempore converſationis ſuæ, & laboris fructum, & gloriam cupiunt; & ſic non eis tribuit veram ſapientiam, nec veram prudentiam, ſine qua etiam, ut Philoſophus dixit, virtutes eſſe non poſſunt veræ; & in ratione formali virtutis; ſed quod de ſapientia, & aliis bonis ſe jactitant. Ipſe etiam S. Hieronymus virtutes poſuit eſſe connexas, ita ut qui una caret, nullam veram habeat; cum peccato autem veram eſſe prudentiam, & peccatorem verè eſſe prudentem non ſolum ipſe, ſed Philoſophus planè negavit, ut dicitur inferius; non ergo admiſit Hieronymus veram virtutem prudentiæ in peccatoribus; nec alias ex conſequenti veras virtutes cum prudentia connexas. Quod ex S. Hieronymi doctrina fundandum eſt ne quis turbetur, cum in ipſo legerit *in lib. 1. adverſus Pelagianos* hæc verba. *Ex quo oſtenditur perfectum hic dici non qui cunctas virtutes habeat, ſed qui perfectum, & unum ſequitur Deum.* Quaſi dicat, vel ſupponat, poſſe quemque habere cunctas virtutes abſque eo quod perfectum, & unum ſequatur Deum: hoc enim S. Hieronymus non intendit, ut ex antecedentibus, & conſequentibus fit manifeſtum, ſed de illis virtutibus loquitur, quas gentes ſe habere jactitabant, quæ veræ ac meræ virtutes non erant, cum peccatis plurimæ tenerentur aſtrictæ, atque vitiis; cum his autem nihil commune habere veras virtutes S. Hieronymus nec dubitavit, aut dubitare potuit.

S. Gregorius *ad primum caput Iob. cap. 24.* Sic 161
habet. *Tunc enim virtutes noſtræ veras vitæ epulas ſumunt, cum nutriri fidei ſacramentis incipiunt in domo fratris primogeniti convivantur, quia niſi virtutes reliquæ ſapientiæ epulis repletis ea quæ appetunt prudenter agant, virtutes eſſe nequaquam poſſunt.* Vbi ſine prudentia virtutes eſſe non poſſe docet; in peccatoribus autem veram eſſe virtutem prudentiæ Gregorius nullo modo admiſit. Et *cap. 19. ſuper idem primum cap. Iob.* ita præmiſerat. *Neque enim unaquaeque vera virtus eſt, ſi mixta aliis virtutibus non ſit.* Omnes autem virtutes verè, & in ratione formali virtutis in peccatoribus eſſe, & potiſſimè in infidelibus quis dicat ſenſiſſe Gregorium; cum hoc (ut ſtatim dicemus) Pelagiani contenderunt; de quo ſemper à S. P. Auguſtino refutantur, & expugnantur.

S. enim Doctor Auguſtinus in hac defendenda, 162
& probanda veritate eſt totus. In *Epiſt.* enim 143. *ad Iulianam Matrem Demetriadis*, contra Pelagium, qui inter cætera quæ nobis ex nobis ſine Dei gratia male tribuebat; virtutes nos habere noſtris viribus acquiſitas malè publicabat, ſic habet. *Nec ſanè parvus error eſt illorum qui putant ex nobis ipſis nos habere ſi quid juſtitiæ, continentiæ, pietatis, caſtitatis in nobis eſt, eo quod ita nos condidit Deus, ut ultra præter quod nobis revelet ſcientiam nihil nos adjuvet, ut ea quæ facienda diſcendo noverimus; etiam diligendo faciamus naturam ſcilicet, atque doctrinam diffinientes tantummodo eſſe gratiam Dei & adjutorium, ut rectè, juſtèque vivamus.* Quibus docet non eſſe parvum errorem virtutes nobis ex nobis tribuere.

Hoc autem ex principali intentione damnat in 163
Iuliano *lib. 4. contra ipſum cap. 3.* qui veras virtutes in peccatoribus, imò in infidelibus ſub his verbis relatis ibi à ſancto Doctore conſtituebat. *Sed acerbiſſimi gratiæ hujus inimici exemplum nobis opponitis, impiorum quos dicitis alienos fide abundare virtutibus, in quibus ſine adjutorio gratiæ ſolum eſt naturæ bonum, licet ſuperſtitionibus mancipatum, qui ſolis libertatis ingenitæ viribus, & miſericordes crebrò, & modeſti, & caſti inveniuntur, & ſobrii.* Contra quem ſic protinus ſubjungit. *Hæc dicens ecce jam & illud*

Digitized by Google

quod gratia Dei tribueras abstuliſti ipſum ſcilicet voluntatis effectum. Non enim aiſti velle eos eſſe miſericordes, modeſtos, caſtos, & ſobrios, & ideò non eſſe quod nondum per gratiam fuerant conſequuti bona hujus voluntatis effectum; ſed ſi eſſe voluerunt, & ſunt jam in eis, voluntatem, & effectum voluntatis invenimus, quid remanſit quod gratiæ reſervemus in tam evidentibus quibus dixiſti eos abundare virtutibus? Quibus apertiſſimè docet omnem Dei gratiam negari ab eis, qui contendebant homines infideles ſine ipſa relatis abundare virtutibus acquiſitis quas ſolum Iulianus in infidelibus conſtituebat; non verò infuſas. Et illico contra eundem docet, quod qui dicit illos infideles virtutibus abundare, contra ſcripturam dicit impios eſſe juſtos; & poſt pauca: *Sed abſit ut ſit in aliquo vera virtus, niſi fuerit juſtus; abſit autem ut ſit juſtus verè niſi vivat ex fide, juſtus enim ex fide vivit. Quis porrò eorum qui ſe Chriſtianos haberi volunt, niſi ſoli Pelagiani, aut in ipſis etiam forte tu ſolus, juſtum dixerit infidelem, juſtum dixerit impium, juſtum dixerit Diabolo mancipatum.*

164 Præterea ibi probat quod etiam in ſchola Pytagoræ, atque Platonis, ubi erant eruditiſſimi Philoſophi non tribuebatur hominibus illos ex ſeipſis veras habere virtutes, ſed tantùm, veræ virtutes menti quodammodo imprimebantur à forma illius æternæ immutabiliſque ſubſtantiæ, quæ eſt Deus. Si ergo Philoſophi illi etiam ſolo rationis lumine ducti negabant veras poſſe eſſe virtutes in hominibus ipſis niſi à Deo, quantò magis Chriſtiani has veras virtutes in hominibus tanquam à ſolis ipſis ſine gratiæ adjutorio debent negare, & Pelagianos damnare.

165 Alia ratione idem probat Auguſtinus in hunc modum. *Quomodo eſt in eis vera juſtitia in quibus non eſt vera ſapientia? Quam ſi eis tribuamus nihil erit cauſa, cur eos non ad illud Regnum pervenire dicamus, de quo ſcriptum eſt, Concupiſcentia ſapientiæ deducit ad Regnum. Ac per hoc Chriſtus gratis mortuus eſt, ſi homines ſine fide Chriſti ad fidem veram, ad virtutem veram, ad juſtitiam veram, ad ſapientiam veram, quacunque re alia, quacunque ratione perveniunt. Prorſus ſicut de lege veriſſimè ait Apoſtolus ſi per legem juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt, ita veriſſimè dicitur ſi per naturam, voluntatemque juſtitia, ergo Chriſtus gratis mortuus eſt.*

166 Hanc eandem veritatem amplius probat continuo ſubjungendo. *Deus namque ipſe, quod abſit, erit injuſtus, ſi ad ejus Regnum viros non admitteret juſtos, cum & ipſum ejus Regnum juſtitia ſit, quemadmodum ſcriptum eſt,* non eſt Regnum Dei eſca, & potus, ſed juſtitia, & pax, & gaudium. *Porrò ſi veram juſtitiam non habent impii, profectò nec alias virtutes conjunctas ejus, & ſocias; quia cum non ad ſuum referuntur Autorem dona Dei, hoc ipſo malè his utentes efficiuntur injuſti.*

Deinde idem iterum ſic manifeſtat. *Ideoque juſtus ex fide Chriſti vivit; ex hac enim fide, prudenter, fortiter, temperatè, & juſtè, ac per hoc his omnibus veris virtutibus, rectè ſapienterque vivit, quia fideliter vivit. Si ergo ad conſequendam veram beatitudinem quam nobis immortalem fides quæ in Chriſto eſt vera promittit; nihil proſunt homini virtutes, nullo modo poſſunt veræ eſſe virtutes.*

167 Præterea exponens quomodo veræ virtutes non ſunt in hominibus peccatoribus, qui bona aliquando operantur; ſed non propter debitum ultimum finem, poſt pauca ita dicit contra Iulianum, qui virtutem veram dicebat ex qua bonum opus procedebat, licet ad ultimum bonum finem non ordinaretur. *Noveris itaque non officiis, ſed finibus à vitiis diſcernendas eſſe virtutes; officium eſt autem quod faciendum eſt, finis verò propter quod faciendum eſt. Cum itaque facit homo aliquid ubi peccare non videtur ſi non propter hoc facit, propter quod facere debet, peccare convincitur. Quæ tu non attendens fines ab officiis ſeparaſti, & virtutes veras officiis ſine finibus appellandas eſſe dixiſti.*

Circa quæ verba nullus fallatur putans D.S. docere ſemper homines peccare, quando non operantur bonum propter ultimum finem; ut enim ſupra jam manet expoſitum, aliquando peccator, imò infidelis operatur bonum ex objecto ſine mala circunſtantia, non ordinans illud in ultimum finem; qui tamen tunc non peccat; cujus contrarium nemo putet S. docere Auguſtinum; ſed attentiùs illius verba conſideret; expreſsè enim dicit, quod tunc homo peccat, quando non operatur propter finem propter quem operari debet. Quando enim quis debet, ſeu tenetur operari propter ultimum finem, tunc revera peccat, quomodolibet aliter operetur bonum ex objecto & ſine mala circunſtantia, at homo non tenetur ſemper operari propter ultimum finem; ſat eſt enim, ſi quoad ſubſtantiam actus benè operetur; unde, quia ſic ſemper operari propter ultimum finem non tenetur, nec peccat non operando propter illum. Quando verò currit præceptum operandi propter ultimum finem, tunc ſi ſic non operetur peccat, & hoc tantum docet Auguſtinus v. g. quando currit præceptum de habenda contritione, ſeu de diligendo Deum ſuper omnia, ſi non conteritur propter Deum ultimum finem, vel ſi Deum ſuper omnia non diligit, tunc peccabit, prout infra agentes de dilectione Dei ſuper omnia, & de contritione *lib.*4. dabimus manifeſtum. 168

Vel ſecundò dicatur, quod D. S. tunc dicit hominem peccare, cum non facit opus quod videtur bonum propter finem propter quem facere debet, quando nempe illud opus facit propter alium malum finem, ut patet de avaris, quorum exemplum inducit, qui videntur prudenter, juſtè, fortiter & temperatè operari propter malum finem avaritiæ. Vnde hæc ſecunda ſolutio eſt expreſſa ſententia Auguſtini *in cit. cap.* 3. *contra Iulianum.* 169

Proſequitur S. Doctor probans ampliùs virtutes veras non poſſe eſſe in impiis, & peccatoribus dicens. *Abſit autem ut virtutes veræ cuiquam ſerviant niſi illi vel propter illum, cui dicimus, Deus virtutum converte nos.* Et poſt pauca. *Veræ quidem virtutes Deo ſerviunt in hominibus à quo dantur hominibus, Deo ſerviunt in Angelis à quo donantur, & Angelis.* Similiter probat nullo modo poſſe eſſe veras virtutes in peccatoribus ex illo, ſine fide impoſſibile eſt placere Deo, ita dicens. *Et tamen cum ſine fide impoſſibile ſit placere Deo, tibi virtutes ſine fide ſic placent, ut eas veras prædices, eiſque bones eſſe homines; & rurſus quaſi te pœnituerit laudis earum ſteriles pronunciare non dubites.* Vbi etiam objectum à Iuliano Apoſtoli teſtimonium, *Gentes quæ legem non habent naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt,* exponit (ſicut ſupra ex ipſo Doctore S. relatum eſt) non de gentilibus Regulis, Fabiis, Scipionibus ſine Chriſti fide, ſed de gentilibus aliis ad veram Chriſti fidem converſis. 170

Inſuper contra eundem Iulianum qui ex una parte in infidelibus veras virtutes conſtituebat; & ex parte alia videns quod cum Chriſti fidem non haberent, 171

Digitized by Google

berent, sine qua impossibile est placere Deo, virtutes illas steriles esse dicebat, steriles nimirum primis vitæ æternæ, sic S. D. concludit. *An forte, & istis qui exhibuerunt terrenæ patriæ Babylonicam dilectionem, & virtute civili non vera sed verisimili, dæmonibus, vel humanæ gloriæ servierunt, Fabriciis videlicet, & Regulis, & Fabiis, & Scipionibus, & Camillis, cæterisque talibus, sicut infantibus, qui sine baptismate moriuntur provisuri estis aliquem locum inter damnationem regnumque cælorum; ubi non sint in miseria sed in beatitudine sempiterna, qui Deo non placuerunt; cui sine fide impossibile est, quam nec in operibus, nec in cordibus habuerunt? Non opinor perditionem vestram usque ad istam posse impudentiam prosilire: erunt ergo inquis in damnatione sempiterna in quibus erat vera justitia? O vocem impudentia ma ore præcipitem!*

172 Postea verba Iuliani proponit in hunc modum. *Ego, inquis, sterliter bonos dixi homines qui non propter Deum faciendo bona quæ faciunt, non ab eo vitam consequuntur æternam.* Contra quem ita convincit: *justus, ergo Deus, & bonus bonos est in mortem missurus æternam?* sic, & modo audimus peccatores, & infideles veras habuisse virtutes sed ex eis non operabantur propter Deum, nec per illas justificari, aut ad vitam pervenire poterant sempiternam. Contra quos cum S. P. Augustino dicimus. *Justus ergo Deus bonos, & justos mittet in ignem æternum.* Profectò qui veras virtutes habent virtuosi sunt, & justi, nec peccatores aut impii dici possunt, & tamen hoc sine fide Christi tribuunt, contra illud, *sine fide impossibile est placere Deo*; cui proinde justus, & virtuosus placet sine dubio.

173 Tandem *in fine illius capitis* 3. ita concludit Augustinus. *Aut certè quoniam saltem concedis opera infidelium quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere: scito nos illud bonum hominum dicere illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per unum mediatorem Dei, & hominum nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei domum regnumque perduci. Omnia proinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ, videantur opera bona, & sine ullo facta peccato. Quod ad me pertinet, hoc scio, quia non ea facit voluntas bona; voluntas quippe infidelis, atque impii non est bona; dicantur secundum te hujusmodi voluntates, arbores bonæ, sufficit quod apud Deum steriles sint, ac per hoc non bonæ. Sint inter homines fructuosæ inter quos sunt, & bonæ te authore, te laudatore, si vis etiam plantatore, dum tamen illud velis nolis obtineam, quod amor mundi, quo quisque est amicus hujus mundi, non est à Deo, amorque fruendi quibuscumque creaturis sine amore Creatoris non est a Deo. Amor autem Dei quo pervenitur ad Deum non est nisi à Deo Patre per Iesum Christum cum Spiritu sancto. Per hunc amorem Creatoris bene quisque utitur etiam creaturis, sine hoc amore Creatoris, nullus quisque benè utitur creaturis.* Tandem super illud *Rom.* 14. *Omne quod non est ex fide peccatum est*, dicit glossa quæ est Augustini *ubi est agnitio veritatis falsa est virtus etiam in bonis operibus:* in bonis quidem, id est, quæ bona apparent, habent tamen malum finem, vel malam circunstantiam, tunc falsa est virtus habens similitudinem virtutis, ut dictum est; si verò fuerint bona opera sine malo fine, & mala circunstantia dicitur falsa virtus: quia non habet formalem rationem virtutis, licet possit esse imperfecta, & tunc largè dicitur falsa virtus.

Satis ergo ex S. P. Augustino monet multipliciter probatum in peccatoribus, & potissimè in infidelibus, nullam posse esse virtutem veram in ratione formali virtutis; cum, potissimè ut dixit, se ad invicem concomitentur, & sociæ sint, quæ proinde hominem talem redderent virtuosam arborem, bonam, & justam; quod cum peccato stare non potest, nec sine fide Christi haberi. Quod verò suprà diximus *in 2. solutione*, illam esse mentem, & sententiam S. Patris, nimirum peccatorem seu infidelem semper peccare, cum nempè non operetur bonum propter finem quem tenetur & de hoc tantùm loqui præter dicta exempla de hominibus avaris quæ inducit, etiam constat quia in eodem capite, & discursu hæc verba habet. *Quidquid autem boni fit ab homine, & non propter hoc fit, propter quod fieri debet, & vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est.* loquitur ergo de opere facto ab homine, non recto fine sed appositio fine malo; quod & statim exponit verbis immediatè sequentibus in hunc modum. *Bonum est enim ut subveniatur homini periclitanti præsertim innocenti; sed ille qui hoc facit si amando gloriam hominum, magis quam Dei facit, non bene bonum facit.* Vbi loquitur de apponente positivè malum finem; unde postea in eodem contextu etiam hæc verba sunt, ex quo colligitur etiam ipsa bona opera quæ faciunt infideles non ipsorum esse, sed illius qui bene utitur malis. Quibus constat apertè ipsum dicere non in omni opere infideles peccare, sed aliqua facere bona ex objecto, & fine, sine mala circunstantia; sed illa dicit esse ex Deo movente ad illa facienda per concursum suum naturalem, quo hominem infidelem ad illa facienda movet; unde magis dicit esse opera Dei, quam ipsorum. 174

Quando verò non ita ex professo Augustinus Iulianum expugnaret, & tam apertè, & multipliciter probaret nullas in peccatoribus acquisitas virtutes posse esse veras & in ratione formali virtutis; sed in aliquibus libris, quos prius conscripsit ante exortam hæresim Pelagianam aliquid dixisset, quo virtutes in Philosophis ponere videretur, hoc ipse apertissimè retractat *lib. 1. retrat. cap. 3.* inter alia quæ ibi retractantur *ex duobus libris de ordine:* sic enim ibi habetur. *Et in his libris displicet mihi sæpè interpositum fortuna vocabulum.* Et post pauca, *Et quod Philosophos non vera pietate præditos dixi virtutis luce fulsisse* Duplicem ergo de hoc habemus S. Patris retractationem expressam, & formalem, aliam nunc relatam *ex lib. retract.* aliam reipsa *in isto capite 3. lib. 4. contra Julianum*; in quo tam apertè, & multipliciter probat nullam in peccatoribus esse posse veram virtutem, ut mirum sit, si quis de hoc possit dubitare. 175

S. etiam Prosper Augustini Discipulus in multis suæ doctrinæ locis negat in peccatoribus & infidelibus veras esse virtutes, ut patet ex epistola ad Demetriadem, & ex locis aliis quæ ob brevitatem ad præsens omittuntur, ut illum solum quem habet contra collatorem expendamus *responsione 13. cap. 27.* vbi contra Cassianum de hac materia in specie agit dicentem. *Si dubitari non potest inesse quidem omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio creatoris inserta; sed nisi hac operatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt pervenire.* Quibus verbis duntaxat Iuliani jam relatam sententiam videtur Cassianus temperare. Non enim dicit sicut ille hominem naturæ solius viribus, abundare virtutibus, sed dixit inesse omni animæ naturaliter virtutum semina, ex quibus seminibus naturaliter proinde virtutes procedebant secundum ipsum, 176

Digitized by Google

& quod Iulianus ſteriles eſſe dixit, nec poſſe ad vitam, & regnum cœlorum perducere iſte aſſerit non poſſe pervenire ad incrementum perfectionis; niſi Dei operatione fuerint excitata. Tria ergo dicebat Caſſianus, primum ineſſe omni animæ virtutum ſemina; ſecundum ex illis ſeminibus naturaliter in hominibus oriri virtutes; tertio illas ſteriles eſſe, nec perducere ad perfectionis incrementum, niſi divina operatione fuerint excitatæ.

177 Contra quem ſic S. Proſper affirmat. *Si dubitari non poteſt ineſſe omni animæ naturaliter virtutum ſemina beneficio Creatoris inſerta; ſolus Adam prævaricatus eſt, & in prævaricatione ejus nemo peccavit, in nullis iniquitatibus concepti ſumus, & in nullis nos matres noſtræ pepererunt delictis: non ſumus naturâ filii iræ, nec ſumus ſub poteſtate tenebrarum, qui manentibus in nobis naturaliter virtutibus filii potiùs nati ſumus pacis, & lucis.* Quis in illis naturæ ſeminibus à Caſſiano propoſitis tam impiam, tanquam in ſemine, cognoſceret latere doctrinam, ut peccatum originale penitùs negaretur niſi S. Proſper poſt Auguſtinum id tam manifeſtè aperuiſſet, denudando ſemen totius malæ doctrinæ, & tamen certum eſt in illis ſeminibus hanc malam doctrinam contineri, & ex illis oriri, atque conſurgere, per illa enim virtutum ſemina poſuit Caſſianus quandam inclinationem, tum ex parte rationis, tum voluntatis non læſam, nec infirmam, qua anima naturaliter beneficio Creatoris, ita inclinatur in opera omnium acquiſitarum virtutum, ut ex illis virtutum ſeminibus per actus ex ſola facultate naturæ factos acquirat homo de facto veras omnes acquiſitas virtutes in ratione formali virtutum, & propterea illa ſemina virtutum vocavit. Sicut enim ex ſemine arbor conſurgit adhibita diligentia naturali; ita ex illis virtutum ſeminibus, appoſita naturali diligentia, per ſola opera naturæ conſurgere contendebat virtutes omnes in ratione formali virtutis, abſque aliquo dono gratiæ reformante, atque ſanante naturam. Vnde, & S. Proſper hoc deprehendens; cum Caſſianus ſolum ſemina virtutum diceret, intulit illa verba: *Qui manentibus in nobis naturaliter virtutibus filii potius nati ſumus lucis, & pacis.*

178 Denudata itaque Caſſiani doctrina latitante tanquam in ſemine in ſeminibus illis, contra illam, tanquam contra negantem in hominibus originale peccatum, ita protinùs S. Proſper ſubjungit. *Abſit ab animis piorum fallacis doctrinæ inſidioſa deceptio. Virtutes cum vitiis habitare non poſſunt; Quæ enim participatio, inquit, Apoſtolus, juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras? virtus namque principaliter Deus eſt, cui non aliud eſt habere virtutem quam eſſe virtutem, hujus, cum participes ſumus, habitat Chriſtus in nobis, qui eſt Dei virtus, & Dei ſapientia habitat ſpes, fides, charitas, continentia, intellectus, conſilium, fortitudo, cæteræque virtutes: cum verò ab hoc bono recedimus, omnia nobis è contrario oriuntur ex nobis. Diſcedente enim pulchritudine quid ſuccedit niſi deformitas? abeunte ſapientia quid reſidet niſi inſipientia? non regnante juſtitia quid dominatur niſi iniquitas?*

179 Poſtquam autem apertè convicit in peccatoribus, qui alieni ſunt à Deo nullas veras eſſe poſſe virtutes, fundamento Caſſiani reſpondit, & oſtendit illum in illis verbis latenter originale peccatum negare, dum non læſam, nec infirmam per peccatum originale conſtituit inclinationem ad bonum; unde ſtatim ſic ait. *Virtutum itaque ſemina, quæ beneficio creatoris inſerta ſunt, prævaricatione primi parentis everſa ſunt, nec haberi queunt, niſi eo reſtituente qui dederat.* Beneficium quidem ſupremum creatoris fuit, quod primum parentem ſanum, & integrum in ſuis naturalibus crearet cum inclinatione ad bonum, majus beneficium quod inſuper eum dono juſtitiæ originalis dotaverit, & ſupremum ejus beneficium ejus fuit, quod ei ſupernaturalem fidem, ſpem, & charitatem tribueret cum aliis infuſis virtutibus; at per ejus prævaricationem, & nos in illo prævaricati ſumus ille Deum deſeruit, & nos in illo deſeruimus Deum, & juſtiſſimè illis ſupremis creatoris beneficiis deſerti, & privati ſumus; ut jam inter cætera amitteremus illa ſemina virtutum, id eſt, illam ſanam, & integram inclinationem ad bonum, ut per noſtras ſolas naturæ vires ex illa inclinatione per peccatum læſa, & infirma jam acquirere virtutes minimè poſſimus.

Quomodò verò fallatur Caſſianus (ſicut de juliano Auguſtinus ſupra jam dixit) ſpecie non verarum, ſed falſarum virtutum, ibi S. Proſper oſtendit, ad quod videndum & conſiderandum lectorem remittimus; hoc ſolum notando, (ſicut ſupra de S.P.Aug. præmiſimus:) ipſum non negare in peccatoribus, & infidelibus poſſe eſſe aliqua bona opera facilia ex objecto bona, & ſine mala circunſtantia, quæ proinde falſæ virtutes non ſunt; falſas autem vocat, quia regulariter in gentilibus erant opera illa facta propter vanitatem, laudem, ſeu mundi gloriam; quæ ex illo malo appoſito fine falſæ virtutes erant. Vnde quod S. Proſper docet *in lib. ſent.* quod omnis virtus præter charitatem poteſt eſſe communis bonis, & malis, planè intelligit de virtutibus non in ratione formali virtutis, quæ bonos faciunt habentes, ſed de habitibus earum qui poſſunt eſſe in peccatoribus, non tamen in ratione formali virtutis, ut docet S. Thomas 1. 2. q. 65. *art.* 2. *ad* 1. cujus verba infra agentes de mente ipſius accuratius expendemus.

In hac eadem veritate conſentit, & Fulgentius 180
lib. de Incarn. & gratia Domini Noſtri Ieſu Chriſti cap. 25. 26. & 27. In *capite* enim 25. reprehendit eos qui dicebant homines ſine fide, & gratia Chriſti illa facere quæ ad honeſtatem morum, & humanæ ſocietatis vinculum pertinent; honeſtas autem per virtutes ſine dubio habetur; unde illos reprehendit qui morum honeſtatem, & virtutes infidelibus tribuebant, & *cap. ſequenti* 26. inquit, quod illis nempe infidelibus aliqua quidem bona quæ ad ſocietatis humanæ pertinent quietem ineſſe poſſunt. Non dixit illis poſſe ineſſe ea quæ pertinent ad honeſtatem morum, quæ honeſtas ſine virtutibus non habetur, ſed extrinſeca alia quæ pertinent ad humanæ ſocietatis conſortium. Et idem proſequitur *in cap.* 27. Eſt ergo manifeſtum SS. Patres Ciprianum, Ambroſium, Hieronymum, & potiſſimè Auguſtinum cum Proſpero, atque Fulgentio ſemper docuiſſe nullas veras morales acquiſitas virtutes eſſe poſſe in peccatoribus, & potiſſimè infidelibus, in ratione formali virtutis.

CAPVT XIII.

Quædam teſtimonia ex S. P. Auguſtino pro oppoſita ſententia adducta in legitimo ſenſu explicantur.

MIrandum planè, quod tam aperta, tamque confirmata, & ex profeſſo contra Pelagianos probata atque concluſa ſit S.P. Auguſtini ſententia; 181

quod

Digitized by Google

quod videlicet in peccatoribus, & potissimè infidelibus nullæ sint veræ morales virtutes, in ratione nempe formalis virtutis, & adhuc aliqui non quiescant, sed probare contendant sententiam hanc in S. P. August. habere fundamentum propter quædam excerpta ex S.D. & ab eis inducta testimonia ad quæ etiam minus, & ipsi attendere volunt.

182 Vnde opponunt primò *ex 5. ad Marcellinum*, in qua de humana Republica loquens ita ait. *Quam primi Romani, constituerunt auxeruntque virtutibus.* Et præmiserat, quod in illa morum integritas servabatur, quæ integritas morum sine moralibus virtutibus servari nullo modo poterat. Admittit ergo in Romanis veras virtutes morales.

Ipse S. Doctor ibi se declarat dum quasi huic oppositioni respondens continuò subdit: *Deus enim sic ostendit in opulentissimo, & præclaro Imperio Romanorum, quantùm valerent civiles, etiam sine vera Religione virtutes.* Loquitur ergo de Politicis, seu Civilibus virtutibus, quibus Romani pacem & exteriorem Reipublicæ tranquillitatem conservabant, non verò de moralibus quæ bonos faciunt habentes. Vnde quod præmiserat de morum integritate potiùs relativè ex Iuvenali refert, seu inducit quam assertivè doceat, ut patet ex contextu.

183 Secundum testimonium exponitur ex *lib. 2. de lib. arb. cap. 18.* ubi sic habet: *Quæ duo tamen, id est, Deum esse, & omnia bona ex ipso esse quanquam inconcussa fide etiam antea tenerentur, sic tamen tractata sunt, ut hoc quoque tertium, scilicet inter bona esse numerandam liberam voluntatem manifestissimè apparet*, in *capite* enim 19. Sic habet, *Virtutibus nemo malè utitur: cæteris autem bonis id est mediis, & minimis non solùm bene, sed etiam malè quisque uti potest, & ideò virtute nemo malè utitur, quia opus virtutis est bonus usus istorum quibus etiam non bene uti possumus*; & paulò inferiùs. *Noli ergo mirari, si cæteris per liberam voluntatem utimur etiam ipsa libera voluntate per eam ipsam uti non posse; ut quodammodo seipsa utitur voluntas, qua utitur cæteris.*

Quomodo inductis testimoniis colligatur esse posse in peccatoribus veras virtutes, nulla vel apparenti ratione fundatur, in *capite* enim 18. solum dicit omnia bona à Deo esse, etiam ipsam liberam voluntatem bonum quoddam esse, & à Deo nobis esse datam ex his verbis. Vnde hìc insinuatur virtutes morales in peccatoribus esse? An quia libera voluntas à Deo, data bona est? nullo modo, cum homo ipsa plerunque malè utatur veras virtutes à se auferendo. In *capite* verò 19. solum docet quod virtutibus nemo malè utitur; ex hoc unde deducitur veras morales virtutes esse in peccatoribus? Nemo, inquam, malè utitur virtute quia cum homo malè utitur in re gravi, & mortaliter peccat, eò ipso amittit virtutem, nec in malis operibus venialibus, ad illa malè efficienda virtute utitur. Similiter in *versiculo noli ergo*, &c. multò minus id dicitur; cum solum ibi habeatur, quod libera voluntate uti possumus per ipsam sicut cæteris aliis. Ex quo inferre virtutes veras in peccatoribus esse; quis valeat? Imò ibi S. Doctor totum potiùs oppositum tradit satis apertè, dum protinùs subjungit. *Voluntas ergo quæ medium bonum est cum hæret incommutabili bono*, &c. ergo cum tenet beatam vitam homo, in eo sunt etiam virtutes omnes quibus nemo malè utitur. Cum ergo peccator aversus sit ab incommutabili bono virtutes nullo modo habet secundum istud etiam sancti Augustini

184 testimonium.

Tertium testimonium opponit ex *lib. 83. quæst. quæstione 31.* illis verbis. *Est animi habitus naturæ modo rationi consentaneus*: Et post pauca, *Habet igitur partes quatuor, prudentiam, justitiam, fortitudinem & temperantiam.* Et postea loquens de justitia dicit. *Ejus initium est à natura profectum.* Deinde quædam in consuetudinem ex utilitatis ratione venerunt.

Nihil etiam ex hoc testimonio concluditur ad probandum veras morales virtutes esse in peccatoribus, & infidelibus. Cum enim dicit quod initium justitiæ est à natura, solum intendit quod virtutes sunt naturæ rationique conformes: non verò quod à natura lapsa sine gratia sit tale initium seu inchoatio, ita quod per solas naturæ vires veræ virtutes producantur sed intelligit initium ejus imperfectum esse à natura quæ dictat quod tibi non vis, alteri non facias. Ex quo solo initio vera virtus haberi non potest, nisi adjuvetur, & sanetur natura lapsa, & aversa à ratione, & sine naturali per gratiam; tunc enim veras virtutes habebit.

Quartum testimonium inducebatur *ex lib. 5. de Civit. Dei, cap. 18.* his verbis: *Proinde per illud imperium*, usque ad illa verba: *Extollamur.* Et infra illis verbis: *Vt hi qui.* Et eodem *lib. cap. 15.* ibi: *Bonis artibus eorum, id est, virtutibus, quibus ad tantam gloriam pervenire nitebantur*, &c. Quibus in Romanis virtutes fuisse dicit.

In nullo horum trium locorum illud quod præ- 185
tenditur, dicit S. P. Augustinus, sed planè contrarium; docet namque virtutes Romanorum non veras fuisse, sed utcunque similes virtutibus veris. Et præmiserat in principio illius capitis, quod per humanam laudem omnia illa bona opera faciebant, constat igitur ex hoc in eis non fuisse veram rationem virtutis. Similiter ex dictis patet solutio ad aliud testimonium ex *cap. 15. citatum.*

Quintum testimonium probatur ex *lib. 4. contra* 186
Iulianum, cap. 3. illis verbis: *Aut ergo intellige quod ait Dominus si oculus tuus nequam est, totum corpus tuum tenebrosum erit; si autem oculus tuus simplex est, totum corpus tuum lucidum erit: & hunc oculum agnosce intentionem qua facit quisque quod facit, & per hoc disce eum qui non facit opera bona intentione fidei bona, hoc est, ejus quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus quod illis velut membris operibus constat tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Et infra *proinde cætera quæ videntur inter homines habere aliquid laudis, videantur tibi virtutes veræ*, &c.

Mirandum planè quod ista testimonia ex S. P. Augustino audeant vel nominare cum in toto illo libro contra Iulianum (ut visum est supra) nihil magis in Iuliano condemnet quam, quod veras virtutes in infidelibus ponere contenderit. An quia dicit, illa bona quæ fecerunt, quia non fecerunt intentione fidei, totum corpus constans ex illis bonis operibus tenebrosum esse? proculdubio totum contrarium docet ex illis verbis, & in toto contextu negat ullas veras virtutes esse in peccatoribus quia ut probat, si illas haberent justi essent non peccatores, & lucidum haberent corpus, non tenebrosum. Quod autem dixit Iuliano, *videantur tibi virtutes veræ*, hoc jam reliquerat per totum caput efficacissimè impugnatum, & expugnatum: quod falsissimè, & impiissimè illas dicebat virtutes veras.

Sextum testimonium inducunt ex *lib. de prad.* 187
Sanctorum, cap. 2. illis verbis; *Quod ergo pertinet ad religionem atque pietatem, de qua loquebatur Apostolus; si non sumus idonei cogitare aliquid quasi ex nobis ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est: profectò non sumus idonei credere aliquid quasi ex nobis ipsis, quod sine cogitatione non possumus; sed sufficientia nostra qua credere incipimus, ex Deo est.* Ex hoc argumentantur,

quod

Digitized by Google

quod ſolum S. P. Auguſt. neget hominibus ſine gratia opera pertinentia ad ſalutem, & pietatem; non autem alia moralia, qualia ſunt opera, ut ex vera virtute morali.

Ex hoc ipſo, quod S. Aug. in hoc teſtimonio neget hominibus opera pertinentia ad ſalutem, & pietatem ſine gratia, negat apertè eos ſine gratia habere poſſe moralem aliquam virtutem in eſſe virtutis; quia, qui talem haberet, cæteras etiam virtutes haberet, uti, & juſtus eſſet, & bonus, & ex conſequenti ſine gratia, juſtus crederet, quod maximè pertinet ad ſalutem. quod & latè probavit, in *3. cap. lib. 4. cont. Julian.* imò in hoc oppoſito modò loco contrario ſubjungit: *Quocirca ſicut nemo ſibi ſufficit ad inciendum, vel perficiendum, quodcunque opus bonum*: ad oſtendendum, nec poſſe hominem ſine gratia aliquod opus bonum ex vera virtute efficere: quod abſque dubio bonum eſſet, & bonum redderet habentem.

188 Septimum teſtimonium ad idem, & idem affirmans inducunt ex *lib. de dono perſever. cap. 13.* illis verbis: *Quod autem attinet ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus idonei cogitare aliquid ex nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Ex quo idem colligunt, ac ex præcedenti teſtimonio, cum utriuſque eadem ſint verba.

Iam ex dictis patet reſponſio, nimirum per non legitimam conſequentiam id inferri; cum potiùs ex dictis S. Doctoris contrarium inferatur: ipſe enim probat ex profeſſo contra Iulianum hoc idem, cum dicebat *virtutes illas ſteriles eſſe, & non pertinere ad ſalutem.*

189 Octavum teſtimonium inducitur *ex epiſt. 29. ad Hieron.* ubi dicit, morales virtutes ad invicem connexas non eſſe, ſed poſſe unam eſſe ſine aliis, cujus ibi verba ſunt: *Qui unam virtutem habuerit, omnes habet, atque nulla ineſt, cui una defuerit: ſed hominibus hoc viſum eſt, multum quidem, ingenioſis, & ſtudioſis, ſed tamen hominibus. Ego vero neſcio quemadmodum dicam non dico virum a quo denominata dicitur virtus; ſed etiam mulierem, quæ viro ſuo ſervat thori fidem, ſi hoc faciat propter præceptum, & promiſſum Dei, & quæ primitùs ſit fidelis, non habere pudicitiam, aut pudicitiam nullam, aut parvam eſſe virtutem; ſic & maritum, qui hoc idem ſervat uxori. Et tamen ſunt plurimi tales, quorum ſine aliquo peccato eſſe neminem dixerim, & utique illud quodcunque peccatum ex aliquo vitio venit. Vnde pudicitia conjugalis in viris fœminiſque religioſis, cum proculdubio virtus ſit, (non enim, aut nihil, aut vitium eſt,) non tamen ſecum habet omnes virtutes. Nam ſi omnes, ibi eſſent, nullum eſſet vitium, ſi nullum vitium, nullum omninò peccatum.*

Et iterum paulò inferiùs: *Si autem, quod puto veriùs ſacriſque literis congruentius, ità ſunt animæ intentiones, ut corporis membra, non quod videantur locis, ſed quod ſententiantur affectibus: & aliud illuminatur amplius, aliud minùs, aliud omninò caret lumine, & tenebroſo obumbratur obſtaculo; Profectò, ita ut quiſque illuſtratione piæ charitatis affectus eſt, in alio actu magis, in alio minùs, in aliquo nihil: ſic poteſt dici, habere aliam, & aliam, non habere: aliam magis, aliam minùs habere virtutem.* Vbi iterùm virtutes; non eſſe connexas affirmat, ſed haberi poſſe unam ſine alia.

Tria dicit S. P. Auguſt. in citata hac epiſtola, ſi attentiùs totus ejus contexus conſideretur. Primum eſt, cum charitate connexas eſſe omnes virtutes. Sic enim ait: *Cur enim non dicamus, qui hanc virtutem habet,* (ſcilicet charitatem,) *habere omnes, cum plenitudo legis ſit charitas.*

Et iterùm poſteà, *Vt generaliter breviterque complectar, quam de virtute habeamus notionem quoad rectè vivendum attinet; virtus eſt charitas.*

Secundum, quod in illa epiſt. habet, eſt tam virum, quam uxorem, ſi fideles ſint, ſervando Dei præceptum de pudicitia conjugali, habere pudicitiam virtutem, licet non habeant virtutes alias: ex eo quod illorum plurimi, qui talem ſervant pudicitiam, habent aliud peccatum, quod ſine vitio non eſt, quod vitium aliis virtutibus opponitur, ita ut illæ cum tali peccato, & vitio ſimul ſtare non poſſint. Et quidem videtur loqui de maritatis ſervantibus conjugalem pudicitiam; ſed habentibus peccatum aliud mortale, vel vitium illis oppoſitum virtutibus: quia dicit *illorum plurimi.* Quod ſi de peccatis venialibus loqueretur; diceret utique, cum illorum nullus; quia nullus eſt ſine peccato veniali, & præterea, quia ſi ſermonem faceret de illis exiſtentibus ſine mortali, cum ſolo veniali, utique cum in charitate eſſent, non eis negaret omnes virtutes, quas ibi docet omnes cum charitate eſſe. Loquendo ergo de illis exiſtentibus ſub aliquo peccato, & vitio mortali, inquit, quod virtutem pudicitiam habent, non verò virtutes alias: cujus ſenſus eſt, illos habere quendam habitum virtutis, licet non habeant illum in ratione formali virtutis propter defectum prudentiæ, circa omnes alias; ut apertius ex S. Thoma ſequenti capite oſtendemus: & hoc probat ratio à S. P. Auguſt. ibi firmata; quod nempe *illa pudicitia, cùm nihil non ſit, nec ſit vitium, erit virtus,* quæ tantùm probat, quod eſt habitus virtutis, & non nihil, aut vitium, licet non habeat rationem formalem virtutis: & ſic verum eſt etiam quod illi alias virtutes non habeant; quia non ſunt connexæ virtutes; itaut, qui unam habet, cæteras habeat, niſi cum illa una habet rationem formalem virtutis: ut ex eodem S. Thoma *ſequenti cap.* etiam manifeſtè conſtabit.

Tertium quod habetur in prædicta epiſtola, illud eſt, quod primo loco opponebatur, virtutes videlicet, non eſſe connexas, ubi de moralibus loquitur, prudentia nimirum, juſtitia, fortitudine, & temperantia quas dicit adinvicem connexas, non eſſe. Circa quod conſiderandum, quod ipſe S. Doctor in poſterioribus aliis libris, quos ſcripſit poſt epiſtolam illam, docet apertè quatuor illas morales virtutes, prudentiam, juſtitiam, fortitudinem, & temperantiam, connexas omninò eſſe: itaut, qui unam habet, & cæteras habeat. Id enim docet expreſsè *lib. 6. de Trinitate, cap. 4.* affirmans, quod illæ quatuor virtutes, non ſeparantur adinvicem, licet non æqualiter omnibus inſint; cum aliquis magis in actibus unius quam alterius exerceatur. Quod teſtimonium adducit S. Thomas *1. 2. q. 65. art. 1.* ad probandum de mente Auguſtini, virtutes eſſe connexas. Senſit ergo S. Thomas hanc fuiſſe ultimam S. P. Auguſtini ſententiam: nullus autem meliùs S. Thoma, S. Auguſt. intellexit ſententiam. Idem docet S. P. Auguſt. *lib. 4. cont. Julian. cap. 3.* ut ſuprà abundè probavimus. Quibus proinde teſtimoniis, & potiſſimè contra Iulianum, aut magis ſtandum eſt, quam epiſtolæ illi; unde non dubium, quin in illis poſterioribus libris, in melius mutaverit ſententiam: quod verò in illa epiſtola dicit, quod non eſt divina ſententia, virtutes eſſe connexas: verum eſt quia in teſtimoniis divinæ Scripturæ, id expreſsè, non habetur, licet ſit ſecundùm omnes Sanctos, ita dicendum, ut ait S. Thom. *quodlib. 8. q. 14. art. 22.* vel dicendum ſecundò, ſicut ſuprà præmiſimus, loqui Doctorem ſanctum in illa epiſtola de habitu virtutis, ſed non in ratione formali virtutis, cum quo aliæ virtutes non connectuntur.

Nonum teſtimonium opponit S. Thomas *q. 14. de verit. art. 6. arg. 6.* dicens: *Præterea Auguſtinus dicit, quod cætera virtutes, præter charitatem, poſſunt eſſe ſine gratia: ergo fides informis, quæ eſt ſine gratia eſt virtus.* 190

Cui

Digitized by Google

Cui S. Thomas respondet, *Quod Augustinus accipit largè virtutes omnes habitus perficientes ad actus laudabiles.* Vel potest dici *quod non intelligit Augustinus quod habitus sine gratia existentes virtutes dicantur, sed quia aliqui habitus, qui sunt virtutes, quando sunt cum gratia remanent sine gratia non tamen tunc sunt virtutes.* Quod si alicui minus placuerit responsio aliqua ex inductis ad aliquod vel aliqua testimonia S.P.Augustin. opposita generaliter pro omnibus. Secundam damus responsionem quod admisso in aliquo loco admittat veras virtutes in ratione formali virtutis, sine charitate in peccatoribus: hoc est per ipsum Doctorem retractatum *lib. 1. retract. cap. 3. praced. cap. relato.* Cùm enim ibi retractet, quod dixerit Philosophos non vera pietate præditos virtutum luce fulsisse, ibi etiam retractat, quod in peccatoribus, non verè pietatis perfectæ aliquando dixerit veras esse formales virtutes.

CAPVT XIV.

Virtutes morales acquisitas in peccatoribus, & infidelibus non manere in ratione formali virtutum ex D. Thoma demonstratur.

191 QVod in hac materia, & causa difficultatem aliquibus S.Thomæ discipulis intulit, fuit quidam sapientissimus author, qui distinguit de virtute morali imperfecta, atque perfecta, & imperfectam posse esse sine gratia in peccatoribus concedit, non autem perfectam. Sed antè quam DD. placita recitemus, & quid dè mente S.Thomæ statuendum sit aperiamus, omnium primò harum vocum multiplicem acceptionem explicare oportet, idque pro fundamento in hac materia statuere, de quo nec inter S. Thomæ discipulos, aut Doctores alios aliqua poterit esse dubitatio. Quadrupliciter ergò aliqua potest dici virtus perfecta; & similiter quadrupliciter imperfecta.

192 Primò dicitur virtus perfecta illa, quæ à Deo nobis infunditur: imperfecta autem comparatione illius dicitur quæcunque alia virtus acquisita, etsi in suo genere, & ordine veram relationem virtutis habeat, verèque in genere suo perfecta quomodolibet sit. Licet enim acquisita virtus in ordine suo veram habeat rationem virtutis, & perfecta sit respectu tamen virtutis infusæ, quæ multò altior, & perfectior est: erit imperfecta, sicut intellectivum, quod est in homine, licèt in ordine & genere suo perfectum sit, respectu tamen intellectivi, quod est in Angelis dici potest imperfectum. Et in hac prima acceptatione sumit S.Thomas virtutem perfectam, & imperfectam 1.2.q.65.art.2.*in corp. Patet igitur ex dictis, quod sola virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicendæ virtutes; quia benè ordinant hominem ad finem vltimum simpliciter. Aliæ autem virtutes, scilicet acquisitæ, sunt secundum quid virtutes, non autem simpliciter: ordinant enim hominem benè respectu finis vltimi in aliquo genere.* Ubi etiam pro eodem sumit virtutem perfectam, & virtutem simpliciter utrumque tribuens infusis virtutibus: Et virtutem imperfectam, sive secundum quid, quod dicit de virtutibus acquisitis. Quo motus Caietanus *ibi* putat, virtutem imperfectam, id est acquisitam formaliter in ratione virtutis sumptam, (de hoc enim loqui videtur) posse esse in peccatoribus, imò infidelibus; quia ait illas acquisitas fuisse in gentilibus S. Thomas *in art. eodem.* Sed hoc verum non est, nec talis est mens S. Thomæ, ut infra clariùs ostendemus. Unde ipsemet Caietanus 2.2. *quæst.* 5. *art.* 1. exponens solutionem ad tertium sic ait: *Nam in illis, qui sunt peccatores, multa est virtus, cum omnes sint connexæ, ut argumentum assumit.* Undè vel dicendum ipsum priorem mutasse sententiam, vel quod in eo loquatur de habitu virtutis, non in ratione formali virtutis: cum expressè, non dicat fuisse in gentilibus virtutes in ratione formali virtutis.

Secundò sumitur virtus perfecta, & imperfecta 193
pro qualibet virtute, sive sit infusa, sive acquisita, quæ in suo genere, & ordine, veram, & propriam, ac formalem rationem virtutis habet: & intrà illam formalem rationem virtutis, alia perfecta, & magis intensa est, alia imperfecta, & minùs intensa: possunt enim esse infusæ virtutes in uno magis perfectæ, & magis intensæ, quam in alio, in quo erunt imperfectæ, & minus intensæ, & similiter acquisitæ; quando habent in homine veram, & formalem rationem virtutis in uno minùs perfectæ sunt minusque intensæ; in alio verò perfectæ, magis, & magis propriè intensæ, Et quidem, quod sic aliquando accipiantur virtutes perfectæ, & imperfectæ in S.Thoma, imò aliorum etiam Philosophorum doctrina satis est notum: Quod propterea maiori explicatione aut probatione non indiget, & in hac acceptione, aliqui S.Thomæ discipuli ipsum intelligunt, cùm dicit virtutem imperfectam posse esse sine charitate, & gratia quæ tamen virtus vera sit in ratione formali virtutis, sicut puer, ut sic dicitur imperfectus homo; sed quia alienum hoc sit à S.Thoma dicemus inferiùs.

Tertiò sumitur virtus perfecta, & imperfecta 194
pro veritate morali acquisita; ita ut illa dicatur virtus moralis acquisita perfecta, quæ habet propriam & formalem rationem virtutis, cui proinde diffinitio virtutis, vere convenit: imperfecta verò virtus acquisita est quædam inclinatio in nobis à natura existens ad opus aliquod de genere bonorum efficiendum: quæ est expressa S.Thomæ sententia, doctrinaque maximè notanda in *1.2.q.65. art.1.* Cuius & verba inferiùs commodiùs expendentur.

Quartò, & vltimò sumitur virtus moralis acquisita pro ea quæ propriam ac formalem rationem virtutis habet; ipsique propriè diffinitio virtutis convenit: imperfecta autem moralis acquisita virtus est, inclinatio quædam in nobis ex assuetudine existens; sive habitus acquisitus ex assuetudine operum, inclinans ad aliquod bonum opus efficiendum; qui tamen, non habeat rationem formalem virtutis, ut S.Thomas clariùs docet *citato nunc loco ex* 1. 2. Sed iam ad mentem S. Thomæ veniamus, & quid in hac materia, & causa clariùs docuerit aperiamus. 195

Dicendum ergò primò semper S.Thomas docuit morales virtutes in ratione formali virtutis ad invicem esse connexas, ita vt, qui vnam habet secundum formalem rationem virtutis, omnes cæteras habeat ita S. Thomas expressè 1.2.*quæst.* 65.*art.*1.& 2.*q.*66. *art.*2.*q.*68.*art.*5. *ad* 3.*q.*73. *art.*1. & 1.2.*q.*66.*art.*2. & 2.2. *q.*129. *art.*3. & *q.*146.*art.*2.*ad* 2.ac *q.*152.*art.*3.*ad* 2.vbi sic dicit *Ad secundum dicendum, quod connexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtutibus, id est secundum Charitatem, vel secundum prudentiam. Quodlib.* autem 12.*q.*14.*art.*22. docet, quod *se-* 196

Digitized by Google

cundum omnes sanctos dicendum est virtutes esse connexas; Quando verò nihil aliud in hac materia, & causa diceret S. Thomas, sufficerent quæ in relatis modò testimoniis tradit ad ostendendum nullam virtutem moralem in ratione formali virtutis posse esse in peccatoribus sub mortali, aut mortalibus peccatis existentibus & multò minus in Infidelibus. Si enim virtutes morales connexæ sunt secundum formalem rationem virtutis, ita vt qui vnam habet in ratione formali virtutis habeat & cæteras, & qui omnes habet virtutes in ratione formali virtutum, verè virtuosus est, vt etiam est satis notum: nullus talis sub peccato mortali erit, aut vitium habebit, quod est contrarium virtutibus. Quomodò enim virtuosus, si peccator à Deo & ratione auersus? Aut quomodò benè viuit secundum rationem, quod est proprium habentis virtutes omnes, si peccatum habet mortale, quod est contra rationem? cum expressè dicat S. Thomas virtutes sive formalem rationem virtutum cum Charitate esse connexas. Qui ergò charitatem non habet, nec connexionem virtutum, secundum formalem rationem virtutis poterit habere. Manifestum est ergo docere S. Thomam virtutes omnes secundum rationem formalem virtutis consideratas, connexas esse cum charitate, ac per consequens docere illas, vt sic in peccatoribus sine Charitate esse, non posse.

197 Dicendum secundò perpetua sententia est S. Thomæ in aliis plurimis suæ doctrinæ locis, nullam virtutem in ratione formali virtutis in peccatoribus sine Charitate, aut in Infidelibus esse: hoc enim (præter modo dicta) habet & expressè *quæst. 14. de verit. art. 6.* qui fuit locus citatus in facie capitis præcedentis vbi habet: *Ad sextum dicendum, quod Augustinus accipit largè virtutes omnes habitus perficientes ad actus laudabiles. Vel potest dici, quod non intelligit Augustinus, quod habitus sine gratia existentes virtutes dicantur: sed quod aliqui habitus, qui sunt virtutes, quando sunt cum gratia, remanent sine gratia, non tamen tunc sunt virtutes.* Quid clarius, aut quid manifestius sivè sumantur habitus pro habitibus perficientibus ad actus laudabiles: sicut possunt acquiri à peccatoribus, qui largè erunt virtutes, non verò simpliciter, & propriè: quia de ratione virtutis formaliter, & propriè est, non solum, quod sit habitus perficiens ad opus laudabile; sed etiam quod bonum faciat habentem; & opus ejus reddat bonum sivè sumatur pro habitibus, qui cum gratia verè, & formales virtutes erant; sed sine ipsa manent habitus, non veræ virtutes: siuè inquam vno, vel altero modo sumantur habitus illi, non sunt verè & formaliter virtutes, cum sunt sine Charitate, & gratia, vt apertis verbis S. Thomas docet. Et quod est valdè notandum; hac eadem intelligentia, & explicatione, qua S. P. Augustinum exponit; nos docet quomodò alios SS. Patres; imò ipsummet Doctorem S. intelligere, & explicare debeamus: Cum in aliquibus locis docet virtutes imperfectas sine Charitate esse posse; sic enim S. Augustinus explicando se ipsum etiam explicat quod virtutem imperfectam docet largè virtutem, sivè vno, sive alio modo à se exposito; non autem quod sit vera virtus in ratione formali virtutis. Considerans enim S. P. Augustinum in multis suæ doctrinæ locis apertissimè docere; & efficaciter probare virtutes in ratione formali virtutis sine Charitate in peccatoribus esse non posse, vt suprà ex ipso manet abundè probatum: cum in alio loco virtutes sine gratia videatur constituere; ipsum ex sua propria mente, atque sententia docet intelligendum de habitibus largè vocatis virtutibus; non verò de ipsis in ratione formali virtutis existentibus sine gratia. Qua explicatione, & intelligentia vt iterùm dicamus, se ipsum relinquit explicatum, cum docet imperfectam virtutem posse esse sine Charitate, loqui de imperfecta virtute, ideſt non habente rationem formalem virtutis, sed de habitu, virtutis, secundum quod ordinatur ad opus laudabile.

Secundò id ipsum S. Thomas affirmat *eadem q. 14. & art. 6. ad 5.* cum ait: *Ad quintum dicendum, quod Philosophi, non considerarunt virtutes, secundum quod sunt propriè actus meritorij: & ideò secundùm eos habitus, non formi Charitate possunt dici virtutes; non autem secundum S. Theologum.* Nihil certe clariùs dicere potuit, ne Theologi (si vt Theologi loqui debent) virtutes formaliter in ratione virtutis in peccatoribus sine gratia & charitate constituant; & multò minùs in Infidelibus. 198

Præterea in *2. Ethic. lectione 6.* in explicatione diffinitionis ibi positæ de virtute morali: (non enim ibi diffinit intellectualem) quod nempè *virtus est, qua bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum.* Sic ait inter cætera, *sequitur quod virtus hominis erit habitus quidam, vt supra dictum est, ex quo homo fit bonus formaliter loquendo, sicut albedine fit aliquis albus: & per quem aliquis benè operetur.* In qua diffinitione manifestum est quod diffinitur virtus moralis in ratione formali virtutis: Itaque Philosophus, & S. Thomas duo dicunt esse de ratione virtutis sumptæ formaliter in ratione virtutis: primum & principale, quod bonum faciat habentem, secundum quod opus eius bonum faciat inclinando hominem in opus bonum. Imò hoc secundum se habet in virtute, sicut materiale, illud verò primum, sicut formale; vt docet idem S. Thomas *1. 2. q. 6. art. 1.* cuius ibi verba sunt: *Ad cuius euidentiam sciendum est quod in huiusmodi virtutibus aliquid est formale, & aliquid quasi materiale: Materiale quidem est in eis virtutibus inclinatio quædam partis appetitiuæ, ad passiones, vel operationes secundum modum aliquem; sed quia iste modus determinatur ex ratione, ideò formale in omnibus virtutibus est iste ordo rationis.* Quod ergo habitus inclinet ad bonum opus, sivè ad passiones, sive operationes, est quasi materiale in virtutibus omnibus; quod verò habeat ordinem rationis secundum quem faciat viuere, secundum rationem, & per consequens bonum faciat habentem, est formale in omnibus virtutibus. Quod formale virtutis aperte peccatori repugnat, qui cũ peccator sit, nec bonus est, nec secundũ rectam rationem vivit: unde in illo esse non potest habitus in actione formali virtutis. Unde ex diffinitione virtutis convincitur tam secundùm Philosophum, quam secundum S. Thom. virtutes sub formali ratione virtutis in peccatore esse non posse. Idem docet *q. 1. de virtutib. art. 7.* ubi iterum probat, quod virtus est, quæ bonum facit habentem & opus eius reddit bonum, & *solut. ad 2.* explicat quomodo virtus bonum faciat habentem, inquiens quod homo non dicitur bonus simpliciter, ex eo quod in parte sit bonus; sed ex eo quod secundum quod totum est bonus: quod quidem contingit per bonitatem voluntatis. Ubi etiam ponit differentiam inter virtutes intellectuales, & morales, quod intellectuales non faciunt simpliciter hominem bonum, sed secundum quid; morales verò simpliciter 199

Digitized by Google

pliciter faciunt hominem bonum : cum qua bonitate simpliciter sicut peccatum mortale stare non potest ; ita nec stare potest cum virtute in ratione virtutis , quæ facit hominem semper bonum. Et quia *eadem quæst.art.9.ad 16.* sic dicit *Homo secundum suam naturam est bonus , secundum quid , non autem simpliciter : ad hoc autem quod aliquid sit bonum simpliciter requiritur , quod sit totaliter perfectus , sicut ad hoc quod aliquid sit pulchrum requiritur , quod in nulla parte sit aliqua deformitas , vel turpitudo ; simpliciter autem & totaliter bonus dicitur ex hoc , quod habet voluntatem bonam , quia per voluntatem homo utitur omnibus aliis potentiis : Et ideo bona voluntas facit hominem bonum simpliciter ; & propter hoc virtus appetitiua partis , secundum quam voluntas sit bona , est qua simpliciter bonum facit habentem.* Cum igitur peccator simpliciter bonam voluntatem , non habeat, nec secundum S.Thomam , veram habet virtutem in ratione formali virtutis quæ illam bonam voluntatem causat. Unde cum *in eodem art.solut. ad 5. & 6.* dicit, quodper virtutem acquisitam , non potest homo declinare ab omni peccato , non enim , ut ait , per acquisitas potest vitare peccatum infidelitatis , & alia peccata ; loquitur de habitu virtutis acquisitæ largè , ut priùs S. Augustinum explicuit ; non autem de virtute in ratione formali virtutis , quæ ut sic in Infideli esse non potest , ut manet ostensum : Undè loquitur de habitu inclinante in opus secundum se bonum , quod est quasi materiale in virtutibus : non verò de recto ordine rationis , quæ bonum simpliciter facit habentem , quod est formale in virtutibus , ut præmiserat similiter cum ibi dicit , quod per virtutes acquisitas , non pervenitur ad fœlicitatem Cœlestem , sed ad quandam fœlicitatem , quam homo per propria naturalia potest acquirere in hac vita ; sermonem facit , non de virtutibus acquisitis in ratione formali virtutis , sed in ratione habitus inclinantis in bonum obiectum , ut manet expositum. Vel si sermo fiat de virtutibus acquisitis in ratione formali virtutis , loquitur de ipsis, secundum se & secundum suam propriam naturam , quam haberent in homine si in puris naturalibus conderetur , quæ non ordinarent illum ad cœlestem fœlicitatem : non verò loquitur de illis pro hoc statu , in quo connexionem habent cum Charitate , quæ proindè hominem perducant ad cœlestem fœlicitatem ; ut in prioribus relatis locis,ipse S.Doctor apertissimè docuit.

200 Idem insuper docet *1.2.quæst. 66. art. 3. ad 2.* inquit , *dicendum , quod secundum virtutes morales , dicitur homo bonus simpliciter , & non secundum intellectuales.* Idem confirmat *2. 2. quæst.23. art.7. ad 3.* dicens , *quod scientia , & ars ex sua ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum : non autem ad ultimum finem humanæ vitæ , sicut virtutes morales , quæ simpliciter faciunt hominem bonum , ut suprà dictum est.* Cum ergò S. Thomas concèdat , ut omnibus est satis notum , peccatorem bonum , non esse simpliciter , in hoc nullo modo virtutem moralem constituit in ratione essentiali,& formali virtutis.

201 Præterea explicans idem S. Doctor illam alteram Aristotelis diffinitionem virtutis moralis, *quod virtus est dispositio perfecti ad optimum* : dicit, quod illa duo , iam suprà relata ex hac diffinitione explicantur : quod nempe sit dispositio hominis perfecti per simpliciter bonum; & quod ordinetur ad optimum actum. Quæ etiam diffinitio , sicut & præcedens peccatoribus convenire non potest , & ex consequenti, nec diffinitum.

Insuper in *2. Ethicorum* apponens aliam ter- 202
tiam virtutis moralis diffinitionem à Philosopho traditam , nimirum : *Virtus est habitus electiuus immediatè existens , quoad nos determinata ratione , & ut utiquè sapiens determinauerit* : inquit : *sapiens autem , hic dicitur , non ille , qui est sapiens simpliciter quasi cognoscens altissimam causam totius universi : sed prudens , qui est sapiens rerum humanarum , ut infrà in 6. dicitur.* Ubi prudentia ponitur in diffinitione virtutis moralis ; quia nulla virtus moralis potest esse sine prudentia : cùm omnis moralis virtus connexionem habeat cum ipsa , ut sæpè , tum Philosophus tum S. Thomas affirmant *in locis infrà citandis.* Quæ prudentia rectam determinat rationem in virtutibus moralibus : Imò ipsa recta ratio per prudentiam determinata , est formale in omnibus moralibus virtutibus,sicut ipse S.Thomas docuit *citato iam loco.*

Deinde *in 6. Ethic. cap.5.* dixit Philosophus , 203
quod velle malum opponitur virtuti prudentiæ: & quod impossibile est prudentem esse , non existentem bonum , ut tùm ibi , tum *in 1.2.q.58. art.5. & 2. 2. quæst. 47. art.13.* S. Thomas affirmat & ex Philosopho probat : Ex quibus duo manifestè constant , primum nullam virtutem moralem in ratione formali virtutis , posse esse sine prudentia , secundum quod virtus prudentiæ in peccatore esse non potest ; ac per consequens , nec aliqua virtus moralis formaliter in ratione virtutis in eo potest inveniri. Quomodò autem virtus prudentiæ non possit esse in peccatore ipse S. Doctor magis declarat *2.2. quæst.47. citata art.13.* distinguens ibi tres prudentias, quarum prima est falsa , & peccatorum : secunda vera prudentia , sed imperfecta. Et hanc dupliciter inveniri affirmat ; alteram quæ bonum, quod accipit pro fine , non accipit , ut bonum commune totius humanæ vitæ , sed ut bonum alicuius particularis negotij : alterum quæ licèt benè consilietur in ordine ad commune bonum totius humanæ vitæ ; deficit tamen in principali actu prudentiæ , quia videlicet , non efficaciter id præcipit , & utramque hanc imperfectam prudentiam , dicit esse communem bonis , & malis. De tertia autem prudentia , statim hæc verba subiungit : *Tertia autem prudentia est vera , & perfecta , qua ad bonum finem totius vitæ , rectè consiliatur , iudicat , & præcipit : Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter : quæ in peccatoribus esse , non potest.* Ubi attentius considerandum quod pro eodem sumit prudentiam perfectam , & prudentiam simpliciter ; quæ nempè simpliciter virtus est ; cuius est proprium benè consiliare,iudicare, & præcipere : Et pro eodem etiam sumit prudentiam veram , sed imperfectam ; & prudentiam , quæ formaliter , & simpliciter virtus non est,ut patet in utraque prudentia à se explicata *in corpore* , ubi clariùs exponit id quod de virtute perfecta , & imperfecta præmiserat *eadem 2.2. quæst.23. art.7.* ut etiam nos explicabimus in solutione argumentorum , inter quæ illud ex *illa quæst.23. art.7.* pro magno opponi solet.

Itaque secundum S. Thomæ expressam sententiam ; nec prudentia , quæ est simpliciter & formalis virtus nec aliqua vlla moralis virtus , simpliciter in ratione formali virtutis potest esse in peccatore in mortali peccato existente, quod

Digitized by Google

ipse S. Thomas, magis confirmat in *art.* 14. *sequenti illius quæstionis* 47. sic dicens *in argumento, sed contra, quod nullus habet gratiam nisi sit virtuosus; sed nullus potest esse virtuosus nisi habeat prudentiam; dicit enim Gregorius in* 7. *moralium, quod cætera virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes habentes gratiam habent prudentiam.* In omnibus itaque inductis testimoniis, docuit semper Sanctus Thomas, quod in peccatore existente sub peccato mortali, vera virtus prudentiæ, quæ sit simpliciter, & formaliter virtus, vel quæcunque virtus moralis in ratione formali virtutis esse non potest.

204 Dicendum itaque tertiò, quod quoties S. Thomas ait virtutem moralem imperfectam posse esse sine charitate, non verò virtutem perfectam: per imperfectam virtutem, non intelligit illam, quæ habeat formalem rationem virtutis, in gradu, seu intentione imperfecta; sed tantùm intelligit inclinationem aliquam in natura nostra existentem ad aliquod opus bonum, atque laudabile, & habitum ex assuetudine operum generatum, qui tamen rationem formalem virtutis, non habet: per virtutem autem perfectam intelligit habitum virtutis in ratione formali virtutis. Hanc autem esse ipsius S. Thomæ mentem, plurima eius testimonia ostendunt, iam allata, quæ ad id suadendum sufficient, sed alia plura sunt clariora.

205 Quorum illud sit primum, quod habet 1. 2. *quæst.* 65. *art.* 1. ubi ait: *Respondeo dicendum, quod virtus moralis potest accipi, vel perfecta, vel imperfecta. Imperfecta quidem moralis virtus, ut temperantia vel fortitudo nihil aliud est, quam aliqua inclinatio in nobis existens ad opus aliquod de genere bonorum faciendum: sive talis inclinatio sit in nobis à natura, sive ex assuetudine: Et hoc modo accipiendo virtutes morales, non sunt connexæ. Videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis; qui tamen non est promptus ad opera castitatis.* Postquam verò exposuit, quid ipse intelligat per virtutem moralem imperfectam; posteà immediatè declarat, quid per virtutem moralem perfectam intelligat subjungendo: *Perfecta autem virtus moralis, est habitus inclinans in bonum opus benè agendum: Et sic accipiendo virtutes morales, dicendum est, connexas esse, ut ferè ab omnibus ponitur.* Eam itaque dicit virtutem moralem perfectam, quæ non solum inclinat ad bonum opus faciendum (ut de imperfecta præmiserat) sed quæ inclinat ad opus bonum, benè faciendum: benè, inquam faciendum, id est secundum rectam rationem, & cum prudentia, quæ dictat hanc rationem rectam: & propterea dicit, quod talis est virtus habens, videlicet formalem & essentialem rationem virtutis; & cui diffinitiones virtutis suprà relatæ proprie conveniunt: Unde per virtutem moralem perfectam planè intelligit illam, quæ est vera, & simpliciter virtus moralis, habens formalem rationem virtutis: Et hanc perfectam virtutem moralem semper docuit, non posse sine charitate esse, sed & cum omnibus aliis moralibus virtutibus, & maximè cum prudentia & charitate connexionem habere. Unde posteà *eadem* 1. 2. *quæst.* 71. *art.* 1. *ad* 2. loquens de virtute simpliciter, ait, *quod virtus, non solùm importat perfectionem potentiæ, quæ est principium agendi, sed etiam importat debitam dispositionem eius, cuius est virtus: Et hoc ideò, quia unumquodque operatur, secundùm quod est actu: requiritur ergo, quod aliquid sit in se benè dispositum, quod debet esse boni operativum.*

Præterea *in eodem art.* 4. 65, *solut. ad* 1. hoc ipsum magis apertè declarat dicens: *Unde oportet, quod homo simul exerceatur circà materias omnium virtutum moralium; & siquidem circa omnes exercitetur, benè operando, acquirit habitum omnium virtutum moralium; si autem exercitetur benè operando, circà unam materiam, non autem circà aliam, puta benè se habendo circà iras, non autem circa concupiscentias, acquirit quidem habitum aliquem ad resistendum iræ: qui tamen, non habet rationem virtutis propter defectum prudentiæ, quæ circà cõcupiscentias corrumpitur. Sicut etiam naturales inclinationes, non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit.* Quid clarius, aut quid manifestius dicere potuit ad declarandum virtutem imperfectam, non habere rationem virtutis, quam dicendo, quod ille habitus acquiritur ad resistendum iræ in casu explicato; qui tamen non habet rationem virtutis? Et rationem reddit, addendo, *propter defectum prudentiæ, quæ corrumpitur circa concupiscentias.* Et postquam asseruit simpliciter, quod talis habitus, non habet rationem virtutis, ad ostendendum quod pro eodem omninò sumit, perfectam rationem virtutis simpliciter subiungit: *sicut etiam naturales inclinationes, non habent perfectam rationem virtutis, si prudentia desit;* idem docet *in* 3. *sent. dist.* 36. *art.* 1. *quæst.* 1. *solut. ad* 1. dicens. *Quomodò aliquis exercetur in actu alicuius virtutis, si simul exerceatur in actu alicuius vitij, nunquam acquirit aliquam virtutem, quia non acquirit prudentiam: Unde ad hoc, quod una virtus habeatur, oportet, quod homo benè se habeat circa omnia, quæ in usum vitæ veniunt:* & in eodem art. præmiserat hæc verba. *Virtus potest* dupliciter considerari. *Uno modo secundum esse illius imperfectum, secundùm quod seminaria virtutum insunt nobis à natura;* Et post pauca, *Alio modo consideratur virtus secundum esse perfectum; quod ex assuetudine recipit, & sic accipitur nomen politicæ virtutis, & hoc modo oportet omnes virtutes esse simul.* Manifestum est ergò virtutem moralem imperfectam, sivè sit ex naturæ inclinatione, ad aliquid bonum agendum, sivè sit habitus acquisitus ex assuetudine, (hoc enim duplici modo tantùm invenitur, secundum S. Thomam, virtus moralis imperfecta) non habere formalem rationem virtutis, sed quodammodo materialiter, & talem imperfectam virtutem posse esse sine hac; Jmò sine connexione aliarum virtutum moralium. In quo proindè S. D. nos docet, quid intelligat per moralem virtutem imperfectam, quam in aliis suæ Doctrinæ locis rectè docuit sine charitate esse posse; quod videlicet intelligat, vel inclinationem à natura, ad aliquod bonum opus inclinans, vel habitum ex assuetudine alicuius boni operis alicuius virtutis acquisitum; qui tamen rationem virtutis, non habeat, quod omnes eius discipuli debebant aduertere: parique ratione ipsemet docet, quod per virtutem moralem perfectam, quæ sine charitate esse non potest, intelligit illam, quæ vera virtus est simpliciter, & absolutè, idest, quæ veram formalem, & essentialem habet rationem virtutis. Semper ergò sumit virtutem perfectam, & imperfectam in 3. & 4. *acceptionibus* suprà relatis, & nullo modo in secunda, cum dicit imperfectam virtutem moralem esse posse sine charitate, non verò perfectam. 206

Quod verò in hoc *citato artic.* docet esse in aliquibus naturalem inclinationem ad aliquod opus de genere bonorum efficiendum: notanda 207

sunt

Digitized by Google

sunt, verba, & cum qua veritate, & proprietate (sicut solet) loquitur: non enim dixit esse in aliquo naturalem inclinationem ad omne bonum opus morale. Sicut enim esse talem inclinationem ad aliquod bonum opus vera doctrina est; cum per peccatum, sive originale sive actuale extincta naturalis inclinatio ad bonum, non sit: ità admittere inclinationem naturalem ad omne opus bonum damnata in Semipelagianis & Pelagianis sententia est, qui contendebant per originale peccatum læsam & corruptam naturam non fuisse, sed integram manere, sicut esset sine omni peccato (ut supra ex S. Prospero contra collatores dictum est,) qui ad omne opus virtutum semina virtutum naturaliter omnibus inesse aiebat. Unde S. Thomas *q. 1. de virtutibus art.* 8. *ad* 10. inquit, *quod ad ea quæ sunt unius virtutis potest esse inclinatio naturalis, sed ad ea quæ sunt omnium virtutum non potest esse inclinatio à natura.* Quod & ibi probat, concluditque, quod inclinatio ad omnes virtutes *cum non possit esse à natura, oportet ut sit secundum rationem in qua existunt semina omnium virtutum.* Aliud est enim quod in homine à natura sint inclinationes seu inclinatio naturalis ad omnes virtutes (quod malè Cassianus ponebat, & S. Thomas negat) & aliud valde diversum, quod in ratione sint semina prudentiæ, & aliarũ omnium virtutum moralium, quod verissimum est; tamen nisi in natura lapsa ipsa natura sit adiuta per gratiam, talis ratio seu sindereſis virtutes morales nunquam germinabit.

208 Tandem S. Thomas ubique docet quod *virtutes acquisitæ insunt nobis à natura secundum aptitudinem, & inchoationem, non autem secundum perfectionem*; Et per virtutem secundùm perfectionem intelligit planè virtutem simpliciter, quæ habet formalem rationem virtutis contra illam inchoationem quæ virtus simpliciter non est, habens formalem rationem virtutis: quod & frequenter docet, primò *in 1.2.q.51.art. 1.* & *quæst.63. art. etiam primo*, ubi ait: *Sic ergo patet, quod virtutes in nobis sunt à natura secundum aptitudinem, & inchoationem; non autem secundum perfectionem.* Ex toto verò articulo constat apertè, quod ipse sumat virtutes secundum perfectionem, pro quolibet habitu, qui sit simpliciter virtus habens formalem rationem virtutis, condistinctam contra illam inchoationam naturalem, quæ ideo virtus dicitur imperfecta quia formalem rationem virtutis non habet. Idem docet *eadem 1.2. q.85.art.1.* & *q.95. art. etiam 1.* sic ait. *Respondeo dicendum quod sicut ex supra dictis patet, homini naturaliter inest quædam naturalis aptitudo ad virtutem, sed ipsa virtutis perfectio necesse est quod homini adveniat secundum aliquam disciplinam.* Ubi iterum perfectionem virtutis sumit pro virtute simpliciter in ratione virtutis sumpta contra inclinationem naturalem ad virtutem quæ est virtus imperfecta non pertingens ad rationem formalem; sicut de embrione dicitur quod est imperfectus homo non pertingens ad rationem formalem hominis. Idem confirmat *2.2.q.47.art.15.* & *q.10. 6. art.2.* inquit *Respondeo dicendum quod sicut philosophus dicit in 2. Ethicor. aptitudo ad virtutem inest nobis à natura; complementum autem virtutis fit per assuetudinem vel per aliquam aliam causam.* Ubi eodem modo sumit complementum virtutis pro qualibet virtute simpliciter habente essentialem, & formalem rationem virtutis condistinctam contra inclinationem naturalem, seu ex assuetudine; quarum quælibet imperfecta virtus dicitur non habens formalem rationem virtutis.

Denique ut iam huic capiti finem imponamus, 209
ipse S. Doctor *2.2.q.141. art.1.* agens utrum temperantia sit virtus cum secundum oppositum esset argumentum in hunc modum: *virtutes sunt connexa adinvicem, ut supra habitum est; sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes, multi enim inveniuntur temperati qui tamen sunt avari vel timidi; ergo temperantia non est virtus.* Quod Argumentum sicut & articuli titulus de virtute in ratione formali virtutis procedit manifestè: ad illud ita respondet. *Ad secundum dicendum quod temperantia secundum quod perfectè habet rationem virtutis non est sine prudentia, qua carent quicumque vitiosi, & ideo illi qui carent aliis virtutibus oppositis vitiis subditi non habent temperantiam quæ est virtus; sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, ut supra dictum est, vel per consuetudinem acquisitæ, quæ sine prudentia non habent perfectionem virtutis.* Quibus id ipsum quod docuerat *1.2.q.65.art.1.* (ad quem propterea se semel atque iterum remittit) confirmat, quod videlicet temperantia in peccatoribus non est secundum perfectam virtutem. Et exponendo quam dicat non esse perfectam virtutem subdit, *non habent temperantiam, quæ est virtus*, ad clariùs ostendendum, quod pro eodem sumit perfectam virtutem, & virtutem simpliciter; quam in peccatoribus non admittit, sed tantum naturalem inclinationem ad opus bonum, vel habitum acquisitum; qui tamen non habeat rationem virtutis propter defectum prudentiæ, & aliarum virtutum; cum quibus connexionem habet temperantia, quæ simpliciter virtus est habens formalem rationem virtutis. Unde rectè quidem Capreolus dixit S. Thomam pro eodem sumere perfectam virtutem, & virtutem simpliciter: & similiter virtutem imperfectam, & illam quæ non pertingit ad rationem formalem virtutis. Omnia superius dicta confirmantur ex his, quæ S. Doctor in plurimis suæ doctrinæ locis docet de fide informi, quæ manet in peccatore sine charitate; quam dicit non esse virtutem, nec habere formalem rationem virtutis propter defectum charitatis quæ est forma virtutum, si considerentur in ratione essentiali virtutis.

Quod docet in primis *q.14. de verit. art.6.* per 210
hæc verba *Respondeo dicendum quod loquendo propriè de virtute fides informis non est virtus* loquendo, *inquit*, propriè de virtute, id est de formali ratione virtutis (illa enim propriè virtus est, quæ formalem habet rationem virtutis) absolutè & simpliciter dicendum, quod fides informis non est virtus. Et *sequente art.7.* ait, *quod fides formata, & informis non differunt in obiecto, sed solum in modo agendi: unde distinguuntur sicut habitus perfectus, & imperfectus:* Fides enim informis habitus imperfectus est, ex eo quod non habet formalem rationem virtutis, sed est imperfectus in illo genere, seu in illa specie virtutis. Præterea id docet *2.2.q.4.art.5.* dicens, *fides autem informis non est virtus.* Quod & ibi probat. Et *solut. ad 2.* inquit, *quod fides formata, & informis differunt sicut perfectum & imperfectum in eadem specie; quia informis, utpotè imperfecta non pertingit ad perfectam rationem virtutis.* Quibus in locis tria dicit de fide informi primum, quod cum sit imperfecta non pertingit ad perfectam rationem virtutis. Secundum explicans quid intelligat per perfectam rationem virtutis, dicit, quod propriè loquendo

Digitized by Google

non est virtus. Tertium absolutè, & simpliciter pronunciat, quod fides informis non est virtus; ut apertè ostendit pro eodem, se sumere imperfectam rationem virtutis (quam habet fides infotmis) & non esse propriè, & absolutè virtutem, habentem formalem rationem virtutis. Quod magis adhuc exponit addens *in illo art. ex* 2. exemplum de temperantia, quam dicit non esse virtutem sine prudentia sic ut docet, quod nec fides sine charitate virtus est. Unde *ibi* dicit fidem informem esse virtutem secundum quid.

211 Manifestum est ergo in S. Thomæ doctrina, quod sine charitate nec fides, nec aliquis alius habitus est virtus formalis in ratione formali virtutis. Manifestum est etiam virtutem quamlibet in ratione virtutis connexionem habere cum omnibus aliis, & cum prudentia, & potissimè cum charitate, quam S. Thomas dicit esse formam omnium virtutum, & sine qua nulla virtus potest habere suam diffinitionem; quod est bonum facere simpliciter habentem. Manifestum denique est, quod quoties docet S. Thomas virtutem moralem imperfectam posse esse sine charitate; non verò perfectam, quod perfectam virtutem intelligit virtutem in ratione essentiali, ac formali virtutis; & per imperfectam sumit pro inclinatione naturali ad aliquod bonum opus, vel pro habitu acquisito, qui tamen non pertingit ad rationem formalem virtutis; quæ propterea esse potest sine charitate.

CAPVT XV.

Virtutes morales acquisitas in peccatoribus, & infidelibus in ratione formali virtutum non manere, rationibus probatur.

212 QVamvis autem rationes plurimæ adhiberi possent ad idem persuadendum, quod ex SS. Patribus, & Ecclesiæ Doctoribus, potissimè Augustino & Thoma supra manet ostensum; visum est tamen solum illas ad præsens formare, quæ ex prædictis SS. Doctoribus colliguntur; cum illæ efficaciores sint præ omnibus aliis, quæ excogitari possent. Et quia tres virtutis diffinitiones ex Philosopho & S. Thoma inductæ sunt supra: Quibus & modò duas alias addimus, quæ à S. P. Augustino assignantur, ex ipsis primam omnium rationem formabimus. Prima autem illarum fuit, quod virtus est, *qua bonum facit habentem, & opus eius reddit bonum.* Secunda quod *est dispositio perfecti ad optimum.* Tertia quod est *habitus electivus immediatè existens quoad nos determinata, prout sapiens determinaverit.* Quarta verò ex S. P. Augustino habetur *lib. 4. contra Iulianum cap. 3.* in hunc modum: *virtus est animi habitus naturæ modo atque rationi consentaneus.* Quinta autem ita ab eodem S. Doctore traditur, & refertur à S. Thoma non semel, potissimè 1. 2. *q. 55. artic. 4.* sub his verbis; *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, qua nullus malè utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Quæ, ut ibi S. Thomas docet, est diffinitio quæ virtuti solet assignari. Et alibi asserit quod dempta illa particula, *quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Et per quam convenit diffinitio virtutibus tantum infusis; totum aliud quod in illa deffinitione habetur optimè convenit virtutibus moralibus acquisitis: omitto diffinitiones alias traditas ab eodem S. Doct. Augustino utpotè quod virtus est bonus usus liberi arbitrij sicut habet *lib. 2. de lib. arb. cap. 19.* & *lib. 1. de nominibus Ecclesiæ cap. 15.* inquit quod virtus est ordo amoris & *lib.* 83. *quæst.* 3. dicit quod ordinatio quæ virtus vocatur est fruendis frui & vtendis uti.

Quæ omnes definitiones in hoc conveniunt, 213
& hoc diuersis vocibus sonant quod virtus, dispositio est hominis perfecti, & quod facit hominem rectè vivere secundum rationem, & quod hominem (quod idem omnino est) facit bonum esse simpliciter, & absolutè. Ex quo seu ex quibus definitionibus talis ratio formatur: de ratione, & definitione virtutis est, quod bonum simpliciter faciat habentem, & absolutè bonum; ergo cui repugnat hæc virtutis diffinitio, repugnat diffinitum: ergo repugnat virtutem habere in ratione formali virtutis, formalis enim ratio virtutis diffinitur in inductis diffinitionibus; sed peccator dum existit sub mortali aliquo peccato, & potissimè infideli illa diffinitio, seu potius omnes diffinitiones simul sumptæ, & singulæ repugnant: ergo ei repugnat, dum est peccator, ipsum diffinitum, quod est virtutem habere in ratione formali virtutis. Minor constat: quia peccator malus est: ergo ipsi repugnat quod simul bonus simpliciter sit; & sic & virtutis diffinitio, & ipsa virtus formaliter sumpta ei repugnant: repugnat ergo ex parte una dicere hominem peccatorem sub mortali peccato existere, & concedere ex alia, quod veram virtutem habeat in ratione formali virtutis.

Secunda ratio ad idem ita formatur, quæ & 214
priorem magis exponit, magisque confirmat omnes morales virtutes in ratione formalis virtutis acceptæ, connexæ sunt adinvicem, itaut qui unam habet secundum formalem rationem virtutis, omnes alias etiam in ratione formali virtutis habeat: ergo qui est v. g. justus per justitiam, quæ in ipso sit formaliter virtus, est simul fortis, temperatus, & prudens; habetque quatuor istas virtutes, & vnamquamque, & omnes simul secundùm formalem rationem virtutis: ergo ille talis simpliciter, & absolutè rectè vivit secundùm rationem; sed peccator eò ipso quod peccator est, non vivit secundùm rectam rationem, sed potiùs contra rationem agit, sive in hac, sive in illa materia, ut est apertissimum: ergo in illo virtutes connexæ reperiri non possunt: ergo nec aliquam poterit virtutem habere in ratione formali virtutis. Hæc ratio S. P. Augustini est *lib. 4. contra Iulianum cap. 3.* sic dicentis. *Sed absit ut sit in aliquo vera virtus nisi fuerit iustus; absit autem ut sit iustus, nisi vivat ex fide, iustus enim ex fide vivit.* Primum huius rationis fundamentum, atque principium, quod nempe omnes morales virtutes connexæ sint in ratione formali virtutis sententia est communis SS. PP. ut S. Thomas supra relatus apertè docet. Prima autem consequentia in illo fundatur, & ex illo deducitur ac sequitur manifestè, nec putamus ab aliquo posse negari: Secunda etiam consequentia notissima est, quod nempe qui est verè prudens, iustus, fortis, & temperatus per veras & formales virtutes rectè vivat secundum rationem; recta enim ratio nihil aliud ab homine postulat nisi quod virtuosus sit per quatuor illas virtutes quæ rectam rationem servent, ut tum Philosophi omnes, tum Theologi universi pari consensu affirmant, & docent. Minor verò æquè manifesta est: quia peccator eo ipso quod peccator sub peccato mortali constitutus, contra rationem agit: peccatum enim quodcunque contra rationem est. Sicut enim peccatum est dictum, factum

Digitized by Google

factum, vel concupitum contra legem æternam, ita & contra rationem est. Manifestè ergo repugnat quod quis peccator sit sub mortali constitutus, & quod sit virtuosus; seu manifestè repugnat quod peccatum mortale habeat, & quod simul habeat virtutes connexas, vel aliquam in ratione formali virtutis.

215 Tertia ratio quæ utramque præcedentem magis corroborat, atque confirmat est: si in peccatoribus, & maximè infidelibus potest esse aliqua virtus in ratione formali virtutis, cum omnes alias simul habeat, ut dictum est, si unam habeat; habebit utrasque illas quatuor principales nempe prudentiam, iustitiam, fortitudinem, & temperantiam; sed per illas quatuor virtutes recta habetur ratio, rectusque redditur appetitus: ergo habebunt peccatores, & potissimè infideles rectam rationem & rectum appetitum. Cum autem impossibile omnino sit simul aliquem esse peccatorem, & potissimè infidelem, & simul rectam habere rationem, rectumque appetitum, pariter est penitus impossibile peccatorem, & maximè infidelem, virtutem aliquam habere in ratione formali virtutis.

216 Quod vero per illas quatuor virtutes relatas recta sit ratio rectusque appetitus in homine, qui illas habet, satis est notum, & Philosophi omnes pariter, & Theologi docent, si verò habere possunt peccatores & infideles rectificatam rationem; & appetitum rectum per prædictas virtutes possunt utique habere arbitrium sanum, & non læsum, aut vulneratum in naturalibus suis; & sic sine gratia seipsos viribus suis naturalibus possunt sanare, rectificare, & à seipsis vulnera & læsionem in naturalibus quam ex peccato originali contraxerunt auferre, quod omnino est Pelagianum: vel prætenditur, quod homo suis naturæ viribus à peccato possit resurgere auferendo à se læsionem, & vulnerationem peccati; & causando rectitudinem rationis & appetitum sanando. Ad quod maximè advertere debent quicumque in peccatoribus, & potissimè in infidelibus virtutem constituunt in ratione formali virtutis. Cum enim hoc ipso simul omnes virtutes illas quatuor quæ ad invicem sunt connexæ, reipsa in peccatore & infidelibus constituant, & illæ rectificent, & rationem, & appetitum, illamque sanam reddant, non vulneratam & infirmam, hoc ipso dicunt peccatores & infideles rectam rationem habere, rectumque appetitum; quod si utrumque rectum habent, arbitrium sine dubio sanum habebunt, & nullo modo, vel læsum vel vulneratum. Quod enim est aliud, aut quid aliud potest esse, habere hominem rectam rationem & rectum appetitum, quam habere sanum & non læsum, aut vulneratum liberum arbitrium in naturalibus suis? Etenim sanitas Arbitrij in naturalibus suis nihil est aliud quam rectitudo rationis, & rectitudo appetitus; sicut per oppositum læsio, & vulneratio arbitrij in suis naturalibus aliud non est, nec esse potest nisi destitutio ordinis rationis ac destitutio bonitatis: ergo si peccator virtutes illas quatuor potest habere, & rectitudinem rationis, & appetitus habere poterit: ergo sanitatem arbitrij poterit habere; ergo nec arbitrium habebit læsum, aut vulneratum sed sanum & firmum. Quod sic iterum aperitur: læsio, & vulneratio arbitrij in suis naturalibus ex peccato sive originali, sive actuali, sive utroque simul, in illis quatuor vulneribus consistit, nempe in vulnere ignorantiæ, in vulnere malitiæ, in vulnere infirmitatis, & vulnere concupiscentiæ, ut communis est sententia quam S. Thomas docet 1.2.*q.*85.*art.*3. Quæ vulnera ita ibi à S. Thoma explicantur, ut simul constet ad quatuor virtutes illas principales ordinem dicere, quæ illis quatuor vulneribus opponuntur sic ergo ait. *Hac autem originalis Iustitia sublata est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est, ideo omnes vires anima remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, qua naturaliter ordinantur ad virtutem, & ipsa destitutio vulneratio dicitur naturæ.* In quibus, ut patet dicit nihil aliud esse vulnerationem naturæ per peccatum causatam, quam destitutionem ordinis quo naturaliter anima ordinatur ad virtutem. Qui ergo habent virtutes, cum ordine ad virtutem, non destituentur, nec vulnerationem aut læsionem naturæ habebunt. Unde hoc ipsum magis S. Thomas exponit, atque confirmat immediatè subiungendo. *Sunt autem quatuor potentiæ animæ, quæ possunt esse subiecta virtutum, ut supra dictum est, scilicet ratio in qua est prudentia, voluntas in qua est Iustitia, irascibilis in qua est fortitudo, concupiscibilis in qua est temperantia.* Cum ergo has quatuor virtutes habet homo, & rectam habet rationem, & rectum appetitum, habetque rectum ordinem ad virtutem; unde vulnerationem naturæ aliquam non habet, sed est in suis naturalibus sanus & firmus per prædictas quatuor virtutes, quæ illum faciunt bonum virtuosum, & iustum. Ad significandum autem quod læsio, & vulneratio naturæ, quæ habentur per illa quatuor vulnera cum insunt hominibus, patiuntur defectum illarum quatuor virtutum; statim subdit S. Thomas: *In quantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum* (nempe per defectum prudentiæ) *est vulnus ignorantiæ: in quantum verò voluntas destituitur ordine ad bonum* (per defectum nempe iustitiæ) *est vulnus malitiæ in quantum verò irascibilis destituitur suo ordine ad arduum* (per defectum nempe fortitudinis) *est vulnus infirmitatis:* in quantum *verò concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione* (per defectum nempe temperantiæ) *est vulnus concupiscentiæ.* Ecce quomodo illa quatuor vulnera naturæ, quibus læditur, & vulneratur natura, consurgunt in homine ex peccato per defectum illarum quatuor virtutum. Ecce quomodo qui illas quatuor virtutes habet, rectam habet rationem, & rectum appetitum; & vulnerationem aliquam naturæ non habet. Ecce quomodo, qui in peccatoribus, & infidelibus virtutes in ratione virtutis constituunt cum omnes virtutes in illis ponant, nullam læsionem, aut vulnerationem in illis admittunt in suis naturalibus, & sanum ponant ipsum arbitrium, ac firmum quod cum quibus conveniat, & quam impossibile sit iam supra manet expositum.

Tandem virtutes morales acquisitæ in ratione 217
formali virtutis ordinant hominem in Deum sicut in ultimum finem naturalem; sed peccator, & maximè infidelis, nec actu, nec habitu ordinatur in Deum sicut in illorum finem naturalem; ergo non habet habitum, qui sit in ratione virtutis formalis. Maior sententia communis est, & à S.P. Augustino tradita *l.4. cont. Iulianum cap.3.* cum dicit, quod virtutes finibus distinguuntur non officij finibus, in quem quia quælibet illarum Deum respicit ultimum finem naturæ: traditur etiam à S. Thoma 1.2. *q.65. art.2.* sub his verbis *Patet igitur ex dictis, quod sola virtutes infusæ sunt perfectæ, & simpliciter dicenda virtutes, quia benè ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter*

Digitized by Google

pliciter, alia verò virtutes scilicet acquisitæ sunt secundum quid virtutes non autem simpliciter; ordinant enim hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu ultimi finis simpliciter. Quibus verbis quatuor dicit expressè, primum virtutes infusas esse perfectè, & simpliciter virtutes, quod satis est notum. Secundum virtutes acquisitas non esse simpliciter, sed secundum quid virtutes, comparatione nempè virtutum infusarum; licet in suo ordine naturali, & genere suo virtutes sint simpliciter, ut præcedenti capite in principio manet expositum. Tertiũ quod dicit est, virtutes infusas ordinare hominem in finem ultimum simpliciter explicans autẽ quem ducat finem ultimũm simpliciter *in eod. art.* 2. loquens de virtutibus infusis hæc verba præmiserat: *Secundum autem quod sunt operativa boni in ordine ad ultimum finem supernaturalem, sic perfectè & vere habent rationem virtutis.* Undè pro eodem sumit finem ultimum simpliciter, & finem supernaturalem ad quem benè ordinant hominem virtutes infusæ. Quartum & ultimum est, quod virtutes acquisitæ ordinant benè hominem in ultimum finem in aliquo genere, id est, in genere naturali; ordinant enim benè hominem in Deum ultimum finem naturalem. Minor verò satis constat ex dictis, cum enim peccator, & maximè infidelis per peccatum aversus sit à Deo non solum fine supernaturali, sed etiam à Deo fine ultimo naturali, quomodò cùm est in peccato ordinatur in finem ultimum naturalem? Aut quomodo virtutem habere poterit in ratione formali virtutis, quæ ipsum ordinet in Deum ultimum finem naturæ? Alias si simul est peccator, & virtutem habens in ratione formali virtutis erit simul auersus à Deo fine naturali, & simul conversus, seu ordinatus in eundem finẽ naturæ; & fuerit simul áversus à Deo, & non aversus, & conversus in Deum & non cõversus; quo nihil impossibilius potest dici. Confirmatur, quia si gentilis habet veram, & formalem virtutem: ergo justus est: ergo Judæus non condemnabitur; Etenim à Deo non patitur damna revera iustus: non etiam ibit in regno cœlorum, quia sine fide nullus illuc potest intrare: ergo vel dandus erit medius locus, sicut Pelagiani contra fidem constituebant, in quo habeant illorum bonorum operum & virtutum remunerationem, aut Deus illis debet gratiam dare, qua salvantur, quod etiam dogma est Pelagianorum damnatum. Confirmatur secundò, quia mala arbor bonos fructus non facit, & infidelis mala arbor est, quia malam habet voluntatem; ergo non potest facere fructus virtutum.

CAPVT XVI.

Argumentis contra prædictam resolutionem, ex authoritate petitis sit satis.

218 TEmpus est jam ut ad argumenta, quæ contra prædictam veritatem obiecta sunt supra, respondeamus. Quorum omnium primum petitum fuit ex authoritate S. Thomæ 1. 2. *quæst.* 63. *art.* 2. *ad* 2. Ubi docet virtutem infusam non posse secum compati aliquod peccatum mortale; virtutem autem acquisitam peccatum aliquod mortale secum compati posse. Ad quod dicendum prout supra, quod seipsum Sanctiss. Præceptor in *quæst.* 14. *de verit. art.* 6. explicans quendam S. Augustini locum, in quo asserere videbatur, quod virtutes esse possunt sine charitate, ait. *Ad sextum dicendum, quod Augustinus accepit largè virtutes ut sunt habitus perficientes ad actus laudabiles; vel potest dici, quod non intelligit Augustinus, quod sine gratia existentes virtutes dicantur, sed quod aliqui habitus, qui sunt virtutes quando sunt cum gratia, remanent sine gratia, non tamen tunc sunt virtutes.* Cum *in quæst. cit.* S. P. Augustinum verissimè exponat, & sic esse intelligendum doceat eodem prorsus modo ibi seipsum explicatum relinquit; & qualiter sit à suis discipulis intelligendus, manifestè declarat; quando in aliquo suæ doctrinæ loco asserit virtutes acquisitas esse posse in peccatore sine charitate, & gratia; quod intelligat, & loquatur largè de virtutibus, id est de habitibus perficiẽtibus ad opus laudabile; vel de habitu, qui, quãdo erat cum gratia virtus erat; quisque ablata per mortale peccatũ, gratia; & charitate remanet, licèt tunc virtus formaliter non sit. Unde intelligentia ista nostra non est, sed propria S. D. & quidem satis ipsa colligitur ex *illo loco obiecto ex* 1. 2. *q.* 63. *art.* 2. Ubi loquitur de habitu, qui fuit virtus, quando simul erat cum gratia, qui per unum adhuc actum peccati mortalis non corrumpitur; & simul largè de habitu perficiente ad opus laudabile, quem dicit posse acquiri à peccatore existente sine gratia. Et quod sic loquatur constat, ex ratione quam adhibet dicens: *Non autem per unum actum peccati corrumpitur habitus virtutis acquisitæ; habitui enim non contrariatur directè actus, sed habitus.* Quæ ratio sine dubio procedit de habitu ipso in ordine ad suum obiectum, & in sua habitus entitate, qui hac ratione non corrumpitur per unum actum peccati mortalis, sed remanet in peccatore sine gratia, licet tunc non habeat formalem rationem virtutis. Quod clariùs, & expressiùs ipse declaravit *eadem* 1. 2. *infra quæst.* *nempe* 71. *art.* 4. ubi ex professo tractans, utrum peccatum simul esse possit cum virtute, postquam dixit quod potest esse cum virtute acquisita, sicut præmiserat *in q. illa* 63. *art.* 2. *inducto*, exponens statim quod loquatur de virtute acquisita, non in ratione formali virtutis, sed in ratione habitus tendente in suum obiectum hæc adhibet verba *Actus verò peccati, si comparetur ad ipsam virtutem, prout est habitus quidam, non potest illam corrumpere si sit unus tantùm.* Secundùm quod est habitus quidam, dixit, ad ostendendum, quod per unum actum peccati non corrumpitur virtus ut habitus quidem est tendens in suum obiectum; sicut corrumpitur in ratione formali virtutis.

219 Nec obstat quod in utroque loco *ex* 1. 2. *modò relato* illum habitum nominet habitum virtutis, quia intelligit esse habitum virtutis imperfectæ, quæ non habet rationem formalem virtutis, sed est materiale quiddam in virtute ipsa ut supra declaratum est. Non etiam obstat quod in *illo art.* 2. *ad* 2. *ex q.* 63. dicat, quod sub peccato mortali existens potest habitum virtutis acquirere, per quam à malis operibus abstineat. Ubi non dicit per quem habitum sed per quam, nempe virtutem abstineat à malis operibus; intelligit enim, quod per illam virtutem in ratione, non virtutis, sed habitus hominem in tali materia quodammodo abstinet à pravis operibus.

220 Non denique obstat, quod in *illo art.* 2. *in principio* dicit *quod de generatione habituum in generali dictum est supra; nunc autem specialiter quantum ad virtutem considerandum est.* Non ergo videtur loqui de habitu in esse habitus, sed in esse virtutis. Ad hoc enim dicendum, quod licet ibi non agat de habitibus in illa sua generalitate, sicut

prius

Digitized by Google

prius egit, ſed in ſpecie agat de virtutibus, quia tamen habitus virtutis generari contingit dupliciter, uno modo quod generetur per actus hominis exiſtentis in gratia, & tunc generatur habitus ſub formali ratione virtutis: alio modo generatur cum homo habet aliquem actum peccati mortalis, & tunc generatur, ſeu iam generatus permanet ſpecialis habitus, non tamen tunc habet rationem formalem virtutis, ſed quaſi materialem; ob quod dicitur imperfecta virtus, & ſic pertinet ad illam virtutem.

221 Et quod iſta ſit mens & aperta ſententia S. Thomæ præter dicta apertè conſtat ex eadem 1.2.*q.*65. *art.*1.*ad primum.* Ubi docet, quod ſi homo ſimul exerciteretur in materia omnium virtutum bene operando acquiret habitus omnium virtutum, in ratione ſcilicet formali virtutum, quia ſic bene ſe exercendo circa omnes virtutes peccatum mortale non haberet; *ſi autem bene exerceatur circa unam materiam non autem circa aliam, puta bene ſe habendo circa iras, non autem circa concupiſcentias, acquiret quidem habitum aliquem ad refrenandum iras, qui tamen non habebit rationem virtutis propter defectum prudentiæ, qua circa concupiſcentias corrumpitur.* Cum ergo iſta ſit ratio S. Thomæ à priori probans quod ſine prudentia nulla eſt acquiſita virtus in ratione formali virtutis; & quod prudentia corrumpitur per quodcumque mortale peccatum in materia concupiſcentiæ factum, ſeu in materia alia quacumque, aperta S. Thomæ ſententia eſt, quod cum nullo peccato mortali corrumpente prudentiam eſt aliqua virtus in ratione formali virtutis in peccatore habente aliquod peccatum; ſed quod per quodcunque peccatum mortale corrumpitur virtus in ratione formali virtutis, & remanet in ratione habitus refrænantis hominem circa illam materiam in qua ſe bene exercet.

Ad ſecundum obiectum *ex eadem* 1. 2. *q.*65.
222 *art.* 2. in quo S. Thomas docet virtutes morales acquiſitas poſſe per humana opera acquiri, & ſic acquiſitas eſſe poſſe ſine charitate, ſicut fuerunt in multis gentilium, iam patet ex *ſolut. ad* 1. loqui nempe S. Doctorem de virtutibus in ratione habitus tendentis in bonum obiectum, non verò de illis ſumptis in ratione formali virtutis, quæ eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, & quæ bonum ſimpliciter facit habentem ut ex eodem S. Doctore copioſe manet expoſitum ſupra, & huiuſmodi habitus acquiſiti refrænantes hominem circa unam, vel alteram materiam fuerunt in pluribus gentilium qui tamen non habebant rationem formalem virtutis propter defectum prudentiæ, qua carebant cum eſſent & in peccato originali, & aliis plurimis actualibus irretiti. Et quod iſta ſit apertiſſima mens S. Thomæ *in artic.*2. apertè conſtat ex *artic.* 1. in quo hanc modò explicatam præmiſerat doctrinam, poſtquam neceſſariò venit intelligendus ſic in *art.*2. immediatè ſequenti. Unde in illo *art.* 2. hanc ſtatuit differentiam inter virtutes morales infuſas, & acquiſitas; quod morales infuſæ nec in ratione formali virtutis, nec in ratione talis habitus in peccatore manent. Virtutes, inquam, morales infuſæ; nam Theologicæ ut fides & ſpes manent quidem in peccatoribus in ratione habitus talis non tamen in ratione virtutis, (ut dictum eſt ſupra.) at acquiſitæ eſto non poſſint manere formaliter in ratione virtutis, ſaltem in ratione talis habitus imperfectè, & acquiri, & conſervari ſine charitate, & gratia poſſunt, ſicut in multis gentilium acquiſitæ fuerunt & conſervatæ. Unde quod Caietanus in *comment. ad illum* 2. *art.* & ſupra *q.*63.*ar.*1. dicit virtutes fuiſſe in gentilibus, intelligi debet, & explicari de virtutibus non in eſſe virtutis, ſed quaſi materialiter, & in eſſe habitus imperfecti. Quod ſi loquatur de virtutibus in eſſe virtutis, ſententiam in melius mutavit 2.2. *q.*51. *art.*1. *in commento illius art.* nec obſtat quod S. Thomas *in citato art.* 2. paulò inferiùs loquatur de virtutibus acquiſitis in ratione formali virtutum, cum docet quod *hæ reſpiciunt ultimum finem in aliquo genere*, quod eſt proprium illorum virtutum in ratione formali virtutum. Dicendum eſt enim utrumque in illo articulo dicere, & quod acquiſitæ virtutes formaliter ſumptæ ultimum illum finem reſpiciant; ſed ut ſic non dicit fuiſſe in gentilibus, ſed in ratione talis habitus acquiſiti circa tale objectum, ut dictum eſt.

Argumentum tertium opponebatur ex 2. 2. 223
q. 23. *art.*7. ubi habetur quod ſine charitate poteſt eſſe in homine vera virtus imperfecta tamen. Ad quod dicendum tria ibi diſtinguere S. Thomam ſatis clarè: primum, virtutem perfectam, habere pro obiecto bonum ultimum, & univerſale; & hanc dixit ſine charitate eſſe non poſſe, quam & vocavit ibi virtutem ſimpliciter. Secundò ſtatuit veram virtutem acquiſitam, non quidem perfectam, aut ſimpliciter virtutem quæ habet pro obiecto verum bonum, ſed particulare ordinabile quantum eſt de ſe ad principale bonum quam vocavit veram virtutem ſed imperfectam, & hanc dixit eſſe poſſe ſine charitate. Tertio ſignavit bonum apparens reſpectu cujus ſtatuit non veram ſed falſam ſimilitudinem virtutis, quæ ſine dubio eſt abſque charitate; per virtutem autem perfectam, quam dixit ſine charitate eſſe non poſſe, manifeſtè intelligit virtutem quæ habet veram rationem virtutis formalem in ratione virtutis, & illam conſultò appellavit virtutem ſimpliciter, & ſic pro eodem ibi ſumit virtutem ſimpliciter, & virtutem quæ talis eſt ſimpliciter & abſolutè? Quare ita concludit: *Sic ergo patet quod virtus vera ſimpliciter eſt illa quæ ordinat ad principale bonum hominis, ſicut etiam Philoſophus in* 8. *Ethic. dicit, quod virtus eſt diſpoſitio perfecti ad optimum, & ſic nulla vera virtus poteſt eſſe ſine charitate.* Ut enim oſtenderet per virtutem perfectam ſe intelligere illam, quæ eſt ſimpliciter virtus habens formalem rationem virtutis, illam vocavit ſemel atque iterum virtutem ſimpliciter: & ſimiliter ad idem oſtendendum inducit diffinitionem virtutis traditam à Philoſopho quæ ſine dubio de virtute ſimpliciter habente formalem rationem virtutis procedit. Et hoc ipſum magis clarè expoſuit *ſolutione ad ſecundum dicens quod cum finis ſe habeat in agibilibus ſicut principium in ſpeculabilibus ſicut non poteſt eſſe ſimpliciter vera ſcientia, ſi deſit recta æſtimatio de primo, & in demonſtrabili principio; ita non poteſt eſſe ſimpliciter vera iuſtitia, aut vera caſtitas, ſi deſit ordinatio debita ad finem, quæ eſt per charitatem. quantumcunque aliquis ſe rectè circa alia habeat.* In qua ſolutione ſemel, & iterum de iuſtitia, & caſtitate vera ſimpliciter in ratione virtutis formali loquitur, nec illam particulam, perfecta, apponit (quæ aliquibus in hac materia, & cauſa ingerere ſolet difficultatem) & aſſerit in ratione formali virtutis ſine charitate non remanere, qua eſt ordinatio in ultimum finem; *ſicut*, inquit, *non poteſt eſſe verè ſcientia ſimpliciter, ſi deſit vera æſtimatio de primo principio.* Manifeſtum eſt igitur docere ibi S. Thomam, quod nulla vera virtus ſimpliciter habens formalem rationem virtutis

Digitized by Google

potest esse in peccatoribus sine charitate ; illa autem quæ imperfecta est non pertingens ad rationem formalem virtutis sine charitate esse potest, ut ibi docuit.

224 Et sic cum in secundo distinctionis membro dividit veram, sed imperfectam virtutem contra perfectam, seu virtutem simpliciter per veram virtutem imperfectam non intelligit veram, id est, quæ habeat veram, hoc est formalem rationem virtutis, sed intelligit veram virtutem secundum quid ; quæ nempe consistit in habitu perficiente potentiam respectu veri boni particularis, sine eo quod bonum faciat habentem, quod est proprium virtutis sumptæ in ratione formali virtutis. Itaque hæc imperfecta virtus dicitur verè contra falsam similitudinem virtutis, quæ est de bono tantùm apparente ; dicitur autem imperfecta, quia nõ pertingit ad illam essentialem & formalem perfectionem virtutis, qua constituitur virtus in ratione virtutis simpliciter. Dicitur præterea vera virtus, quia nempe est habitus veræ iustitiæ, v.g. & sic de singulis; sed est imperfecta, quia est quasi quid materiale in virtute, non habens eius formalem rationem & diffinitionem, sicut de fide existente in peccatore dictum est supra quod est vera fides, id est, verus habitus fidei ; sed est imperfecta, quia in peccatore non habet veram & formalem rationem virtutis, quæ nempe bonum faciat habentem. Aliunde enim habet fides quod sit vera fides, & similiter iustitia acquisita, quod sit vera iustitia, & aliunde quod utraque sit vera in ratione formali virtutis : quia primum habent per ordinem ad obiectum, secundum per ordinem ad finem virtutis, qui est ordinare habentem in finem ultimum, & bonum facere simpliciter, & absolutè habentem, quod habent ex charitate, ut sæpius in superioribus manet ostensum.

225 Concludendum est igitur, quod illi veri habitus virtutum acquisitarum, quæ imperfectæ dicuntur, qui perficiunt potentiam in ordine ad bonum particulare verum ; secundum expressam sententiam S. Thomæ, quæ omnibus debet esse communis, possunt esse in peccatoribus, & fuerunt in gentilibus sine fide, & charitate : quia in illis non habebant ullam formalem rationem virtutis, sed imperfectè, ita nec vocentur virtutes simpliciter, sed tantùm secundum quid habentes materiale virtutis non autem formale illius.

226 Quamvis autem satis constet ex dictis de mente S. Thomæ in illo *art.7.ex q.23. 2. 2.* idipsum magis apertè declarat S. Doctor *eadem 2. 2. infra q.47.art.13.* ubi magis exponit imperfectam virtutem non habere rationem formalem virtutis, & perfectam solam esse quæ simpliciter virtus est habens formalem rationem virtutis, sic enim dicit (postquam falsam prudentiam diffinierat.) *Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinvenit vias accommodatas ad finem verè bonum, sed est imperfecta duplici ratione : Uno modo, quia illud verè bonum, quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotij, puta cum quis adinvenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad navigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ, puta cum aliquis bene consiliatur, & bene iudicat de his quæ pertinent ad totam vitam, sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est vera, & perfecta quæ ad bonum totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit, & hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest.*

CAPVT XVII.

Solvuntur contrariorum argumenta à rationibus petita.

SVpereſt ad argumenta respondere quæ ex rationibus procedebant, quorum illud fuit 227
ultimum, & quarum in ordine quo probare intendebatur, peccatores & infideles solis suis naturæ viribus opera virtutum efficere, puta nudum vestire, & alia similia bona opera ibi relata operari. Ad ipsum respondetur primò hoc ipsum sub eisdem prorsus terminis, ad idem omnino probandum oppositum à Juliano S. P. Augustino fuisse ut constat *ex libro 4. contra ipsum Julianum cap.3.* Cui *ibi* Sanctus Doctor respondet, eos quidem similia opera fuisse, quæ sunt officia virtutum ; sed non illa egisse propter finem virtutum ; unde nec ex vera virtute morali illa fecisse. Ut enim ibi Sanctus Doctor exponit virtutes non officiis, sed finibus distinguuntur, quod latis supra dedimus manifestum. Imò idem argumentum ad idem probandum priùs Pelagius proposuerat *epistola relata ad Demetriadem*, sub eisdem ferè verbis, quibus Julianus postea obiecit. Argumentum enim cum verbis ab illo desumpsit, & nos ut illud opponeremus ab utroque. Cuius ista prima sit solutio cum damnatorum sit argumentum damnatum, à nullo catholicorum nisi ut solvatur debere proponi ; & multò minùs illo convinci, sicut inadvertenter à multis, modo pro magno proponi videmus. Secundo dicendum nulla ratione illa opera facta ab infidelibus, vel aliis peccatoribus sine auxilio gratiæ, quando nempe gravia, & difficilia erant, facta esse absque omni mala circunstantia. Unde non erant facta ex vera virtute formali existente in illis secundum veram rationem virtutis, ut diximus. Vel dicatur tertiò quod illa opera fecerunt etiam sine gratiæ auxilio in quinque casibus statim signandis. Nam ita S. Thomas dicit *2. 2. quæstione 123. artic.1. ad secundum. Ad secundum dicendum quod exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt, non habentes virtutem, ex aliqua alia causa, quam ex virtute. Et ideò Philosophus in 3. Ethicorum ponit quinque modos eorum, qui similitudinariè dicuntur fortes quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem, quia feruntur in id, quod est difficile, ac si non esset difficile, quod in tres modos dividitur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam, quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque hoc accidit propter hoc quod homo est bonæ spei ad pericula vincenda, puta cum expertus est se sæpè pericula evasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam, & artem quandam, sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum, & exercitium non reputant gravia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi, sicut Vegetius dicit in libro de re militari. Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actum fortitudinis, sine virtute propter impulsum passionis, sive tristitia quam vult repellere, vel etiam ira. Tertiò modo propter electionem, non quidem finis debiti, sed alicuius temporalis commodi acquirendi, puta honoris, voluptatis*

Digitized by Google

tis, vel lucri, vel alicuius incommodi vitandi, puta vituperij afflictionis, vel damni. Hæc S. Thomas Cuius omnia verba consultò referre maluimus, ut ex istis quinque modis pro fortitudine signatis, & proportionabiliter aliis, quæ videntur opera virtutum; applicatis, quis facilè deprehendat quibus modis contingit opera seu officia virtutis efficere sine ipsa formali virtute.

128 Verùm notandum opera sic effecta esse similitudinariè opera virtutis fortitudinis, non autem esse vera fortitudinis opera etiam ex obiecto, & genere, ut statim dicemus. Cum quædam ex ipsis peccata sint, nam primum videtur ad temeritatem pertinere, quartum & ultimum sæpe peccata sunt, dum quis propter voluptatem, vel alium malum finem, saltem inanis gloriæ, fortia operatur. Et iuxta hunc modum Romani illi antiqui, secundum quod S. P. Augustinus alibi dicit, peccatis peccata vincebant, dum propter inanem gloriam infirmitatem fortiter superabant. Et Concilium Araùsicanum secundum diffinivit: *Fortitudinem gentium humana cupiditas facit.* Hæc igitur sit solutio secunda.

Tertiò dicendum Gentiles sine fide, & pecca-
129 tores alios sine charitate aliquando bona illa opera efficere, bona quidem ex obiecto, & genere, & absque aliquo peccato, seu mala circunstantia; sive ex naturali inclinatione ad bonum, quæ totaliter in eis extincta non fuit, sive ex habitu virtutis in illis existente, non sub ratione virtutis, sed in ratione refrænantis voluntatem ab aliquibus malis operibus, ut ex S. Thoma dictum est supra. Dummodo dicatur quod alibi exposuimus, quando illa bona opera ardua sunt, & difficilia non potuisse Gentiles illa efficere sine speciali auxilio gratiæ, licet ad illa non requireretur gratia iustificans.

Quartò, & ultimò potest dici aliquos ex
130 Gentilibus, licet paucos, (sicut de illis dicimus qui ex dono gratiæ in lege naturæ salvi facti sunt) ità habuisse quidem veras virtutes morales ex ratione formali virtutis; sicut de Cornelio, qui ante explicitam fidem Christi per fidem implicitam iustus erat; secundum illud, *gentes quæ legem ignorant, naturaliter quæ legis sunt faciunt*, provt sancti exponunt; & nos supra agentes de veris intelligentiis huius testimonij exposuimus, quantum vera hæc est, quæ modo signatur.

131 Ad confirmationem illius primæ rationis, qua prætendebatur illa bona opera, quæ aliquando sine malo fine, & circumstantiis malis fiebant ab infidelibus, fieri ex vera virtute, cum aliquando ab eis fierent promptè, faciliter, & delectabiliter, quod est proprium virtutis. Dicendum operari sic faciliter, promptè, & delectabiliter proprietatem esse operantis ex habitu, ut est receptissimum, sive ille habitus veram obtineat rationem virtutis sive non. Cum autem ex S. Thoma dictum supra fuerit, posse peccatores sub peccato mortali existentes acquirere habitum in illa materia circa quam benè se habent operando, quo refrænantur à malis in eadem materia, qui tamen non habebit rationem virtutis; etiam poterit ex tali habitu promptè, faciliter, & delectabiliter illa bona opera facere, absque eo quod veram rationem virtutis in se habeant, vel habuerint infideles. Vel secundò dicatur posse etiam in peccatoribus illam facilitatem delectationem, & promptitudinem procedere, seu processisse in Gentilibus ex naturali inclinatione, qua etiam sine habitu acquisito similia operabantur usque ad generationem habitus modo prædicto per tales actus.

Ad secundam rationem, quod erat argumen- 132
tum quintum dicendum, quod operari bona & bene stat dupliciter. Uno modo, quod bona, & bene operetur simpliciter, & absolutè secundò modo, ut bona quis operetur bene secundum quid tantum. Operari bona & bene simpliciter, & absolutè est opus virtutis veræ simpliciter, & absolutè, seu virtutis habentis veram rationem virtutis. Et sic operari repugnat infidelibus, seu quibuscunque peccatoribus sine charitate existentibus; sicut enim secundum S. Thomam *cit. 2. 2. quæst. 23. artic. 7.* illi non habent veram virtutem quæ simpliciter, & absolutè vera virtus sit; ita nec possunt operari bona, & benè simpliciter, & absolutè. Hoc modo autem operari bona, & bene est operari bonum propter finem debitum, ordinando videlicet illud in Deum, sicut in finem, ut *ex cit. artic.* S. Thomæ constat. Operari verò bona, & bene secundum quid potest fieri, vel à naturali inclinatione ad aliquod opus bonum, quæ manet in peccatoribus, vel ab habitu acquisito existente in peccatoribus, non in ratione formali virtutis, sed habitus refrænantis naturam circa aliquam materiam, ut dictum est supra, unde cum S.P. & Doctor Augustinus *libro 4. contr. Iulianum cap. 3. cit.* neget posse infideles bona operari, & benè intelligit, quod non possunt bona bene simpliciter, & absolutè operari; non autem negare intendit, quod non possint operari bona bene aliquo modo, sive secundum quid, id est, nullam in aliquo opere apponendo malam circumstantiam.

Sicut quod alibi ab eodem S. P. Augustino 133
dicitur *in lib. Retract. quod à mortalibus rectè non vivitur, qui in peccato sunt*, intelligit, (ut S. Thomas exponit *in 4. distinct. 17. artic. 2. quæstion. 2. ad tertium, quod sine gratia gratum faciente* sine qua homo, in peccato est,) *non potest rectè à mortalibus vita duci secundum quod ly rectè, importat rectitudinem ad finem ultimum pertingentem; potest tamen etiam sine ea rectè aliquid agi rectitudine quam habet actus ex materia, & circumstantiis, & fine debito proximo*; ita de operari bene dicendum quod operari bene pertingendo ad finem ultimum sine gratia iustificante non fit. Operari verò bene ex materia, circumstantiis, & fine proximo potest peccator; & si quidem fuerit opus facile, poterit cum concursu Dei generali; si autem difficile ex auxilio gratiæ ad id movente, *sicut supra præmissum est.*

Unde ad rationem in illo argumento propo- 134
sitam dicendum, operatos quidem infideles aliquando fuisse, & modò peccatores etiam operari, quandoque opera alicuius virtutis; puta iustitiæ, vel fortitudinis, vel alterius virtutis propter motivum, & finem iustitiæ sive fortitudinis. Sed ex hoc tantum sequitur illa opera ab eis fuisse facta vel ex inclinatione naturali ad opera talia, vel ex habitu acquisito in ratione habitus refrænantis naturam in tali materia; non autem quod sint, vel fuerint facta ex vera & formali ratione

Digitized by Google

virtutis simpliciter. Quia præter hoc aliud requiritur ad formalem rationem virtutis, nimirum, ut bonum faciat habentem, & opus bonum particulare ordinet in bonum simpliciter & in finem ultimum, ut est expressa sententia S. Thomæ *cit. art. 7. q. 73. ex 2. 2.* Itaque operari ex motivo, & fine particulari virtutis arguit quidem habitum perficientem potentiam, & illam inclinantem in talem finem: vel arguit naturalem bonam inclinationem in opus tale, quod est bonum verum particulare. Ut autem sit vera virtus simpliciter in ratione formali virtutis amplùs requiritur, nimirum vt illud opus ordinet in finem ultimum quæ ordinatio pro hoc statu sine charitate esse non potest, licet in puris naturalibus posset esse per dilectionem Dei naturalem ordinantem in finem ultimum, Deum videlicet authorem naturæ, ut alibi manet explicatum.

235 Ad primam confirmationem dicendum nullam esse consequentiam: quia ut supra ex S. Thoma docuimus, magis est natura humana corrupta per peccatum, quantùm ad appetitum boni, quam quantùm ad cognitionem veri. Ex dictis patet ad secundam confirmationem.

236 Ad primum quod ex ratione quarta procedit, dictum est satis in superioribus, ubi veram intelligentiam S. Thomæ ex ipso signavimus in illa *q. 63. ex 1. 2. art. 2.* tantùm enim intendit quod per unum actum peccati mortalis corrumpuntur omnes virtutes morales infusæ non solum in ratione virtutis, sed etiam in ratione habitus; at acquisitæ licet corrumpantur in ratione virtutis per unum talem actum peccati (ut alibi exposuit) non tamen corrumpuntur in ratione habitus talis. Quare in peccatore recedente à gratia, & charitate non conservatur aliqua virtus in ratione formali virtutis, nec de novo potest à peccatore sic formaliter acquiri, nec homo peccator potest ex ulla formali ratione virtutis operari. Nec contrarium docet *2. 2. q. 71. art. 4.* Dicendum enim S. D. supponere in illo articulo doctrinam à se traditam *quæst. 65. art. 1. ad primum*; imò à se immediatius expositam *eadem q. 71. art. 1.* in quo utroque loco ex professo docuit nullas virtutes morales in ratione virtutis esse posse in peccatore sub peccato mortali existente; bene tamen compati cum habitibus virtutum in ratione habitus inclinantis potentiam in talia bona particularia; Inde quis dicet totum huius oppositum docuisse *art. 4.* nunc oppositio? Igitur necesse est dicere S. D. ibi tantùm docuisse acquisitas virtutes in ratione habitus posse esse cum actu uno peccati mortalis, non tamen morales virtutes infusas; quæ etiam in ratione habitus corrumpuntur per actum alicuius mortalis. Quod si oppones verba quæ videntur contrarium sonare qualia sunt: *Quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati quæ est radix omnium virtutum infusarum in quantum sunt virtutes, & idò per unum actum peccati mortalis exclusa charitate excludantur per consequens omnes virtutes infusæ in quantum sunt virtutes. Et hoc dico propter fidem, & spem, quarum habitus manent informes post peccatum mortale, & sic non sunt virtutes.* Si quis, inquam, hæc obiiciat dicendum facilem esse solutionem ex ipsis verbis oppositis. In illis enim S. Thomas non loquitur de virtutibus moralibus infusis tantùm, sed de omnibus virtutibus infusis. Imò ad hoc declarandũ, exemplũ ponit in Fide, & spe quæ Theologales virtutes sũt. Si enim de solis moralibus infusis loqueretur, planè diceret illas per unum actum mortalis peccati totaliter etiam in ratione habitus corrumpi, ut præmisimus. At, quia generaliter loquitur de omnibus infusis, etiam Theologalibus, doctrinam etiam tradidit generalem omnibus congruentem dicens, quod illæ in ratione virtutis corrumpuntur per defectum charitatis. Imo ad ostendendum quod solum hoc intendebat, apposuit, specificativam illam (*in quantum sunt virtutes*) propter fidem, & spem; non propter alias morales infusas quæ etiam in ratione habitus corrumpuntur: unde addidit verba illa notanda: *Et hoc dico propter fidem, & spem, quarum habitus manent informes post peccatum mortale, & sic non sunt virtutes.* Si ergo non esset propter Fidem, & spem, non diceret quod corrumpuntur virtutes infusæ, in quantum sunt virtutes, sed absolutè, & omnibus modis diceret quod morales virtutes infusæ corrumpuntur. Igitur tria distinguenda sunt. Primò, quod virtutes morales infusæ corrupta charitate etiam in ratione habitus corrumpuntur. Secundum quod fides, & spes, quæ sunt Theologales infusæ, ablata charitate corrumpuntur in ratione virtutis, non in ratione habitus. Tertium quod morales acquisitæ etiam corrumpuntur in ratione formali virtutis, non in ratione habitus.

Ubi ultimo illud considerandum apertè S. Thomam hic asserere sine charitate fidem, & spem non remanere virtutes, vel non esse virtutes in quantum virtutes, contra aliquos expositores qui 2. 2. contendunt non remanere secundum statum virtutis, manere tamen virtutes inquantum virtutes, distinguentes nescio quem statum virtutis contra, vel supra formalem rationem virtutis, vel contra virtutes inquantum virtutes, in quo contra veritatem, & apertissima verba S. Thomæ loquuntur quæ planè concedunt fidem, & spem sine charitate non esse virtutes. 237

Idem S. Thomas docuit *2. 2. q. 4. art. 5.* sic dicens 238
Virtus humana est per quam actus humanus redditur bonus. Unde quicunque habitus est per se principium boni actus potest dici virtus humana; talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero ex imperio voluntatis, ad hoc quod iste actus sit perfectus duo requiruntur, quorum unum est, ut infallibiliter intellectus intendat in suum bonum quod est verum. Aliud autem est, ut infallibiliter ordinetur in ultimum finem propter quem voluntas assentit vero, & utrumque inuenitur in actu Fidei formata. Nam ex ratione ipsius Fidei est quod intellectus semper feratur in verum quia fidei non potest subesse falsum: ex charitate autem secundum quod formal fidem, habet anima, quod infallibiliter ordinetur voluntas in bonum. Et ideo fides formata est virtus; fides autem informis non est virtus, quia etsi actus fidei informis habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non habet perfectionem debitam ex parte voluntatis; sicut etiamsi temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali, temperantia non esset virtus, quia ad actum temperantiæ requiritur, & actus rationis, & actus concupiscibilis, sicut ad actum fidei requiritur, & actus rationis, & actus voluntatis.

Idem repetit S. D. *quodlib. 6. art. 6.* per hæc verba. *Quarto quia certitudo inhæsionis non solum competit fidei formatæ quæ est virtus, sed etiam fidei informi quæ non est virtus.* Quod in multis aliis suæ Doctrinæ locis semper confirmat asserens fidem informem non esse virtutem quod licet supra satis ex S. Thoma fuerit ostensum, visum fuit hic iterum confirmare, ne discipuli contra ipsum loquantur, dicendo fidem sine charitate esse formaliter virtutem, licet non habeat statum virtutis. 239

Sed

Digitized by Google

Sed occasio erroris eorum fuit, non distinguere
240 in fide sine charitate veram rationem habitus fidei : & veram rationem formalem virtutis fidei Manet enim in peccatore vera fides & verus habitus fidei infusus non tamen vera formalis ratio virtutis fidei. Illud enim primum habet habitus fidei ex proprio obiecto, hoc autem secundum ex charitate, unde quia ablata charitate manet proprium obiectum verum habitus fidei, manet in peccatore vera fides, seu verus habitus fidei, non tamen vera ratio virtutis fidei. Est clarius dicere quod vera fides sumitur ex obiecto; vera ratio virtutis fidei ex subiecto per charitatem optime dispositio, in ô in universum sicut à principio tetigimus, vera iustitia, seu vera fortitudo, aut temperantia sumitur per ordinem ad verum obiectum tale virtutis. Vera autem ratio virtutis sumitur etiam per ordinem ad subiectum bene dispositum; cum sit dispositio perfecti ad optimum, ut S. Thomas expressè docet *q.71. in 1.2. art.2.* Et relato nunc loco *ex 2.2. q.4. art.5.* clarius expressit.

241 Imò si attendere volunt Doctores, id ipsi omnes dicunt, dum fatentur fidem sine charitate (& idem est de spe) esse virtutes informes; si enim sunt informes illæ virtutes; ergo sine forma virtutis, vel sine formali ratione virtutis, qua etiam ratione gravioribus verbis fidem sine operibus mortuam vocavit Jacobus Apostolus in *sua Canonica.*

242 Sed dicunt esse informes, quia debuit eis forma extrinseca nempe charitas; non autem quod intrinseca ratio virtutis illis deficiat. Ad quod dicendum quod ex illa forma extrinseca quæ charitas est sumitur intrinseca ratio virtutis fidei vt virtus est, vnde ablata illa extrinseca, etiã hæc extrinseca deperditur; sicut obiectũ forma est extrinseca specificans scientiam seu habitum, à quo sumitur ratio intrinseca scientiæ vel habitus, quæ intrinseca forma deperditur perdita ratione obiecti, quæ extrinseca est. Quod clariùs docet S. Thomas, cum dicit, quod secluſa charitate non remanet fides, & spes inquantum virtutes, sed inquantum habitus. Ad illud quod in sexto argumento prætendebatur, nimirum quod si virtus acquisita non manet in ratione virtutis in peccatore cadente per unum solum actum peccati mortalis, loqueretur S. Thomas materialiter, non verò formaliter, cum dicit manere virtutem acquisitam. Respondetur quod, cum in aliis plurimis locis iam inductis dicat manere in ratione habitus non virtutis, hic est eius sensus & mens, potissimè cum semper dicat illam esse virtutem imperfectam, imperfectam, inquam, non pertingere ad formalem rationem virtutis quæ est loquutio etiam formalis.

Ad ultimum respondetur cum dicimus ma-
243 nere virtutes acquisitas in ratione habitus in peccatoribus non in ratione formali virtutis, nullo modo intelligere quod remaneat in ratione genetica habitus sine spe. Hoc enim satis impossibile est, sed intendimus quod remaneat in ratione specifica talis habitus respectu talis specifici obiecti; non tamen habere rationem virtutis propter subiecti indispositionem. Itaque manet in homine peccatore, qui habuit veram virtutem temperantiæ, cum erat in gratia, vera temperantia, & verus habitus temperantiæ tendentis in proprium obiectum temperantiæ; non tamen in ratione virtutis : quia ista ratio aliunde sumitur, ut dictum est. Aliàs qui hoc opponunt argumentum illud opponant contra S. Thomam dicentem, manere habitum fidei in peccatore, non tamen inquantum virtus, & dicant S. Thomam genus posuisse in intellectu peccatoris sine specie; parique ratione, cum è contrario homo vitiosus, qui habitus vitiosos habet per contritionem veram in Deum convertitur, vel per attritionem mediante sacramento in gratia constituitur, dicant manere in illo habitus vitiosos, ut formaliter vitiosi sunt, quod dicere non possunt, quia cum gratia & charitate consistere non possunt, vel dicant eos in instanti constitutionis omnes totaliter corrumpi etiam in ratione habitus; quod nec dicere possunt. Sicut ergo ab omnibus est dicendum manere tunc illos habitus, non in ratione vitiosi habitus, denominantes hominem vitiosum, sed manere in ratione talis habitus inclinantis in tale obiectum : non tamen habentis rationem vitij, seu manere illum habitum materialiter pertinentem ad vitium, non verò formaliter; sic per oppositum de habitu virtutis eadem est disciplina; manet in homine, qui cadit à gratia per unum actum peccati mortalis, habitus qui in illo cum gratia erat formalis virtus manet non in ratione formali virtutis, sed quasi quid materiale pertinens ad virtutem. Et hæc sic diffusè discussa dicta sunt, ut salvemus nullas virtutes acquisitas esse in Infidelibus, & peccatoribus in ratione formali virtutis, quia his temporibus nimis inadvertenter vidimus illas in ratione formali virtutis in peccatoribus reponi contra veritatem, & doctrinam sanctorum Patrum, & sic discussa manet assertio 56. ex his authoribus primo loco relata.

Quia verò ipsi in assertione sequenti 57. aliam 244
particularem sub illa universali, quæ gravior est, induxerunt; nimirum posse liberum arbitrium hominis læsi, atque in statu naturæ infectæ, & corruptæ solis suis viribus, & nullo adjutorio gratiæ Deum Authorem naturæ per lumen rationis cognitum, & Deum Authorem supernaturalem, secundum quod per fidem proponitur, super omnia actu absoluto diligere, & adeò gravis sit ista doctrina, ut de illa S.P. Augustinus infra citandus affirmat, quod si hanc dilectionem Dei super omnia potest sine Dei gratia homo lapsus habere vicerunt Pelagiani : si autem illam habere non potest vicimus Pelagianos : Ideò in huius investigatione & accurata discussione est insudandum diligentiùs, quæ vel victoriam Pelagianis contra Catholicos, vel Catholicis adversus ipsos reportat. Jam ergo verba propria, quibus Authores, cum quibus agimus in hac tradenda doctrina utuntur, primò referamus, & deinde fundamenta, quibus illam suadent proponemus.

CAPVT XVIII.

Quid sentiant recentiores circa amorem Dei, & dilectionis ejus super omnia solis naturæ viribus impendendæ, ostenditur.

245 COnsequenter loquentes Authores cum quibus agimus ad doctrinam suam præcedentibus assertionibus publicatam, quas hucusque discussimus, & ad finem quem principaliter intendunt, qui est efficaciam prævenientis gratiæ negare, qua Deus verè, & activè propriè faciat nos suæ inspirationi consentire, & bene operari, secundùm quod ad salutem oportet, aliam adhibent

Digitized by Google

fundamentalem assertionem, quæ numero omnium est 57. in hunc modum. *Ex his iam facilè intelligitur prater velleitatem, qua quis dilectionis, & amoris affectu vellet servare mandata omnia, simpliciter tamen, & absolutè id non vult; & prater voluntatem absolutam efficacem qua ex eodem affectu idem vult, atque opere complet, concedendam esse voluntatem absolutam & inefficacem qua ex eodem affectu absolutè idem vult, sed opere postea non complet.* Ita Author concordiæ in ipsa *disput. 14. membro 3. §. Ex his.* Et statim *in §. Duo quædam* ait. *Duo quadam colligere licet toto hoc membro. Primum est immerito ex doctrina D. Thomæ art. 3. citato adversus eundem in 4. loco membro 1. citato, communemque Scholasticorum sententiam inferri, elici non posse solis viribus naturalibus arbitrij nostri, & concursu generali ad actum amoris Dei super omnia qui ad iustificationem nequaquam sufficiat, & pari ratione propositum absolutum servandi in genere præcepta omnia præsertim quomodo occasiones, & difficultates omnes absunt, quod ad attritionem, & contritionem quoad substantiam actus sit sufficiens.* Et *in §. Secundum est, immediatè sequenti*, inquit: *Ex communi tamen scholasticorum sententia non manstt arbitrium nostrum, ita per peccatum inclinatum, atque extenuatum quin homo naturæ lapsæ possit suis viribus elicere nudum, absolutumque actum placendi Deo in omnibus, servandoque mandata omnia naturalia obligantia sub culpa lethali, tametsi, & hunc, & quemlibet actum virtutis moralis multò facilius, & promptius poterit elicere homo naturæ integræ, quam modo possit homo naturæ corruptæ.* Hæc sententia in summa destinavit tres actus voluntatis respectu dilectionis Dei super omnia. Primus est velleitas quædam, qua quis ex dilectionis affectu vellet servare mandata omnia: simpliciter tamen, & absolutè non vult, atque adeò non habet actum absolutum respectu talis obiecti. Secundus actus dilectionis Dei super omnia absolutus, & efficax, quo ex eadem dilectione Dei vult absolutè omnia præcepta servare, & id postmodum opere complet. Tertius est medius inter velleitatem & dilectionem absolutam & efficacem, quam appellant dilectionem Dei absolutam super omnia, sed inefficacem, quia videlicet quod absolutè proponit, postea opere non complet, & istum in homine solis naturæ viribus constituunt.

246 Igitur in summa septem habet prædictus Author verbis relatis. Primum est posse hominem in natura lapsa solis naturæ viribus Deum Authorem naturæ super omnia diligere. Secundum posse fidelem peccatorem sine aliquo gratiæ auxilio ex parte voluntatis Deum Authorem gratiæ per fidem propositum super omnia diligere. Tertium istum actum esse absolutam dilectionem Dei, non efficacem, quia non opere complet quod proponit. Quartum potissimè illum posse habere hominem in absentia tentationum. Quintum illum actum non sufficere ad salutem, nec fieri prout oportet. Sextum faciliùs talem actum potuisse elicere hominem in natura integra. Septimum hanc esse S. Thomæ sententiam, & communem Scholasticorum.

247 Quamvis autem prædictus Author, ut illius verba patefaciunt, ita sentiat, non tamen in hac eius sententia alij Authores Societatis, qui doctrinam eius solent defendere, conveniunt. Quia multi ex ipsis talem absolutam dilectionem Dei super omnia negant habere posse hominem lapsum solis suis naturæ viribus. Franciscus enim Suarez, licet non ita expressè, tamen reipsa ab illa dissentit *lib. 3. de auxiliis cap. 1.* vbi negat posse hominem ex solis naturæ viribus assentiri formaliter rebus fidei propter primam veritatem, eique maxima certitudine adhærere, quia ut inquit, hoc est proprium Fidei Christianæ. Et idem dicit esse dicendum de spe, & amore. Sentit ergo, quod nec poterit homo solis suis viribus diligere Deum absolutè, & super omnia; quia iste est modus proprius, & essentialis charitatis, quam nec homo potest naturæ viribus habere.

Dicitur forte ex hoc eius testimonio tantùm 248
concludi, quod sicut certò nequit quis assentiri propter primam veritatem rebus fidei sine auxilio gratiæ, ita nec possit Deum, ut obiectum beatificum, seu ut propositum per fidem super omnia diligere; non autem quod Deum authorem naturæ super omnia sine gratiæ auxilio non possit amare; & quidem satis ad illius mentem ita diceretur. Nam alibi, nempe *lib. 2. de prædest. cap. 12. §. Vlterius & §. Vnde concluditur*, videtur id affirmare explicans enim ibi illud Apostoli, *Quia cum cognouissent Deum; non sicut Deum glorificauerunt, aut gratias egerunt.* Postquam dixit, & quidem bene, sufficientem fuisse ex parte intellectus per naturale lumen rationis cognitionem ad cognoscendum Deum, statim hanc rationem format. *Vnde concluditur ratio: quia sine gratia per solum cursum naturæ potest haberi quidquid ex parte cognitionis necessarium est ad bene operandum secundum aliquam honestatem naturalem, sed posita illa cognitione non est etiam gratia necessaria ex parte voluntatis: ergo simpliciter necessaria non est ad singulos actus bonos morales virtutum acquisitarum.* Quibus verbis, in eo quod ponit sine gratia actus virtutum moralium, si loquatur, vt loqui videtur, de virtute morali sub ratione formali virtutis, iam supra hæc illius sententia cum aliis relatis expugnata est. Præterea, si intendat quod sicut per ea quæ facta sunt potest naturaliter sine gratia quis Deum Authorem naturæ cognoscere: ita ex parte voluntatis ipsum glorificare sine gratiæ auxilio solis naturæ viribus, ipsumque super omnia absolutè diligere, sicut ita esse diligendum cognoscit; proculdubio cum Molinæ sententia supra relata consentit; nec hanc esse Apostoli mentem in *citato loco ad Roman.* superius aperuimus.

Eodem autem *libro 2. cap. 10. num. 11. §. Hæc vero, cum sequentibus*, videtur planè sentire, quod 249
in statu naturæ lapsæ voluntas humana absolutè, & efficaciter in amore naturali Dei vires exercere non potest. Et quod si aliquis asserat eum sentire non posse talem voluntatem Deum actu efficaci diligere super omnia, id est, in quo diu perseveret. Posse autem actu absoluto Deum super omnia diligere, qui tamen non sit perseverans, sicut de Molina visum est; aliqualem poterit ex illius verbis ad sic eum explicandum sumere occasionem. At si omnia quæ dicit ibi attentius expendantur apparet reuera eum sentire non posse voluntatem hominis lapsi sine auxilio gratiæ Deum super omnia aliquo actu absoluto diligere quod si necessarium arbitraremur, ex illius verbis ostenderemus.

Non dubitamus ergo hanc illius in eo loco esse 250
sententiam, quod homo lapsus sine gratiæ auxilio non possit Deum naturæ Authorem super omnia actu absoluto diligere. Præsertim, quia *eodem 2. libro cap. 15. §. secundo quia licet, num. 13.* id clariùs proponit, dum homini lapso sine gratia vires tantummodo concedit, ut Deum aliquo imperfecto modo possit diligere, vel ex affectu aliquo

Digitized by Google

quo colendi, & honorandi illum; non verò ad ipsum super omnia efficaciter diligendum. Quod enim intelligat per illud verbum (*efficaciter*) idem quod absolutè, ita quod sensus eius sit, non posse talem hominem Deum super omnia absoluto aliquo actu diligere; satis ostendunt verba alia quibus ei tantum concedit supradictam imperfectam dilectionem prædictis verbis explicatam; unde omnem aliam absolutam ei negat. Hoc ipsum apertiùs tradit *cap. 16. sequenti num. 40. §. una verò* vbi sic ait. *Ad eliciendum amorem Dei super omnia, ut est author, vel finis natura, & ad alia opera ardua, & ad servanda omnia præcepta naturalia collectivè, est necessaria gratia, ut nunc suppono.* Manifestum est ergo Authorem hunc Molinæ sententiæ in hac parte non consentire, sed oppositam asserere.

251 Similiter Gregorius de Valentia *1. 2. disput. 8. de necessitate gratiæ q. 1. puncto 4.* asserere videtur non posse hominem lapsum sine gratia diligere Deum super omnia simpliciter, quæcunque videlicet longo tempore occurrant. Quibus verbis quamvis appareat tenere primam Molinæ sententiam relatam, quod videlicet tantum neget illam, quam Molina dicit efficacem Dei dilectionem super omnia, quæ duret longo tempore; tamen *in fine illius puncti* clarius dicit, in dilectione Dei super omnia claudi virtualiter quod diligat Deum super omnia, quæcunque longo tempore occurrant. Sic enim habet. *Dilectio huiusmodi* (nempe super omnia simpliciter) *etsi actu sit una operatio, virtute tamen est multiplex, quatenus per eam redditur aliquis efficaciter promptus ad servanda omnia mandata quæcunque occurrant.* Quibus contra sententiam Molinæ tenere videtur.

252 Clarius autem Cardinalis Bellarminus *lib. 6. de gratia, & lib. arb. cap. 7.* affirmat nullo modo posse hominem in natura lapsa sine auxilio gratiæ Deum aliqua ratione super omnia diligere. Cum enim ibi triplicem dilectionem Dei perfectam constituat, & triplicem proportionabiliter imperfectam (quæ distinctio ibi videnda est, & notanda) ita concludit sententiam statuit. *Nos igitur sententiam illam tertiam in ipso titulo capitis annotatam ita intelligimus, ut existimemus non posse Deum sine ope ipsius diligi, neque ut authorem naturæ, nec ut largitorem gratiæ, & gloriæ, neque perfectè, nec imperfectè ullo modo: atque hanc non dubitamus sententiam esse S. Augustini, imò etiam scripturarum; & conciliorum, quidquid aliqui minùs considerate in hac parte scripserint.* Inter illas autem tres imperfectas, quas statuit, tertia est illa quæ à Molina vocatur absoluta dilectio Dei super omnia sed inefficax, ut ex littera patet. Unde non est dubium quin illi in hoc apertè contrarius sit & cum veritate sentiat, ut infra explanabitur. In eo autem quod asserit non posse sine auxilio gratiæ diligere hominem Deum, etiamsi illum non omnibus rebus anteponat quod non est diligere Deum super omnia simpliciter, quod asserit in primo membro distinctionis, perfectæ, & imperfectæ dilectionis Dei eius sententia non placet; putamus enim posse hominem cum solo concursu Dei generali ita imperfectissimè Deum diligere, vel velleitate quadam vel actu absoluto, sicut amicus diligit amicum; vel in aliquibus facilibus ei volendo placere, non tamen in omnibus & super omnia. Nec argumentum quo ille Author convincitur, efficax est. Etenim illud axioma: *cuius rei perfectio est à Deo, ab eo etiam est illius inchoatio*, intelligenda est de inchoatione, quæ eiusdem speciei, & rationis est. v. g. sicut à Deo est augmentum fidei, ita & illius initium, quia inchoatio fidei est actus quo aliquis à principio credit Deo, qui eiusdem rationis est cum fide aucta, & utraque à Deo est. Similiter vera Dei dilectio super omnia, licet minima sit, & sit initium, seu inchoatio charitatis perfectæ, quia est eiusdem rationis cum dilectione, multò magis perfecta à solo Deo debet esse, sicut & illius perfectio. At velleitas quæ vocatur imperfecta Charitas, est imperfecta in alia specie à vera dilectione Dei, unde nec verè est inchoatio charitatis, nec habetur semper ex Deo, sicut & charitas perfecta, ut dicendum erit inferiùs.

Ex istis adinvicem horum Doctorum oppositis sententiis, priusquam illius fundamenta ponantur, quæ dicit posse hominem lapsum sine gratia Deum super omnia absoluto actu diligere (quod principaliter discutere intendimus) discernendum erit primò quænam ex illis consequentiùs ad sua principia, & doctrinam illam, quam vnanimiter omnes defendunt contra prævenientis gratiæ Divinam efficacitatem, loquatur. 253

Ad quod dicendum consequentiùs sine dubio Ludouicum Molinam procedere: imò alij ab illo in hac quæstione recedentes, consequenter ad doctrinam prædictam, quam defendunt aduersus gratiæ præuenientis efficaciam non loquuntur, quod sic ostenditur. Nam finis sententiæ illorum, vt non semel notum dedimus, est gratiam præuenientem non roborare liberum arbitrium, aut ipsum fortificare dando ei vires ad id, ad quod illas non habebat: nimirum ad consentiendum divinæ inspirationi, sed tantum allicere, suadere inuitare, seu moraliter tantum & finaliter, seu obiectiuè mouere arbitrium vt suis viribus consentiat. Ad hunc autem finem necesse illis est (si consequenter loquantur) constituere liberum arbitrium firmum, & forte in suis naturalibus ad consentiendum cuilibet Divinæ excitationi moraliter, finaliter, & obiectivè moventi; & ex consequenti forte, & firmum in naturalibus viribus ipsum debent constituere, vt possit si moraliter excitetur ad Deum diligendum super omnia viribus suis consentire, Deum super omnia diligendo. Ita ut iam sic ipso consentiente, & Deum super omnia diligente, Deus cum illo opus cooperando perficiat illa sua, quam vocant gratiam cooperantem, quam nos nullam reipsa esse ostendimus supra *lib. 2. in fine*, & in hoc copiosius probaturi sumus. Si autem non sic in viribus naturalibus firmum constituatur ad diligendum Deum Authorem naturæ super omnia, sed dicant ipsum viribus suis non posse Deum authorem naturæ super omnia diligere, quomodocunque alliciatur, inviteur, seu moraliter attrahatur, nunquam poterit Deum super omnia diligere & sic frustra penitus sola illa moralis excitatio poneretur, nisi insuper præter illam adderetur verum gratiæ adiutorium veras vires voluntatis tribuens ad id efficiendum. Quod advertens Molina consequenter loquutus fuit, dum respectu illius excitationis tantùm moraliter attrahentis firmum in naturalibus posuit arbitrium ad omne opus morale efficiendum etiam eximium illud quod est Deum super omnia diligere. Alij autem retinentes eundem finem de gratia solum moraliter excitante, minus consequenter negant posse arbitrium viribus suis Authorem naturæ super omnia diligere: nam in arbitrio sic impotente nihil efficiet illa tantum excitatio moralis, quia nunquam arbitrium illi consentiet, 254

sed

Digitized by Google

sed nec illi per se consentire potest, nisi amplius adiuvetur.

255 Ex qua doctrina à Ludouico Molina stabilita in operibus moralibus, nimirum posse arbitrium illud eximium opus morale habere quod est Deum Authorem naturæ super omnia diligere; aliam etiam consequenter asseruit, videlicet actus fidei, spei, & charitatis, & reliquorum habituum infusorum esse quoad substantiam naturales id est, quoad specificam suam rationem, de quo infra erit agendum: nunc enim consequentiam doctrinæ solum denudamus; quæ talis est, ut si homo ex solis naturæ viribus non potest Deum authorem naturæ super omnia diligere, dilectio Dei super omnia non poterit esse quoad substantiam naturalis, nec effecta quoad substantiam à facultate naturali. Si autem per oppositum illam homo facultatem naturæ potest habere, ut supradictus Author affirmat cum ista sit supremum quod poterit, homo poterit à fortiori omnia alia ex sua facultate efficere, satque erit solum moraliter ad hæc excitari, ut ea quoad substantiam actus efficiat adiuvanda, ut ponit per gratiam subsequentem.

256 Imò quod magis est, ut consequenter loqueretur, addidit quod præexistente in peccatore lumine fidei, quo cognoscit homo innumera beneficia à Deo Authore naturæ, & gratiæ se accepisse, tam potens est ista excitatio fidei, ut voluntas sine auxilio gratiæ, solo cum Dei generali concursu dicere posset, & contritionem absolutam quoad substantiam actus; & similiter dilectionem Dei super omnia quoad actus substantiam absque aliqua excitatione supernaturali ex parte voluntatis se tenente. Quæ doctrina quam falsa sit, & inaudita inferius erit accuratiùs examinandum: quia ad præsens consequentiam doctrinæ illius perdere procuramus. Illud semper dicentes ipsum consequenter procedere, sed talis doctrina est, quæ talia cogit suos defensores asserere. Unde ista quatuor videntur se habere consequenter. Primum est, gratia quatenus præveniens solum est moraliter seu metaphoricè, seu finaliter seu obiectivè tantum invitans & alliciens (has enim voces ipsi de plano proponunt:) ergo debet esse liberum arbitrium firmum, & forte ad diligendum Deum Authorem naturæ super omnia, & quodlibet aliud morale opus efficiendum. Ergo cum excitatur moraliter, seu objectivè ad diligendum Deum Authorem gratiæ super omnia ipsa voluntas suis viribus naturalibus elicit substantiam illius dilectionis Dei super omnia & excitatio illa tantum dat modum supernaturalem. Ergo etiam cum præexistente lumine fidei in peccatore, & proponente Deum (qui pro nobis mortuus est) esse super omnia diligendum, poterit voluntas sine aliquo auxilio gratiæ ex parte voluntatis ipsum super omnia diligere quoad substantiam actus. Unde omnia hæc quatuor ipse Molina consequenter expressè proposuit. Alij autem qui convenientes cum illo in illo primo, alia tria negant, non apparet ut breviter insinuavimus, qua consequentia in suis dictis procedant.

CAPVT XIX.

Proponuntur contraria argumenta, quæ probare videntur, posse hominem in natura lapsa absque auxilio gratiæ Deum authorem naturæ super omnia diligere.

OMisso autem quod consequenter, vel minus consequenter ad suam doctrinam quidam ex illis procedant, quod pro minimo nobis est ad supradictam assertionem revertamur illius Authoris, qui asserit posse liberum hominis arbitrium in natura lapsa sine auxilio gratiæ Deum Authorem naturæ super omnia diligere, & illam suis fundamentis stabilire curemus. Apparet namque vera, primo quoniam Apostolus *ad Rom.* 1. loquens de gentilibus sine fide, & charitate existentibus, inquit. *Qui veritatem Dei in injustitia detinent, quia quod notum est Dei, manifestum est illis, Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, ac divinitas: ita ut sint inexcusabiles quia cum cognouissent Deum; non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt.* Ubi Apostolus docet Gentiles quos reprehendit, & inexcusabiles dicit habuisse ex parte intellectus sufficientem cognitionem ad bonitatem, & Iustitiam moralem seruandam & hanc cognitionem fuisse illis gentibus à Deo revelatam, non per fidem, aut supernaturalem aliam revelationem, sed per naturale Mysterium creaturarum, ut manifestant verba illa. *Invisibilia enim ipsius à creatura mundi.* Imò apertè docet gentes illas Deum sufficienter cognovisse, nec tamen ipsum glorificasse, vt debebant, ipsum videlicet super omnia diligendo, & omnibus præferendo. Si ergo Deum cognoverunt cognitione sufficienti ut ipsum glorificarent, ergo cognouerunt ipsum esse summum bonum, summèque diligendum, alias sufficientem cognitionem Dei non haberent, ergo potuerunt sicut cognoverunt naturaliter, etiam naturaliter ipsum glorificare, & super omnia diligere; alias si non potuerunt sic Deum glorificare & super omnia diligere, profectò excusabilis videretur; quia excusabilis est ille, qui non facit quod efficere non potest. Cum ergo Apostolus apertè pronunciet ipsos inexcusabiles fuisse, sequitur quod illi potuerunt Deum quem naturâ licet esse summè diligendum cognoscebant, etiam summè diligere: sic ergo formetur ratio, sine aliquo gratiæ auxilio per solum cursum naturæ potuit, & potest habere homo quidquid ex parte cognitionis necessarium est, ad diligendum Deum super omnia, sed posita illa cognitione non est gratia necessaria ex parte voluntatis ad efficiendum quod cognitio naturalis ostendit: ergo potuit, & potest homo Deum sic cognitum super omnia diligere per naturæ cursum. Minor probatur quia quod natura licet intellectus cognoscit, & voluntati proponit, potest proportionabiliter ipsa voluntas etiam naturaliter velle. 257

Secundò idem Apostolus ad *Rom.* 2. docet gentes quæ legem Mosaicam non habebant naturaliter quæ legis moralis sunt fecisse; ergo sentit ipsos naturalem legem impleviſſe, ergo sentit primum naturalis legis mandatum servasse: hoc autem est unum colere Deum, ipsum super omnia diligendo & omnibus præferendo secundum illud; 258

Diliges

Digitized by Google

Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota mente, & ex totis viribus tuis; quod est primum naturalis legis mandatum: Igitur hoc mandatum gentes illæ naturaliter, sive per solum naturæ cursum servaverunt, Deum nimirum super omnia diligendo.

259 Tertiò Concilium Arausicanum secundum *can. 6. & 25.* Et Tridentinum *sess. 6. can. 3.* quando determinat ad actum dilectionis fidei, & spei esse necessarium auxilium speciale prævenientis gratiæ, addit illam particulam ad diligendum credendum, & sperandum, *sicut oportet*, ut ei iustificationis gratia conferatur: sentiunt ergo hominem posse sine speciali auxilio gratiæ diligere Deum super omnia, non tamen sicut oportet ad salutem vel ad iustificationis gratiam, sed solum quantum ad substantiam actus: alias non adderent illam particulam, *sicut oportet*. Ad differentiam enim illorum actuum, quantum ad substantiam, qui possunt fieri naturæ viribus addita est.

260 Quartò Pius Quintus in Bulla à Gregorio XIII. confirmata anno 1579. quarto Kal. Februarij Pontificatus illius anno octavo contra quendam Michaëlem Bayum quasdam propositiones damnat, inter quas 34. damnata talis est. *Distinctio illa duplicis amoris naturalis, ut quo Deus amatur, ut author naturæ, & gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator vana est, & commentitia & ad illudendum sacris litteris, & pluribus veterum testimoniis excogitata.* Ex hoc sic quidam argumentantur. Ex hoc decreto sequitur dari charitatem naturalem quæ ex viribus propriis liberi arbitrij possit haberi absque auxilio gratuito alias illa distinctio duplicis amoris vana esset.

261 Præterea supradicti Authoris sententia in eo quod distinguit duplicem dilectionem Dei absolutam: efficacem aliam, aliam non efficacem, videtur aperta S. P. Augustini doctrina *lib. de gratia & lib. arb. cap. 17.* dicentis. *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest, iam quidem habet voluntatem bonam, sed adhuc parvam, & invalidam, poterit autem cum magnam habuerit, & robustam.* Et talem parvam, & imperfectam charitatem dicit habuisse Apostolum Petrum, quando Domino dixit: *animam meam pro te pono, putabat enim se posse, quod se velle sentiebat.* Datur ergo secundum S. P. Augustinum dilectio Dei absoluta parva, & imperfecta, quæ non potest Dei mandata efficere, & talem dicit fuisse in Petro quia defecit, nec quod proposuit, implevit. Quod enim ibi nomine parvæ, & invalidæ seu imperfectæ dilectionis, intelligat dilectionem absolutam, certum videtur quia dicit quod per talem parvam invalidam, seu imperfectam charitatem fit voluntas bona; per velleitatem enim voluntas bona non fit, quia similes velleitates sunt frequenter in peccatoribus. Igitur datur Dei dilectio absoluta super omnia, imperfecta tamen seu inefficax quæ non potest omnia mandata opere exequi, sed in operis executione deficit, vt ille modernus Author autumat.

262 Deinde primi Parentes in statu innocentiæ Deum super omnia dilexerunt dilectione absoluta, proposueruntque omnia mandata servare, & illud ne comederent de ligno vitæ. At verò illa dilectio inefficax fuit, quandoque per subsequens peccatum amissa fuit: ergo datur dilectio Dei absoluta supernaturalis, & inefficax. Talis enim fuit illa quæ fuit in primis parentibus, ergo porerit dari à fortiori dilectio Dei super omnia naturalis, absoluta, & inefficax, patet consequentia: Quia si dilectio supernaturalis absoluta datur & inefficax, multò magis potest esse talis dilectio naturalis, quippe cum supernaturalia gratiæ dona non tribuerent ei inefficaciam, sed sola arbitrij libertas, quæ à fortiori sine gratiæ donis in dilectione naturali absoluta poterit causare illius inefficaciam; potestque id confitmari, quoniam si primi parentes cum sola iustitia originali conditi fuissent, nec accepissent actus supernaturales, eadem prorsus dilectio quoad actus substantiam esse posset, idemque peccatum, quæ reipsa fuerunt, fuissetque proinde tunc dilectio naturalis Dei super omnia absoluta, & inefficax. Idem comprobari potest ex peccatoribus per contritionem pœnitentibus, qui Deum super omnia diligunt; ut est manifestum; & in peccata iterum cadunt. In quibus fuit dilectio Dei supernaturalis super omnia absoluta, ut supponimus, & inefficax, quia non durat. Unde à fortiori sicut dictum est, potest esse dilectio absoluta naturalis, inefficax tamen quia inefficacia à supernaturalitate in illa non provenit, sed à naturali arbitrij libertate.

Insuper S. Thomas *in 4. dist. 17. q. 2. art. 1. ad sextum*, dicit *quod contritio est à solo Deo quantùm ad formam qua informatur, sed quantum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo, qui operatur in omnibus operibus, & naturæ, & voluntatis.* At contritio quoad substantiam includit etiam absolutam Dei dilectionem quoad substantiam. Ergo si contritio fit quoad substantiam à libero arbitrio, & à Deo Authore naturæ (ut talis enim operatur in operibus naturæ & voluntatis.) Ergo poterit arbitrium cum solo concursu naturali Dei efficere, sicut contritionem quoad substantiam actus, ita dilectionem Dei super omnia absolutam etiam quoad substantiam actus. Verba S. Thomæ in hoc loco non exprimimus, quia infra agentes de contritione, de qua expressè procedunt, præferenda sunt, sicut nec alia ex *1. 2. q. 103. art. 8.* qui ad idem allegatur. 263

Ad hæc idem S. Thomas in *prima dist. 17. q. 1. artic. 4.* ait in corpore quod modus quem poscit habitus quo Deus & proximus diligitur in opere est facilitas, & delectatio. Per istum autem modum non discernitur vtrum sit ab habitu charitatis infuso, vel ab habitu acquisito. Datur ergo secundum Sanctum Thomam habitus acquisitus quo diligitur Deus, vt videlicet naturæ Author, ergo sicut homo potest suis actibus acquirere, ita poterit eum diligere super omnia, & per istam dilectionem multiplicatam habitus ille acquiritur. 264

Amplius *2. 2. q. 171. art. 2. ad 3.* expressè docet quod dilectio Dei quoad substantiam non est supra naturam, sed tantum quantum ad modum, & idem habet *q. 24. de verit. art. 14. in corpore, & ad 1. & 2.* cuius etiam verba nec hic referuntur, quia inducenda sunt infra suo proprio loco, cum illam quæstionem tractabimus, an actus virtutum infusorum sint quoad substantiam naturales, quam quæstionem verba S. Thomæ relatis locis immediatè, & expressè tangunt. Ex quibus proinde fit ad præsens argumentum quod secundum S. Thomam actus dilectionis Dei super omnia, cum non excedat quoad substantiam actus facultatem naturæ, poterit quoad eam actus substantiam produci à sola facultate naturæ. 265

Præterea idem S. Doctor *1. p. q. 60. art. 5. ad 5.* planè docet quod Dæmones diligunt Deum plusquam se, & idem ibi *1. 1. q. 109. art. 3.* in corpore concedit omni creaturæ, quod nimirum Deum 266

Digitized by Google

pluſquam ſe diligat, ergo diligit Dæmon, & quælibet alia creatura Deum ſuper omnia: patet conſequentia, quia quælibet creatura, & Dæmon ipſe ſe pluſquam alia diligit. Certum eſt autem quod Dæmon non diligit Deum ſupra ſe, & ſupra omnia alia ex ſpeciali auxilio gratiæ quod ei Deus ad id conferat: ergo ſolius naturæ viribus talem dilectionem Dei ſupra omnia habet: à fortiori ergo illam habere poterit homo quilibet in natura corrupta ſine aliquo gratiæ auxilio ſolis viribus ſuis. Quod enim Dæmoni conceditur obſtinato in malo, nec poteſt homini peccatori denegari. Potiſſimè quia etiam ipſe in illa generali clauditur, qua dicitur quod omnis natura naturaliter plus Deum quam ſeipſam di-
267 ligit.

Poſtremo homo per naturæ vires poteſt cognoſcere Deum eſſe ſummè bonum, ſummèque amandum. Ergo poterit eadem naturæ facilitate ſicut cognoſcere, diligere, potens enim erit illa cognitio ad excitandam voluntatem, vt naturaliter diligat quod ſibi naturaliter proponitur. Confirmatur quia non videtur difficile homini lapſo, præſertim quando difficultates, & tentationes graves, ſive occaſiones peccandi abſunt, habere actum voluntatis circa id quod ſibi per intellectum naturaliter proponitur, & in ſeipſo obiectum naturale eſt. Nec enim amplius videtur neceſſarium ad diligendum quam ad cognoſcendum Deum ſicut à principio in expoſitione Apoſtolici teſtimonij dictum eſt ſi ergo hoc ſecundum naturæ viribus poterit, quare non poterit, & illud primum. Tandem ſequitur ex oppoſita ſententia poſſe hominem ex facultate ſuæ naturæ cognoſcere certo, & per experientiam ſe habere habitum charitatis ſupernaturalis, & gratiam. Conſequens eſt impoſſibile, nemo enim poteſt cognoſcere certo ſe eſſe in gratia, niſi per ſpecialem revelationem, ſequela probatur. Poteſt homo experiri ſe habere actum dilectionis Dei ſuper omnia: ſi ergo talis actus non poteſt produci niſi ab habente gratiam, certò cognoſcit ſe habere gratiam; quia qui certò experitur in ſe actum qui non poteſt fieri niſi ab vna cauſa, certo ſcit ſe in ſe talem habere cauſam. Confirmatur, & clarius id probatur in dilectione Angeli, Angelus namque experiebatur ſe diligere Deum ſuper omnia quem habuit in primo inſtanti ſuæ creationis. Ergo ſi ille actus non poterit eſſe niſi ab exiſtente in gratia, & hoc ſine dubio Angelus cognoſcebat: ergo ſciebat ſe eſſe in gratia; cum potiſſimè Angelus cognoſcebat omnia naturalia, nec videbat inter entia naturalia ſubſtantiam illius actus: neceſſario ergo cognoſcebat per experientiam illum actum eſſe ſupernaturalem, & à charitate ſupernaturali elicitum; & ex conſequenti cognoſcebat ſe eſſe in gratia.

268 In hac difficultate vt clarius procedamus, prius an homo in puris naturalibus talem Dei dilectionem ſuper omnia potuerit habere diſcutiemus, deinde id de homine lapſo ſine gratiæ adiutorio explicabimus. Tertio quod adiutorium ad id ſit neceſſarium, an videlicet requiratur auxilium gratiæ iuſtificantis. Quarto etiam illud expendemus an ſimiles actus à naturæ viribus eliciti circa materiam fidei ſpei, & charitatis, & pœnitentiæ, cæteratumque virtutum infuſarum ſint idem quoad ſubſtantiam actus cum illis qui eliciuntur à prædictis habitibus infuſis.

CAPVT XX.

Poſſit ne homo in puris naturalibus conſtitutus Deum authorem ſuper omnia diligere, nec ne oſtenditur.

CIrca hanc materiam oportet primo in memoriam revocare quæ dicta ſunt 1. *lib. part.* 2. 269
trac. 1. *cap.* 6. ibi enim occaſione illius doctrinæ quam copioſius examinavimus, quod nimirum poſt primi parentis peccatum manſit in hominibus liberum arbitrium nedum ſpoliatum gratuitis, ſed etiam verè læſum, & extenuatum in naturalibus: aliqua ex parte ob coniunctionem cum illa, & hanc tetigimus; potuiſſe videlicet hominem in puris naturalibus diligere Deum ſuper omnia ad breve ſaltem tempus, quod homo lapſus ſine gratia id efficere non poſſe etiam ibi tranſeunter præmiſſum eſt; promiſimuſque, *in* 4. *libro* utrumque nos laborioſius pertractaturos, quod & nunc implemus. Unde ex traditis ſuperiori illo loco, hoc primum venit conſiderandum per has voces, *homo in puris naturalibus*, aliquando in S. Thoma, & illius diſcipulis intelligi, ſeu accipi pura naturalia non ſolùm quæ sũt naturæ debita ex naturalibus principiis naturaliter reſultantia; ſed etiam naturalia gratuita, videlicet vigorem illum in ſubſtantia naturalem, quo natura humana perfectè integra conſtituebatur, & quo perfectè corpus animæ, & inferior appetitus rationi ſubdebatur. In qua acceptione pura & ſola naturalia tantùm excludunt gratiam, & dona alia in ſua eſſentia ſupernaturalia. Sic enim ſumere S. Thomam hominem in puris naturalibus conſtat 1.2. *quæſt.* 109. *art.* 3. *in argum. ſed contra* quem propterea *in corpore illius articuli* vocat integrum ex illo nempe vigore naturali, qui ſecundùm aliquos ſine gratia hominem integrum in ſua natura efficiebat. Quod ex S. Thoma in littera illius articuli, & ex Caietano ibi magis notum dedimus *citato loco in noſtro primo libro*, ubi dictum fuit non tantùm intelligere S. Thomam per hominem in puris naturalibus, hominem cum illo vigore, ſed etiam hominem ſine illo cum naturalibus ſolis, quæ ſunt naturæ debita. Aliquando verò per hominem in puris naturalibus intelligunt S. Thomas, & Doctores hominem ſi crearetur in ſolis & puris illis naturalibus, quæ ſunt naturæ debita, & quæ ex principiis fluunt naturæ. Et iſta acceptio communior, & magis uſitata eſt in qua proinde pura & ſola naturalia excludunt etiam illum naturalem vigorem modo explicatum. In hac acceptione loquitur S. Thomas de homine in puris naturalibus *quodlib.* 1. *art.* 8. Duplex iſta acceptio attentius eſt retinenda & obſervanda, ne ex confuſione & æquivocatione vocis error contingat.

Advertendum ſecundò quod diligere Deum 270
ſuper omnia in præſenti ſumitur pro actu ſecundo, qui eſt amare, terminato ad Deum non implicitè ſive reipſa, ſed explicitè ex ratione ipſum monſtrante, & proponente voluntati. Unde non eſt idem habere Deum pro ultimo fine alicuius actus, & diligere Deum ſuper omnia: quia ad illud ſufficit implicitè ferri in Deum, ad hoc verò requiritur, quod explicitè in ipſum feratur. Sicut nec eſt neceſſe, quod homo qui ſemper operatur propter ultimum finem formaliter, qui eſt perfectum bonum; explicitè ſemper in ipſum feratur

ſed

Digitized by Google

ſed ſufficit virtualiter & implicitè ut S. Thomas docet 1.2.*quæſt.*1.*art.*7. Imò contingit,quod quis exiſtens in peccato mortali, & per conſequens non diligens Deum ſuper omnia, in aliquo opere habeat Deum pro ultimo fine implicitè v.g.ſi det eleemoſinam ex pietate naturali, in tali actu habet Deum implicitè pro ultimo fine, licet valde imperfectè. Alio modo habere Deum pro ultimo fine implicitè,ſed perfectè ita quod ſe & omnia referat implicitè in Deum,in virtute nempe prioris actus formalis charitatis, ſine gratia non invenitur in hoc ſtatu : & in ſtatu purorum naturalium ſupponit actum, quo ſuper omnia Deum authorem naturæ dilexit. Cuius ratio eſt quia in virtute illius prioris actus expliciti poſtea fertur voluntas implicitè in Deum ſicut in ultimum finem : ut patet de operibus virtutum,quæ virtualiter tantum referuntur in Deum ſicut in ultimum finem per relationem virtualem à charitate procedentem in virtute nempe prioris expliciti actus charitatis.

271 Obſervandum tertiò multipliciter contingere actum dilectionis, circa Deum. Primò ut accipiatur pro propenſione ad Deum, & finem ultimum, ac ſummum bonum,qua natura voluntatis propenſa eſt ad bonum perfectum,ac per hoc ad Deum ad quem facti ſumus de qua S. P. loquitur Auguſtinus cum dixit 1.*conf.cap.*1.*feciſti nos Domine ad te & inquietum eſt cor noſtrum donec revertamur ad te.* Secunda dilectio Dei eſt actio ipſius voluntatis, iam explicata & in actu à voluntate elicita.Secunda diviſio eſt.qua dilectio, quæ eſt voluntatis actus,dividitur in dilectionem Dei quæ non eſt voluntatis ſuper omnia & in illam quæ ſuper omnia eſt. Tertia diviſio eſt,qua dilectio Dei, quæ non eſt ſuper omnialin quinque membra dividitur.Nam prima eſt velleitas,qua quis non abſolutè Deum ſuper omnia diligit,ſed vellet ſic eum diligere;qui actus non eſt dilectio Dei ſuper omnia,ſicut nec velleitas,qua quis vellet conteri,vel de peccato propter Deum dolere,eſt dolor de peccatis ſeu contritio;quæ velleitates frequenter ſunt in peccatoribus,ut dicemus.Secũda eſt quam peccator ſeipſum diligens, vel Diabolus, implicitè Deum ut eſt bonum totale & univerſale diligit etiam pluſquam ſe,& pluſquam cætera alia, quæ non vocatur dilectio Dei ſuper omnia : tum quia non fertur in ipſum ſecundum ſe; tum quia nec actu deliberato fertur in ipſum;ſed tantum includitur in illo actu quo peccator vel Diabolus diligit ſe,ſicut totum in ſua parte; qui enim diligit partem naturaliter magis diligit totum. Unde dato, quod ſit deliberatio in actu quo Diabolus ſe diligit, hoc ſuppoſito non eſt deliberatio ut Deum ut bonum totale diligat ſed naturaliter & ex neceſſitate ſuppoſita dilectione partis quomodolibet fiat, diligitur totum. Dixi, dato quod Angelus ſeipſum diligit actu naturali, & neceſſario tum quoad ſpecificationem tum quoad exercitivum ut latè probat Magiſter Bannes. Tertia eſt qua quis diligit Deum ſicut unus homo alium diligit, non tamen pluſquam ſe, vel ſuper omnia. Quarta eſt qua quis diligit Deum amore concupiſcentiæ ut videlicet bonum proprium, ſicut diligit quis quidquid eſt bonum ſibi, tale bonum in ſe ordinando propter quem illud amat. Quinta eſt, quæ ſolet dici dilectio Dei ſuper omnia obiectiva, non ſubiectiva, id eſt, qua vult Deum eſſe ſuper omnia ſicut revera eſt, non verò qua ipſum ex toto corde ex parte ſubiecti ſuper
272 omnia voluntas diligit.

Quarta diviſio eſt, qua tandem dividitur dilectio Dei ſuper omnia abſoluta & efficax in plures, quarum quælibet eſt dilectio Dei ſuper omnia abſoluta magis vel minus perfecta, ſecundum diverſos gradus dilectionis Dei ſuper omnia. Prima & omnium perfectiſſima dilectio Dei ſuper omnia eſt,quæ plenè & perfectè unit hominem cum Deo, taliter quod hominis,totum cor actualiter ſemper fertur in Deum, & iſta eſt perfectio patriæ in qua plenè & perfectè illud proinde adimpletur præceptum. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,& ex tota anima tua; & ex tota mente tua & ex omnibus viribus tuis :* ſecundum quam perfectionem non adimpletur in via. Secunda Dei dilectio ſuper omnia, poſt hanc primam ſecundum obtinet locum, qua diligitur Deus abſolutè ſimpliciter, imò univerſaliter ſuper omnia;ita ut nihil in homine ſit, vel ab ipſo fiat, quod non referatur in Deum, & iſta dilectio nullum admittit in habente illam, etiam peccatum veniale, & talis fuit in Virgine Deipara,potuitque eſſe in ſtatu Innocentiæ, in quo potuit homo, ſi vellet omnia peccata ne dum mortalia, verum etiam venialia vitare. Tertia dilectio, quæ in ordine dignitatis, & perfectionis tertium vendicat gradum : eſt illa qua non ſolum Deus unico actu ſuper omnia abſolutè diligitur, verum etiam ita perfecta eſt ut hominem faciat in illa uſque in finem perſeverare, qualis fuit illa quæ in Apoſtolis poſt adventum Spiritus Sancti extitit, & ſuo modo proportionaliter invenitur in omnibus in gratia perſeverantibus uſque in finem vitæ. Quarta in ordine eſt qua Deus ſolum non diligitur abſolutè ſuper omnia, ipſum omnibus præferendo, ſed intenſius in ipſum fertur, quam in ullam creaturam; quæ ſolet dici dilectio Dei ſuper omnia,non ſolum appretiativè, ſed etiam intenſivè, quæ propterea ſolet multo tempore in homine durare. Quinta eſt dilectio Dei ſuper omnia etiam & efficax,qua diligitur Deus appretiativè, & ipſe omnibus præfertur, licet non intenſivè & iſta adhuc dupliciter invenitur, quia alia magis eſt intenſa magiſque perfecta,quæ proinde in tempore tentationis durare ſolet,tentationemque vincere. Alia quamvis ſit abſoluta & efficax ex natura ſua, & tamen parva, nec ita radicata, quæ propterea in tempore tentationis ſolet deficere : qualis fuit in Petro, cùm dixit : *animam meam pro te ponam :* quæ revera abſoluta & efficax fuit, & ex reſolutione animi procedens, ut verba ſonant. Quam tamen S.P. Auguſtinus parvam, & invalidam appellavit quia in tentatione non permanſit.

Sed advertendum illam veram dilectionem Dei 273
ſuper omnia quæ parva vocatur, & deficere ſolet, nec diu durare, hanc imperfectionem ex propria ſpecie, & ratione non habere; ut explicaturi ſumus, nec hoc intendiſſe S.P. Auguſtinum; ſed id habere ex imperfectione, & mutabilitate ſubiecti, in quo non multum eſt radicata. Rurſus, dilectio Dei abſoluta, vel poteſt eſſe reſpectu Dei authoris naturæ, vel etiam reſpectu Dei authoris gratiæ.

Ex iſtis ſex dilectionibus Dei ſuper omnia,tres 274
priores non dicunt actum ſingularem voluntatis; ſed vel unum per totam vitam,vel multiplices,qui per totam vitam continent obſervantiam omnium mandatorum, ut ex propria natura illarum trium dilectionum ſuper omnia conſtat. Aliæ autem tres poſteriores dilectiones Dei ſuper omnia dicunt unum actum ſingularem, qui in virtute continet obſervantiam omnium mandatorum,non tamen ipſam formalem & expraſſam continuam

Digitized by Google

observantiam mandatorum continet, cum postea in observantia eorum posset deficere.

275 Quibus omnibus distinctionibus præsuppositis. Dicendum est primò, si sermo fiat de homine in puris naturalibus in prima acceptione exposita, id est, de homine integro in omnibus naturalibus, etiam in vigore illo iustitiæ originalis (cum quo à quibusdam creatus antiquitus ponebatur, sine aliquo dono supernaturali) poterat ille talis sine aliquo auxilio gratiæ Deum authorem naturæ super omnia diligere omni absoluta, & efficaci dilectione, ex prædictis, præter solam primam, quæ ut diximus perfectio propria patriæ est. Probatur, quia communiter, & verè à Theologis dicitur potuisse hominem in natura integra, cum illo videlicet vigore iustitiæ originalis adintegrante naturam diligere Deum super omnia, potuisseque omnia venialia peccata vitare: ergo potuit habere illam absolutam, & efficacem dilectionem Dei super omnia, similiter ab omnibus etiam asseritur, potuisse si vellet, usque in finem perseverare propter illum vigorem, qui perfectè corpus animæ & appetitum inferiorem rationi subditum retinebat. Ergo potuit habere illam tertiam relatam dilectionem Dei super omnia respectu Dei authoris naturæ; & à fortiori alias sequentes absolutas, & efficaces dilectiones Dei super omnia (quæ non ita in sua perfectione his duabus æquantur,) habere potuit suis naturalibus viribus cum concursu Dei naturali: hic enim semper necessarius est, ut ex S. Thoma constat 1.2.q.109.art.1.& 2. respectu Dei authoris & finis naturæ.

276 Dicendum secundò si sermo procedat in homine, in puris naturalibus in secunda acceptione explicata, nimirum si conderetur cum illis naturalibus tantùm quæ sunt naturæ debita, & quæ ex natura humana per se emanant absque vigore originalis iustitiæ, poterat viribus suis & cum generali Dei influxu Deum authorem & finem naturæ super omnia absolutè diligere, illis duabus ultimis dilectionibus Dei supra enumeratis, ad breve tempus tamen; alias autem dilectiones perfectiores habere non potuit. Hæc ultima negativa pars nota debet esse, quia prima, secunda, tertia & quarta valde perfectæ dilectiones Dei sunt licet alia magis, alia minus; ergo sola naturæ viribus suis haberi non possunt. Et quidem de secunda & tertia nullus dubitabit. De quarta autem quæ est appretiativa, & intensiva simul, ex eo probatur. Si enim Theologi asserunt potuisse illum hominem in puris naturalibus conditum diligere Deum naturæ authorem super omnia, ad breve tempus tamen; ergo eò ipso concedere videntur non potuisse habere illam tam intensivam Dei dilectionem; quia ista quantum ex natura sua, & ex ratione propria propter illam maximam intentionem posset longo aliquo tempore durare, & non tantum ad breve tempus. Quod verò potuerit habere alias duas nempe parvam & invalidam, & quæ ad primam tentationem, licet non vehementem, deficeret; & etiam aliam aliquo brevi tempore durantem, & in ipso alicui occurrenti tentationi non vehementi potentem resistere. Probatur ex S. Thoma *quodlibet.* 1. *art.* 8. ibi enim agens contra aliquos, qui asserebant hominem, si in puris naturalibus conderetur non posse Deum super omnia diligere amore amicitiæ, sed tantum amore concupiscentiæ, in quo proinde magis se ipsum quam Deum diligeret. (Proprium namque est amori concupiscentiæ, ut homo per illum magis seipsum diligat.) Oppositum sustinet, & docet posse talem hominem Deum super omnia, & supra seipsum diligere amore amicitiæ. Quod duplici ratione probat, Prima est. Dilectio naturalis, est quædam naturalis inclinatio indita naturæ à Deo, nihil autem naturale est perversum; impossibile est ergo quod aliqua naturalis inclinatio, vel dilectio sit perversa. Perversa autem dilectio est ut aliquis amore amicitiæ plus diligat se quam Deum: non potest ergo talis dilectio esse naturalis. Hæc ratio supponit, primò naturale esse homini seipsum diligere, nec enim potest se odio habere; cum primum quod illi homini occurrit, esset cogitare de se ipso, & sibi bonum velle seque in finem ordinare, ut S. Thomas alibi dicit de homine primò venienti ad rationis usum. Deinde supponit quod ille homo in puris naturalibus absque omni peccato existens Deum authorem naturæ cognosceret; ad hoc enim rationis lumen inclinat, potissimè cum per peccatum non obtinebatur. His ergo duobus suppositis ratio concludit non potuisse esse illam dilectionem, qua homo ille se tunc diligeret, perversam diligendo se plusquam Deum amore concupiscentiæ: nam illa dilectio qua se tunc homo diligeret esset ei naturalis, rursus Deum authorem naturæ cognosceret esse super omnia diligendum, quod naturale lumen rationis ei proponeret, ergo nisi perversa esset eius naturalis dilectio, non posset se amore concupiscentiæ plusquam Deum diligere: sed ut non esset perversa, sed recta, debebat plus Deum quam se amicabili amore diligere. Quod autem inclinatio vel dilectio naturalis perversa non possit esse, pro comperto reliquit S. Thomas, quia cum illa à Deo sit, si perversa esset, à Deo esset illa perversitas, & peccatum Deo ut generanti naturam tribueretur quod est impossibile. Ob quam rationem etiam dicimus non potuisse esse Angeli peccatum in primo instanti creationis suæ, ut S. Thomas ostendit 1. *part.*

277 Secunda ratio eiusdem S. Doctoris, talis est quælibet pars naturali inclinatione magis inclinatur in bonum totius quam in bonum proprium, sed Deus bonum est commune & totale universi, & omnium partium eius: ergo quælibet creatura, quæ pars est, magis inclinatur in diligendum Deum quam seipsam. Minor manifestissima est ex naturali lumine eam dictante. Major autem, inductivè constat in omni parte quæ cum periculo proprio se exponit pro conservando toto, ex naturali sua inclinatione, ut patet de manu se exponente gladio ad defensionem capitis. Et in politicis bonus civis secundum hanc naturalem inclinationem, & politicam virtutem, quæ eam perficit, mortis periculo se exponit pro conservando bono communi. Hæc autem inclinatio naturalis in omni re naturali id est proportionabiliter iuxta modum proprium cuiuslibet; in rebus quidem insensibilibus inest pondus naturæ quo magis in totum, quam in se inclinatur, ut patet de aqua ascendente naturali inclinatione ne detur vacuum in rebus sensibilibus verò per sensum animalia bruta in idem inclinantur: creatura verò rationalis per intellectualem amorem, id est, per amorem sequutum ad intellectum, quæ dicitur dilectio. Unde rationalis creatura per talem dilectionem naturalem, id est, naturæ hominis conformem, licet liberè à voluntate eliciatur magis inclinatur ad Deum quam in se ipsum; magisque nisi perversa sit dilectio, Deum amore amicitiæ quam se ipsam diligit.

278 Sed contra istam rationem, quam S. Thomas confecit

Digitized by Google

confecit, illud videtur obstare, quod illam etiam statuit 1.*part.q.*60. *art.*3.& ea illa convincit etiam dæmones, qui in malo sunt obstinati sic diligere Deum super se, & plusquam se, ut videlicet est bonum commune & universale à quo ipsi, in eo quod sunt, dependent. Ergo ex ratione ista solum convincitur ista dilectio naturalis, quia omnis creatura, & omnis intellectualis natura, sive sit sine peccato, sive sit cum peccato, Deum plusquam se diligit, ergo non convincitur quod homo in natura integra diligat Deum super omnia dilectione illa quæ non potest homini in natura lapsa existenti sine gratia convenire; ut docet 1.2.*citato loco.*

279 Ad hoc dicendum, quod alia distincta dilectio est, qua omnis creatura in ordine suo, modo sibi proprio, & omnis natura intellectualis etiam in peccatoribus & Dæmonibus, Deum diligit plusquam se dilectione naturali, quatenus est bonum commune & totale à quo ipsa dependet sicut à toto, & alia valde diversa, qua homo in natura sine peccato Deum super omnia diligeret, non autem homo sub peccato existens. Nam illa prior ita est naturalis, quod est naturæ inclinatio, qua naturaliter & sine libertate omnis pars plus diligit totum quam seipsam, hac præcisa ratione, quatenus totum est; nec potest contrarium velle, quia ab ipso Deo authore naturæ determinata est quælibet pars ad talem dilectionem; & in dilectione qua quælibet pars se ipsam diligit, implicitè & reipsa plus totùm diligit. Unde & peccator & Dæmon se diligentes naturaliter plus in tali dilectione implicitè & reipsa Deum quatenus est totum, & bonum universale diligunt, etsi explicitè proponatur illorum voluntati Deus quatenus est commune & universale bonum & totum, à quo ipsi ut partes naturaliter dependent: non possent non actu illum sub illa ratione plusquam se diligere actu nimirum naturali & necessario ut diximus, qui actus non solum est necessarius quoad specificationem (ut quidam Theologi dicunt) sed etiam quoad exercitium absque aliqua libertate, ut bene probat Magister Bannes 1.*p super art.*5. *q.*60. & videtur sententia S.Thomæ, ibi quia in *art.*2. & 3. dicit quod Angelus se diligit etiam dilectione electiva, & non tantum naturali; at respectu dilectionis Dei non posuit in Angelo dilectionem electivam sed naturalem tantum, id est necessariam & sine electione aliqua, quæ propterea semper manet etiam in Angelo peccante cæterum cum homo sine peccato existens Deum authorem naturæ diligeret super omnia, non solum ipsum diligeret quatenus totum & universale bonum est, sed etiam quatenus est ab omnibus aliis distinctus, & quatenus est in se ipso summum bonum super omnia propter se ipsum diligibilis. Nec ad illam dilectionem Dei super omnia sibi propositam per intellectum naturaliter esset determinatus, sed liberè ipsum sic diligeret, referendo actu libero se & omnia sua in ipsum sicut in ultimum finem: quæ proinde dilectio posset esse in homine in natura integra non in corrupta sine gratia, ut S. Thomas docet 1. 2. *citato loco.* In duobus ergo nunc explicatis valde differt una dilectio ab alia.

280 Dices. Illa dilectio, qua Dæmon plusquam se modo prædicto diligit Deum, est ne dicenda dilectio Dei super omnia; ad hoc dicendum, quod simpliciter & absolutè non potest sic vocari: at secundum quid, & cum addito posset dici dilectio Dei super omnia, quatenus nempe Deus est bonum quoddam totale, & universale. Secundum enim hanc rationem, sicut Deum plusquam se diligit, ita plusquam omnia alia quæ minùs se diligit, cum qua tamen dilectione compatitur in Dæmone quod odio Deum habeat; ut S.Thomas exponit 1. *par. quæst.*60. *art.*5. *relato*; quia cum non videat Deum, ipsum cognoscit per quosdam effectus, qui ipsius voluntati contrariantur, & sic ipsum odio prosequitur. Unde fit manifestum quod absolutè & simpliciter Deum super omnia non diligat quia actu electivo potius ipsum Deum odio habet, ut in se est distinctus ab omnibus aliis, & ut est propter se ipsum diligibilis super omnia, ut docet S. Thomas eadem 1.*p.q.*60. *art.*5. *ad quintum* dicens, *quod illi qui non vident essentiam Dei cognoscunt eum per aliquos particulares effectus, qui interdum eorum voluntati contrariantur, & sic hoc modo dicuntur Deum odio habere, cum tamen, in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter diligit plus Deum quam se ipsum.*

Quod autem S.Thomas in illa *quæst.*109.*art.*3. 1. 2.ad probandum posse esse in homine in natura 281
integra dilectionem Dei super omnia non autem in natura corrupta nisi sanetur per gratiam, præmittit illam rationem priorem quod nimirum omnis creatura & omnis pars naturali appetitu plus diligit Deum, rectissimè procedit. Præmisso enim, quod appetitu naturali omnis creatura Deum vt est bonum commune & totale, plusquam se diligit; bene infertur, quod cum natura intellectualis & integra in suis viribus, & per rationis lumen ei proponitur Deus, non solum ut bonum totale & universale, sed etiam ut in se est quoddam summum bonum summè diligibile, connaturale sit tali naturæ integræ id est, conformiter sit ad suam naturam rectam & integram, quod ipsum super omnia sic diligat & se & omnia in ipsum sicut in ultimum finem dirigat; multoque magis est illi connaturale, ut possit suis integris viribus Deum super omnia diligere actu libero: non autem hoc est connaturale homini corruptæ naturæ nisi sanetur per gratiam quia est per peccatum deordinata, & magis inclinata in bonum particulare, vnde magis in illud tendet; nec habet ex corruptione peccati vires illas quæ requiruntur ad sic Deum super omnia diligendum, & ex toto corde & se, & omnia in ipsum sicut in finem referenda, ut S. Thomas *illo articulo* 3. planè docet, & nos infra explicaturi sumus. Et à fortiori Dæmon qui est in malo obstinatus, minus sic potest actu electivo Deum ut in se est summum bonum, & summè diligibile propter se distinctum ab aliis diligere, cum inclinatio in bonum rationis per peccatum in ipso fuerit diminuta; ut docet S. Thomas 1. 2. *quæst.* 85. *art.*1. Cum ergo sit deordinatus circa bonum rationis, non potest esse efficaciter conuersus in Deum authorem totius bonæ rationis; similiter cum sit mendax, & mendaciũ proferat quod est contra legem naturalem quomodo se & omnia potest referre in Deum authorem naturæ ipsum super omnia diligendo, in quo actu virtute includitur obseruatio omnium mandatorũ naturalium. Tandem de ratione peccati est diminuere aliquod bonum naturæ, ut *citato loco* docet S.Thomas, cum diminutione autem alicuius boni naturalis facta per peccatum non extat perfecta conversio in Deum authorem naturæ; qualis est qua habetur per actum liberum quo Deus diligitur super omnia ut in se est distinctus ab aliis & ut est propter seipsum summè amabilis.

Verum quis forsan opponet contra principalem 282

Digitized by Google

conclusionem quod S.Thom. *in art.4.illius q.*109. *ex* 1.2.apertè dicit hominem nec in natura lapsa, nec in natura integra potuisse sine gratia omnia mandata legis implere quantum ad modum, ut nempe ex charitate implentur;sed modus quo ex chritate implentur est,ut supra omnia diligatur, iste enim est modus proprius charitatis ut supra omnia diligatur Deus,secundum quod ipse S.D. exponit 2.2.*quæst.*44.*art.*4.*&* 5. ergo non poterit homo etiam in natura integra Deum super omnia diligere, eius mandata implere provt ex charitate implenda sunt,propter Deum videlicet super omnia dilectum.

283 Ad hoc dicendum primò quod cum S. Thomas *in art. illo* 3. *nunc citato* manifestissimè dicat hominem in natura integra potuisse Deum naturali dilectione super omnia diligere, non verò in natura corrupta; quis poterit suadere ipsum in *art.4.immediatè sequenti* contrarium affirmare? Igitur in *art.*4. solùm docet non posse hominem etiam in natura integra omnia mandata implere quoad modum, ut nempe ex charitate implentur propter Deum super omnia dilectum, ut obiectum beatificum, iste enim est modus proprius charitatis, in quo charitas à naturali Dei dilectione super omnia distinguitur. Et quod ista sit expressa S. Thomæ mens constat clarissimè ex *q.cit.* 1. 2. *art.*3. *solutione ad primum* in qua dicit *quod charitas diligit Deum super omnia eminentius, quam natura. Natura enim diligit Deum super omnia provt est principium & finis naturalis boni, charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, & secundum quod homo habet quandam societatem spiritualem cum Deo. Addit etiam charitas supra naturalem dilectionem Dei promptitudinem quandam & delectationem,sicut habitus quilibet virtutis addit supra actum bonum, qui fit ex sola naturali ratione hominis virtutis habitum non habentis.* Per quæ verba duos modos charitati tribuit in dilectione Dei super omnia à naturali dilectione elicita; primum modum supernaturalem, quo charitas Deum ut obiectum beatificum diligit; secundum modum delectationis, & promptitudinis, qui proportionabiliter omni habitui communis est.

284 Igitur de modo quo Deus diligitur possumus multipliciter loqui. Primò, ut illud super omnia dilectione naturali sit modus, diligere autem Deum sit substantia dilectionis: & hoc modo loquitur de modo dilectionis 2. 2. *q.*44. *art.*4. ubi agens de primo mandato morali Decalogi; quod est *Diliges Deum tuum ex toto corde*, dicit quod diligere ex toto corde id est, super omnia, est modus illius dilectionis naturalis, quæ cum tali modo hominibus præcipitur; secundo loqui possumus de modo habitus charitatis, ut sit Deum super omnia diligere ut obiectum beatitudinis, & hoc modo loquitur in *art.* 3. *&* 4. 1.2.*quæst.*109. cum negat hominem etiam in natura integra sine gratia potuisse sic ex charitate Deum, ut beatitudinis obiectum super omnia diligere. Tertio ut modus sit communis,sed proportionabiliter omni habitui competens, quæ est diligere Deum super omnia promptè,faciliter,& delectabiliter. Non igitur isti modi confundendi sunt,sed diligentius distinguendi ad diversa placita sanctorum Doctorum perfectè intelligenda, quæ secundum hos diversos modos procedunt.

285 Ex dictis triplicem Dei dilectionem licet colligere, primam super omnia secundum quid, quo quælibet pars, & quælibet intellectualis natura, etiam cum peccato, Deum plusquam se,& super omnia alia diligit, ut est bonum universale, atque totale dilectione naturali, & non libera saltem quoad specificationem, ut ad minus omnes conveniunt, licet juxta veriorem sententiam iam supra declaratam, etiam ille actus sit necessarius quoad exercitium. Secundam dilectionem Dei absolutè & simpliciter super omnia, qua homo sine peccato existens, Deum ut principium & finem naturæ & ut summum bonum in seipso propter seipsum super omnia diligit,se &omnia in Deum referendo sicut in ultimum finem. Tertiam, qua ex charitate habituali supernaturali Deus super omnia, ut beatitudinis obiectum diligitur promptè,& delectabiliter.

Sit quarta ratio, quam in argumento sed contra,adhibet pro homine condito,ut ab aliquibus ponebatur, cum iustitia originali sine gratia,quæ potest optimè etiam adaptari homini in solis naturæ debitis constituto, hoc modo. Si homo in puris naturalibus conderetur, & non diligeret Deum plusquam seipsum: ergo ipsum diligeret vel minus se, vel æqualiter sibi; sed utroque modo sequitur quod seipso frueretur, dum se non referret in Deum, frui autem se ipso inducit perversitatem peccati: ergo homo in puris naturalibus iam esset perversus per peccatum,nec posset esse etiam brevissimo tempore sine peccato quod non est dicendum: patet quia statim conditus se diligeret, ergo si in tali dilectione peccaret, nullo tempore posset sine peccato esse. 286

Ratio quinta homo si conderetur in puris naturalibus, haberet præceptum naturale diligendi Deum super omnia,ut est author naturæ;hoc enim præceptum concomitatur ipsam naturam: ergo posset adimplere illud præceptum. Patet consequentia, quia præcepta non dantur de impossibilibus, ut docet S. Hieronymus *in expositione Catholicæ fidei ad Damasum*, & sæpe contra Pelagianos *Epistola ad Ctesiphontem & in tribus libris adversus ipsos.* At in illo statu, ut supponitur, non haberet homo aliquod gratiæ auxilium, per quod illud præceptum posset implere: si enim tale auxilium haberet,iam non esset in puris naturalibus, ut sonant pura naturalia in quibus conditus esset;ergo naturæ viribus cum generali Dei concursu illud posset adimplere. 287

Dices S.Thomam *in illo art.* 8. *quodlib. primi*, per hominem in puris naturalibus intellexisse hominem integrum integritate vigoris iustitiæ originalis, de quo nec mirum est dicat potuisse Deum super omnia diligere, non autem comprehendisse illum, qui in puris naturalibus tantum naturæ debitis existeret,secundum quod Caietanus asserit 1.2.*quæst.*109. *art.*2. *&* 3. Ad hoc etiam (ut supra in principio capitis huius dictum est) tum illo *art.*3. *ex* 1. 2. tum potissimè & magis clarè in *illo quodlib.*1.*art.*8. per hominem in puris naturalibus comprehendisse utrumque illum hominis statum, & existentis cum illo vigore iustitiæ originalis, & etiam sine illo cum solis naturalibus sibi & suæ naturæ rationabili debitis, quod nec majori explicatione aut probatione indiget potissimè quia S. Thomas ad proprietatem vocis maximè attendit, & formalissimè loquitur. Voces autem istæ (homo in puris naturalibus) non est dubium quod magis pura & sola naturalia naturæ debita importent, quam hominem cum illo vigore debitis naturalibus superaddito. Unde dicendum S.Thomam per voces illas non exclusisse id quod magis propriè per illas significatur. 288

Rursus inquiret aliquis ex prædicto S.Thomæ testimonio, 289

Digitized by Google

testimonio, seu testimoniis non haberi nisi posse hominem in puris naturalibus Deum super omnia diligere, ad breve tempus videlicet (ut communiter & rectè explicatur) propter repugnantiam, quæ posset esse tunc inter inferiorem appetitum inclinantem ad inferiora & inter appetitum superiorem: unde tandem brevi tempore hominem nudum omni auxilio gratiæ ad inferiora traheret: Ad quod proinde salvandum sufficit asserere hominem talem si sic conderetur posse habere illam dilectionem Dei super omnia ultimo loco collocatam, parvam nempe & invalidam, & quæ ad primam tentationem deficeret: nec extendendam doctrinam esse ad aliam penultimam dilectionem Dei super omnia, qua videlicet homo talis brevi illo tempore occurrenti tentationi resistere valeret. Ita ut sit sensus posse hominem illum Deum super omnia diligere brevi tempore dummodo brevi illo tempore tentationes abessent.

290 Ad hoc dicendum, meritò nos asseruisse, etiam posse illum brevi tempore facilem, seu faciles tentationes evitare, & in illa dilectione permanere non tamen gravem, seu vehementem tentationem vincere potuisse, aut illi resistere cuius & ratio est. Si namque ut infra copiosius, & accuratiùs erit probandum, potest homo lapsus sine aliquo gratiæ adiutorio cum solo Dei generali concursu, & viribus suis alicui facili tentationi resistere, nec est dicendum illum omni semper succumbere: quomodo non magis hoc ipsum homini illi in puris naturalibus constituto, in quo peccatum nullum esset inclinans eum in malum, sicut est in homine lapso sine gratia, concedi debet. Cum potissimè in illo admittamus dilectionem Dei authoris naturæ super omnia à qua voluntas fortificatur, ut facilem seu faciles tentationes occurrentes repellere possit? Proculdubio hoc ei denegandum nullo modo est; sed certissime tenendum multò à fortiori hoc efficere posse hominem illum præ homine lapso, ut diximus.

291 Hinc etiam multo à fortiori convincitur posse hominem in puris naturalibus omnes illas dilectiones Dei habere, quas non esse super omnia statuimus à principio huius, posseque in illis longiori tempore durare, cum nec difficiles sint, nec homini lapso denegentur: licet longiori tempore in illis homo in puris naturalibus quam lapsus posset permanere. Quod nec putamus aliquem repugnaturum, nec majori probatione dignum.

CAPVT XXI.

Non posse Deum sine auxilio gratiæ à peccatore aliquo actu absoluto etiam inefficaci, super omnia diligi demonstratur.

291 SVmma brevitate exponenda sunt prius ea de quibus nulla controversia est, ut accuratius atque diffusius illa tractemus quæ in controversia sunt posita in hac materia. Primò ergo certum est apud omnes & indubitatum posse hominem in natura lapsa absque aliquo gratiæ auxilio solis viribus suis, & cum Dei generali concursu Deum diligere illa quintuplici dilectione à principio præcedentis capitis relata & explicata, quarum nulla, ut ibi notatum est, est dilectio Dei super omnia: potest namque velleitate quadam sic Deum diligere authorem naturæ infidelis, multoque magis peccator fidelis poterit sine auxilio gratiæ ex parte voluntatis velleitate in ipsum ferri, quas velleitates esse frequenter in peccatoribus quibus vellent de peccatis conteri propter Deum summè dilectum, communiter Doctores affirmant. Potest etiam implicitè Deum ut bonum commune universi, cuius ipse homo lapsus per peccatum, sive originale & actuale simul, sive per actuale solum pars existit diligere, cum talis dilectio Dæmonibus communis sit qui sunt obstinati in malo, vt ex S. Thoma inductum est. Potest tertiò Deum ea dilectione diligere, qua unus homo alium diligere, quæ imperfectissima est nec super se tunc peccator Deum amaret, sicut nec homo alium supra diligit. Poterit & quartò Deum amore concupiscentiæ amare quatenus ei bene facit, in qua dilectione, ut constat, se ipsum in quem bonum concupitum ordinaret, diligeret. Ista certa & indubitata esse debent.

An vero diligens peccaret, cum deordinatam 293
haberet dilectionem vel infra se, vel æqualiter sibi Deum amando, videtur quidem colligi ex S. Thoma 1. 2. *quæst.* 109. *art.* 3. & *quodlib.* 1. *artic.* 8. *relato.* Ubi dicit perversam esse dilectionem, & ex consequenti peccatum, illam, qua, si homo in puris naturalibus conderetur, Deum diligeret aut minus quam se, aut æqualiter sibi: ergo etiam perversa erit & peccatum si habeatur ab homine lapso.

Ad hoc dicendum quod tempore, quo currit 294
præceptum de dilectione Dei super omnia, peccaret sine dubio, sicut peccaret homo si conderetur in puris naturalibus, qui in illo statu haberet præceptum diligendi Deum super omnia, ut diximus, si ipsum non semper omnia sed minus quam se, vel æqualiter sibi tantum Deum diligeret: & hoc est quod S. Thomas dicit relatis locis. Extra tempus autem præcepti non peccaret, quia nec tunc tenetur Deum diligere, unde ipsum per velleitatem, vel alio non perfecto modo diligendo non peccaret, nisi in casu quo ex proposito vellet se præferre Deo, se magis quam Deum positivè & expressè diligendo. Hæc enim semper perversa esset dilectio, ut S. Thomas docet, *vbi suprà.*

Pari ratione illa dilectio quinto loco proposita 295
inter illas quæ simpliciter & absolutè non sunt dilectiones Dei super omnia; quæ & obiectiva appellata est, potest in homine esse cum mortali peccato. Potest enim peccator sine gratiæ auxilio hos habere actus: volo Deum supremum esse ens infinitum bonum super omnia esse. Constat enim hanc non esse subiectivam dilectionem Dei super omnia: nec subiectum per illum Deum super omnia diligere, aut se & omnia in ipsum, sicut in ultimum finem ordinare: sed tantum vult actu absoluto illud quod Deus in se habet & propterea vocatur obiectiva.

Tandem, circa has imperfectas dilectiones Dei, 296
& nunc, & capite præcedenti quinque modis explicatas, observandum, quod ista ultima obiectiva, & illa prima, quæ velleitas est; quamvis non sint simpliciter & absolutè dilectiones Dei super omnia, nec efficaces, nec contineant observantiam omnium mandatorum; nec gratiam in habente requirant: tamen respectu unius vel alterius præcepti absolutæ sunt, & efficaces. Nam qui est in peccato mortali habens unum vel alterum actum, ex tali voluntate potest defendere divinum honorem, v.g. quando blasphematur. Et quidem quod in virtute illius dilectionis Dei obiectivæ id efficere possit, ab omnibus videtur concedendum

Digitized by Google

cedendum; quia qui absolutè vult Deum esse super omnia, absolutè etiam illius honorem potest defendere in casu quo inhonoratur. Similiter qui hanc habet velleitatem, vellem Deo in omnibus, & per omnia placere, in virtute huius poterit etiam in eodem casu divinum honorem defendere respectu cuius particularis præcepti erit absoluta & efficax, & poterit per verbum indicativi explicare, volo absolutè nunc divinum honorem defendere: & hac ratione forsan aliqui eam sic explicarunt per verbum indicativi, volo in omnibus & per omnia placere Deo: quia licet revera verbalis sit illa absoluta respectu omnium, & in comparatione omnium velleitas sit & conditionata, respectu tamen alicuius potest dici reipsa absoluta, ut expositum est.

297 Similiter summa convenientia est non posse hominem lapsum sine auxilio gratiæ diligere Deum super omnia, quatuor illis prioribus modis explicatis præcedenti capite dilectionis Dei super omnia, nec illorum aliquo; manifestum est enim quod primus & supremus dilectionis gradus, qui propria perfectio patriæ est, viatoribus convenire nequit; & multò minus peccatoribus & lapsis in lætale. Similiter manifestum est secundum illis repugnare, qui est nihil admittere dilectioni Dei non solùm contrarium, sed nec aliquid quod præter Deum sit, & fervori charitatis opponatur quale est peccatum veniale: cum ipsi sint sub lætali. Eademque ratione etiam est manifestum tertiam dilectionem perseverantem usque in finem, quæ est propria, vel confirmatorum in gratia, vel habentium donum magnum perseverantiæ iis qui in mortali peccato sunt, quales sunt homines in natura lapsa sine gratia, repugnare. Et eodem modo dilectio quarti ordinis, quæ est non solum appretiativè, verum etiam intensivè Deum super omnia diligere & ex consequenti potentem ob sui perfectionem per longum tempus durare etiam lapsis sine auxilio gratiæ competere nequit, quod etiam hi, cum quibus agimus concedunt. At tandem ipsi fatentur nec posse hominem lapsum sine gratiæ auxilio habere dilectionem Dei super omnia absolutam & efficacem quam vocant includentem propositum servandi mandata omnia, ita quod ex illo affectu hoc ipsum opere compleat. Hoc enim relatus ille author supra apertis verbis admittit.

298 Tota ergo controversia cum illo est de illo actu absoluto dilectionis Dei super omnia, quem dicit inefficacem quia postea opere non completur: quem potissimè in absentia omnium tentationum homini lapso concedit absque omni auxilio gratiæ, quam reputat communem sententiam Scholasticorum & S. Thomæ. De quo illa septem asserit quæ dicta sunt supra. Primum posse fidelem peccatorem Deum per fidem propositum super omnia diligere sine auxilio supernaturali ex parte voluntatis. Secundum posse hominem lapsum sine gratiæ auxilio Deum authorem naturæ super omnia diligere. Tertium id posse efficere actu absoluto. Quartum potissimè id posse efficere in absentia tentationum. Quintum illum actum non esse prout ad salutem oportet. Sextum illum facilius potuisse habere hominem in natura integra. Septimum hanc esse S. Thomæ & communem Scholasticorum sententiam quæ eodem ordine, sed sub brevitate expendenda sunt.

Unde dicendum primo nullo modo dici po-
299 test peccatorem fidelem posse sine auxilio gratiæ ex parte voluntatis Deum prout suæ voluntati per fidem proponitur, actu aliquo absoluto super omnia diligere. Probatur quia divina scriptura apertè docet dilectionem Dei (nempe veram) quæ est super omnia esse donum Dei nec haberi posse nisi ex Deo *ad Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis*. Ioan. 4. *Charitas ex Deo est*. Ephes. c. 6. *Pax fratribus & charitas cum fide à Deo Patre*; ad Galat. 5 *Fructus spiritus est charitas*. Et iterum. *Omnis lex in vno sermone impletur, diliges proximum tuum sicut te ipsum*. Et ad Timoth. 1. *Finis præcepti est charitas*. Et adjungens qualis charitas, *de corde* (inquit) *puro & conscientia bona & fide non ficta*. Et 1. Petri 4. *Ante omnia mutuam inter vos charitatem habentes. Quia charitas operit multitudinem peccatorum*. Et Iacobus dicit *in sua Canonica cap. 2. Si tamen legem perficitis regalem secundum scripturas, dilige proximum tuum tanquam te ipsum bene facitis*. Ioan. 2. *Qui diligit fratrem suum in lumine manet*. cap. 3. *Qui non est iustus non est ex Deo & qui non diligit fratrem suum. Quia hæc est annunciatio quam audivimus ab initio ut diligamus in vicem*. Et cap. 4. *Hoc est mandatum illius ut credamus nomini filij eius Iesu Christi & diligamus invicem*. Et irerum. *Hoc mandatum habemus ab ipso ut qui diligit Deum diligat & fratrem suum*. Et in eadem epistola cap. 5. *In hoc cognoscimus filios Dei cum Deum diligimus, hæc enim est dilectio Dei ut præcepta eius servemus*. Sunt & plura talia in divinis litteris ut est illud, ad Thessalon. 3. *Vos dominus multiplicet, & abundare faciat in charitate invicem in omnes*, & 2. ad Thess. 1. *Gratias reddit Deo, quia abundabat charitas in illis adinvicem*. Et ut putarent quod illã habebant non ex se sed ex Deo, ideo ei pro illis quia dederat eã ipsis gratias agebat Apostolus. In quibus pro eodem sumitur charitas, & dilectio, quia ut infra dicemus idẽ sunt, licet charitas addat supra dilectione amoris perfectionẽ in quantum id quod diligitur magni pretij æstimatur ut nomen, charitas sonat. Similiter in prædictis testimoniis non solùm sumitur charitas pro habitu sed potissimè pro actu ut sic etiam est idem cum dilectione. Quæ testimonia potissimè procedunt de dilectione & charitate, qua Deus ut author gratiæ, & obiectum beatificum diligitur, ut notum est; sed Deus propositus voluntati per fidem eidem proponitur ut author gratiæ, & ut est obiectum beatificum, ut etiam est manifestum: ergo donum Dei est, nec aliunde haberi potest charitas & dilectio, qua voluntas verè diligit Deum super omnia, ut sibi proponitur per fidem. Major & minor adeò certæ sunt ut de illis dubitare non liceat; unde nec de conclusione potest esse dubitatio. Quando ergo aliud argumentum non esset, non apparet quomodo in Theologo dici potuit posse hominem lapsum nuda sua voluntate sine gratiæ aliquo auxilio Deum per fidem propositum actu absoluto super omnia diligere.

Deinde prædicta sententia enervat necessitatem
300 auxilij ex parte voluntatis ad diligendum Deum authorem gratiæ super omnia, & charitatem eius nobis tribuit ex nobis, quod nisi cum Pelagianis dicatur, affirmari nequit. Probatur, nam si supposita fidei revelatione potest voluntas sine auxilio gratiæ se tenente ex parte ipsius Deum propositum per fidem super omnia diligere: ergo potest solis viribus Deum authorem gratiæ super omnia diligere, ut talis enim per fidem voluntati proponitur. Quod si sic est ex parte voluntatis nullum erit auxilium gratiæ necessarium sed forte & firmum cum Pelagio arbitrium constituitur ad omne id operandum, quod sibi per revelationem fuerit propositum. Unde planè ista

sententia

Digitized by Google

sententia auxilium admittit ut cognoscamus, non autem ut cognita faciamus quod in Concilio Milevitano *can.4.* sub his verbis damnatum est. *Item quisquis dixerit eandem gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, propter hoc tantum nos adiuvare ad non peccandum, quia per ipsam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut sciamus quid appetere, quid vitare debeamus: non autem per illam nobis praestare, ut quod faciendum cognoverimus, etiam facere diligamus, anathema sit.* Ecce audimus quod revelante fide ex parte voluntatis non indigemus auxilio gratiæ ad diligendum quod fides proponit. Quod si Deū per revelationem fidei cognitam solis naturæ viribus sine gratia super omnia diligere possumus, cum iste sit actus supremus utique & omnes alios inferiores sine gratia efficere poterimus, & sic omne gratiæ auxilium ex parte voluntatis aufertur ut necessarium ad diligendum & faciendum quod fides ostenderit, & sola revelatio ponitur necessaria ad
301 cognoscendum quid facere debeamus.

Tandem, cum Pelagius ipse admiserit ex parte intellectus divinam supernaturalem revelationem ostendentem, vt ex S.P. Augustino id apertiùs demonstrante ostensum fuit *1.lib.* quod etiam ij authores cū quibus agimus non dubitant cōfiteri, ut etiā ex ipsis relato nunc loco dedimus manifestū, negaverit autem necessarium adiutorium ex parte voluntatis, quia illam firmam & fortem contendebat ad illud quod sibi semel per intellectum fuerit revelatum non apparet quomodo ad ista tam clara tamq; aperta non adverterit author ille, cum asseruit posse hominem lapsum Deum revelatum per fidē sine alio auxilio gratiæ super omnia diligere. Prætensa enim illa excusatio, quod talis dilectio non sit sufficiens ad salutem solis verbis proponitur ad frangendam loquutionis invidiam ut infra dicemus, cum ex professo de hoc fuerit disputandū. Est enim ille actus sufficientissimus ad salutem, neque aliquis potest magis fieri provt ad salutem oportet, quam Deum revelatum per fidem super omnia diligere, nec aliud Deus à nobis postulat, vel aliud nobis præcipit. Unde si hoc naturæ viribus præstare valemus, nec gratia erit necessaria nisi ad facilius; quid enim præstantius potest præstare gratia, quam ut Deum sicut obiectum beatificum super omnia diligamus. Profectò hoc est proprium supernaturalis claritatis, ut S. Thomas docet *1.2.q.109.art.3.ad 1.* unde si illud naturæ tribuitur, illud quod gratia & charitas possunt bene facere natura habet, & sic nec gratia, nec charitas simpliciter necessariæ erunt.

302 Dicent quod charitas insuper illum actum supernaturalem, facit quod natura non facit; sed cōtra est, quia si Deus ut author gratiæ & ut obiectū beatificum potest attingi à natura, supernaturalitas actus necessaria non erit: ad hoc enim est necessaria ut actus attingere possit obiectum supernaturale: si ergo natura id potest attingere non erit necessaria, supernaturalitas in actu. Præterea, quia supernaturalitas secundum supradictum Authorem, non tribuit actui, vel majorem conatum, vel majorem efficaciam ad attingendum supernaturale objectum, quia totus conatus & efficacia est secundum illum à libero arbitrio: ergo solis verbis ponitur illa supernaturalitas necessaria.

303 Tandem sequitur ex sententia quam impugnamus, posse hominem pati martyrium sine auxilio gratiæ pro dilectione Dei authoris supernaturalis; & ex consequenti sequitur quod sine auxilio gratiæ possit salvari, quis per martyriū; sequela patet: si enim Deum potest authorem supernaturalem super omnia diligere; ergo potest illum plusquam se diligere, & plusquam vitam propriam; ergo poterit vitam exponere pro dilectione Dei. Respondent aliqui non satis esse ad rationem martyrij exponere vitam pro aliquo actu virtutis, sed necessariò inquiri ut exponatur ex dilectione Dei supernaturali iuxta illud Apostoli 1.Cor.13. *si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero nihil sum.* Sed ista evasio faciliter præcluditur. Primò, ijdem authores asserunt legem esse constitutam à Deo, ut qui fecerit totum quod in se est diligendo Deum super omnia consequatur auxilium gratiæ, quo ille actus fiat supernaturalis & pro ut ad salutem oportet: ergo qui ex solius naturæ viribus exponit vitam pro dilectione Dei authoris supernaturalis, consequetur auxilium gratiæ, ut actus ille supernaturalis sit, & oportet ad salutem. Et sic inchoat ad minus ex naturæ viribus martyrium, merens ut Deus ipsum compleat, & ad perfectam rationem martyrij perducat.

Secundò ad veram rationem martyrij sufficit 304
quod quis vitam exponat pro dilectione Dei authoris supernaturalis & obiecti beatifici super omnia. Ergo si hoc naturæ viribus potest, potest verum ex solis naturæ viribus habere martyrium. Antecedens patet ex testimonio Pauli modo inducto, nihil enim aliud requirit nisi ut Martyr vitam exponat pro dilectione super omnia Dei authoris gratiæ, & objecti beatifici, quod est proprium charitatis supernaturalis. Unde si talem actum sola natura habere potest, illa sola potest charitatem habere supernaturalem; vel ad minus charitas supernaturalis ad id necessaria non erit, cum sine illa habeatur totum quod ipsa præstare potest.

Dicendum secundò, nulla ratione dici à Theo- 305
logo potest posse hominem in natura lapsa sine gratiæ auxilio Deum authorem naturæ super omnia diligere actu aliquo absoluto; hæc etiam contra prædicti authoris sententiam procedit ut visum est supra; probatur, nam inducta pro præcedenti conclusione scripturæ testimonia etiam hanc sine dubio probant efficaciter. Etenim illa simpliciter & absolutè docent veram Dei dilectionem, qualis est super omnia, non nisi ex Deo haberi posse sed illa qua Deus author naturæ super omnia diligitur, est vera Dei dilectio: ergo docent illa testimonia illam non nisi ex Deo posse haberi. Ergo qui illam solis naturæ viribus adscribunt re ipsa contra illa testimonia militant. Nec enim illa testimonia debent aut possunt ad solam dilectionem Dei super omnia restringi, quæ supernaturalis est, vel quæ solum attenditur penes Deum authorem gratiæ; ut communiter, sicut verba sonant, expositores intelligunt.

Confirmatur, nam illa dilectio Dei, quæ in 306
scriptura commendatur, nobisque à Deo præcipitur in eadem scriptura traditur esse donum Dei, nec solis natura viribus posse haberi, sed dilectio Dei authoris naturæ super omnia, in Scriptura traditur nobisque à Deo præcipitur: ergo etiam hæc secundum eandem divinam scripturam ex Deo est nec sola naturæ lapsæ facultate potest haberi. Maior constat, quia dilectio Dei commendata & præcepta in scriptura est sine dubio illa quæ pertinet ad salutem, ad quid enim commendaret scriptura hominique præciperet dilectionem Dei quæ ad salutem non spectaret? potissimè quia præcepta dantur sine dubio de operibus pertinentibus ad salutem, quod mi-

Digitized by Google

rum est si quis neget. Dilectio autem Dei ad salutem pertinens absque dubio donum Dei est, nec sola facultate naturæ haberi potest quod verbis expressis Concilia docent, & ij Authores etiam confitentur: ergo Dei dilectio, quæ in scriptura commendatur, atque præcipitur, donum Dei est; nec potest haberi facultate naturæ. Minor manifesta est ex illo *Matth.*22. ubi interroganti cuidam quod esset mandatum magnum in lege Christus Dominus respondet. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo & ex tota anima tua & ex tota mente tua* (id est super omnia) *hoc est maximum & primum mandatum, secundum autem simile est huic, diliges proximum tuum sicut te ipsum, in his duobus mandatis universa lex pendet & Propheta.* Quod testimonium procedit de dilectione super omnia Dei authoris naturæ, quia ponitur ut primum præceptum legis moralis, quæ moralis lex est, lex naturalis, & sic unanimiter Sancti interpretantur: & propterea dicitur quod ab illis duobus præceptis moralis legis universa lex pendet & prophetæ; quia videlicet in illis omnia alia præcepta legis moralia continentur, unde qui utrumque observat legem implet, secundum quod Paulus scribit *plenitudo legis est dilectio ad Rom.*13. Et iterum, *Qui diligit legem implevit*: imo de dilectione proximi ibi probat, quod qui illam habet cætera præcepta implet & ratio est, quia in dilectione proximi dilectio Dei includitur sicut causa in effectu, cum proximus diligatur propter Deum, ac proinde universa lex in tali præcepto dicitur impleri. Igitur concluditur ratione facta quod talis dilectio Dei moralis, sive Dei authoris naturæ super omnia secundum divinam scripturam ex Deo nobis donetur, nec viribus arbitrij possit haberi, quod erat principale intentum, ita quod omnia illa allata superius scripturæ testimonia, simul cum eis quæ modò relata sunt, certissimè procedant non solùm de dilectione Dei supernaturali, sed etiam de illa, quæ est super omnia respectu Dei authoris naturæ, quam proinde docent esse Dei donum nec haberi posse viribus nostris.

Præterea ex istis relatis scripturæ testimoniis
307 in hac & præcedenti conclusione SS. Patres, ut Augustinus, Prosper, Hilarius, atque Fulgentius imò Pontifices summi, & Concilia sacra contra Pelagium, & sequaces docuerunt non posse dilectionem Dei super omnia haberi solius naturæ viribus sine gratiæ adiutorio, ut modò supponimus infra commodius comprobandum, sed Pelagius nunquam dixit dilectionem Dei supernaturalem, vel quæ procedit ex habitu infuso viribus naturæ haberi posse, cum rationis lumine esset apertissimum id implicare: ergo nec SS. Patres cum ad illum convincendum opponebant prædicta scripturæ testimonia, illa intelligebant de dilectione Dei supernaturali vel quæ habitu tantum infuso haberetur; aliàs nihil prorsus contra illam probarent. Necesse est ergo quod illa obiicerent, ex illisque convincerent dilectionem illam, quam Pelagius solis naturæ viribus ascribebat non posse sine gratiæ auxilio haberi: sed Pelagius dilectionem vel propositam per lumen rationis qualis est Dei authoris naturæ, vel per aliquam aliam quamcumque supernaturalem revelationem contendebat viribus naturæ sine gratiæ auxilio haberi posse. Ergo SS. Patres ex prædictis scripturæ testimoniis ipsum expugnarunt; quod talis dilectio viribus naturæ haberi non possit etiam Dei authoris naturæ.

308 Præterea inducta scripturæ testimonia omnem veram, & absolutam dilectionem Dei non nisi ex Deo haberi ostendunt, sed illa quâ Deus actu absoluto diligitur super omnia ut author naturæ est vera & absoluta Dei dilectio est, quæ diligitur Deus ut finis ex toto corde ergo illa non nisi ex Deo haberi potest.

Amplius supradicta scripturæ testimonia, cum 309
dicunt dilectionem Dei diffundi in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis, loquuntur de omni Dei dilectione quæ includit observantiam mandatorum; sed illa, qua Deus actu absoluto super omnia diligitur ut author naturæ, continet observantiam mandatorum: ergo de illa loquuntur prædicta scripturæ testimonia; ergo illa diffunditur in cordibus nostris per spiritum Sanctum qui datus est nobis, nec potest naturæ viribus haberi. Major probatur, quia illa testimonia loquuntur de dilectione illa per quam lex impletur, ut etiam ipsa clarius exponunt: sed per dilectionem Dei continentem observantiam mandatorum, lex impletur, ut est satis notum, ergo de illa dilectione quæ includit observantiam mãdatorum illa testimonia loquuntur. Minor patet, quia, ut rationibus postea ostensuri sumus, dilectio Dei authoris naturæ super omnia continet observantiam mandatorum, aliàs vera Dei dilectio non esset.

De hac ergo etiam dilectione loquuntur testi- 310
monia relata Scripturæ Sacræ, cum dicunt illam infundi in cordibus nostris per Spiritum Sanctum qui datur nobis, unde illam tribuere solis naturæ viribus contra prædicta testimonia procedit. Sicut ergo certum est in divina scriptura neminem in natura lapsa sine gratia posse legem implere, vel omnia divina mandata servare, ita certũ debet esse neminem posse in eadem lapsa natura Deũ authorem naturæ super omnia diligere, cum ista dilectio plenitudo legis sit, ut Paulus docuit de dilectione proximi propter Deum, in qua proximi dilectione hæc dilectio Dei includitur multò ergo magis si fuerit expressa erit plenitudo legis.

Unde præcluditur evasio qua author concordiæ 311
*disp.*14.*q.*14.*memb.*3.*in principio* contendit illa testimonia procedere de dilectione Dei supernaturali includente præcepta fidei, spei & charitatis supernaturalis, hoc enim ex dictis falsitatis convincitur. Adhibet autem solis verbis illam restrictionem prædictus author, ut excusationem quandam posset habere; videns enim scripturæ testimonia illi resistere, laboravit eam quasi deludendo explicare, ne ab omnibus ita facilè eius doctrina deprehenderetur.

Tandem Concilia sacra & Pontifices summi in 312
eodem sensu accipiunt dilectionem Dei, cum diffiniunt neminem in natura lapsa solis viribus suis sine gratia, posse Deum diligere provt ad salutem oportet, per hæc enim verba intelligunt dilectionem quamlibet Dei, super omnia, sive Dei authoris naturæ sive potissimè Dei authoris gratiæ per fidẽ cogniti. Ergo omnis talis dilectio Dei super omnia est provt ad salutem, & ex consequenti nullo modo sine gratia potest haberi. Quis namque dicat dilectionem Dei ex toto corde, ex tota anima, & ex tota mente, & ex omnibus viribus nostris, quam scriptura præcepit, & uno verbo dicitur dilectio Dei super omnia, non esse provt ad salutem oportet, vel quid aliud per illa verba à Conciliis intelligi, nisi illam dilectionem Dei, qua ex toto corde Deus ut finis omnium super omnia diligitur, cum ista nobis à Deo in scriptura præcipiatur? Potissimè verò, si illa sit respectu Dei authoris gratiæ per fidem propositi,

ut

Digitized by Google

ut in præcedenti conclusione statutum est. Unde Concilia manifestè dicunt illam esse provt ad salutem oportet. Quod infra clarius exponemus.

310 Sed & hic advertendum Concilium Milevitanum *can.*4. absolutè & sine illis expressis verbis (prout ad salutem oportet) diffinire *Vtrumque esse donum Dei, & scire quod facere debemus , & diligere ut faciamus.* Per diligere autem ut faciamus quod facere debemus , potissimè intelligit dilectionem Dei super omnia nam & habere hanc debemus. Et Arausc. 2. *can.* 25. ait *Prorsus donum Dei est diligere Deum.* Ubi etiam dilectionem Dei absolutè prolatam docuit donum Dei esse, quam & statim explicuit, magis dicens illam esse provt ad salutem oportet dum similiter diffinivit neminem sine gratia posse Deum, povt ad salutem oportet, diligere. Idem ergo est in Concilio diligere Deum , & diligere provt ad salutem oportet,quia utrumque docuit esse donum Dei , nec haberi solis naturæ viribus. Et quidem meritò docuit diligere Deum esse Dei donum quia dilectio Dei absolutè prolata est sine dubio illa vera Dei dilectio , quæ ipsum super omnia diligit. Et hanc postea exposuit esse provt ad salutem oportet, nec posse in natura lapsa haberi solis naturæ viribus affirmavit. Authoritates sanctorum & rationes, quæ utramque conclusionem probant suo ordine iuxta illa septem quæ relatus author exposuit & explanata sunt supra , infra exponentur.

311 Præterea , diligere Deum authorem naturæ actu absoluto super omnia est connaturale homini in suis naturalibus integro, idest non læso per peccatum ; sed infirmo nec connaturale esse potest , nec ad id vires habet : nam ille actus supremus est inter omnes naturales , unde requirit naturam fortem & integram. Sicut enim sanus potest ferre magnum pondus , infirmus autem non , sed minimum pondus ferre poterit : ita magnum illud amoris pondus de quo Augustinus , *pondus meum , amor meus* , quo Deus super omnia amatur , fieri potest ab homine sano & forti in naturalibus suis , non à læthaliter infirmo.

312 Confirmatur,quia supra dictum est posse hominem in natura lapsa sine gratiæ auxilio efficere quodlibet morale opus facile,non verò illud quod est valde difficile, quia illud requirit integras vires.Ergo multò à fortiori qui illas integras vires non habet , sed læsas, non poterit Deum authorem naturæ super omnia diligere, sed ab hac dilection deficiens erit per naturæ infirmitatem ut ex S. Thoma , cuius ista ratio est , dicimus inferius.

313 Confirmatur amplius argumento quo utitur S. Prosper *contra Collat.*nam aliàs liberum arbitrium non fuisset læsum nec vulneratum sed peccatum, si quidem potest ex sola facultate naturæ efficere perfectissimum actum naturæ sanæ,qualis est naturalis dilectio Dei super omnia. Nec enim homo sanus nobiliorem potest efficere , cum ille ex sua ratione supremus omnium sit : nec excusatio illa iuuat quod sit ille inefficax ut statim convincemus.

314 Dicendum tertiò nullo modo dici posse quod homo lapsus valeat Deum super omnia diligere actu absoluto, nec talis absolutus actus dilectionis Dei super omnia dicendus est ex sua ratione inefficax, ex eo quod postea opere non implet quod proposuit. Quod actu absoluto non possit homo Deum super omnia diligere , ut crediderim ex Scriptura sacra atque Conciliis sufficienter dictum est supra. Nunc illud tertium dictum illius authoris, quo prætendit illum esse actum inefficacem , & ex consequenti haberi posse naturæ viribus , venit de falsitate convincendum.

Dicendum ergo quartò dilectionem Dei quam- 315
libet,qua actu absoluto Deus super omnia diligitur non esse inefficacem ex ratione & specie sua (ut malè ille author introducit) nec ideo esse inefficacem ex se,quia non diu perseverat,vel quia postea opere minùs complet quod proposuerat, sed omnis Dei dilectio super omnia actu absoluto habita,est ex sua ratione efficax, & ex se potens diu durare,& omnia legis præcepta opere implere.Dicimus,omnem Dei dilectionem actu absoluto super omnia ex sua ratione,& specie esse efficacem, & posse opere diu implere omnia mandata quæ quidem si multoties id non efficit, non est ex eo quod illa ex sua natura non sit efficax , ad id præstandum,sed quia ex mutabilitate subiecti plerumque impeditur. Non dubitamus tamen aliam alia esse secundùm se efficaciorem , sicut alia,aliâ, est magis perfecta magisque in subiecto radicata. Unde cessat excusatio , quæ ab authore prætenditur dum hanc distinctionem absolutè dilectionis & inefficacis solis verbis invenit, & exposuit, ut male dilectionem Dei super omnia donum Dei esse negaret & malè homini infirmo & lapso tribueret, prætendens per illam distinctionem se posse evadere ne convinceretur nobis ex nobis dilectionem Dei super omnia,quæ est prout ad salutem oportet , ascribere; hac enim sola ratione prætendit illam non esse prout ad salutem oportet , quia nimirum non est efficax , hoc est postea opere complens quod proposito continebat. Si ergo ostensum clarius fuerit illam dilectionem absolutam esse ex se efficacem , posseque ex se durare diu, & omnia opera legis implere ; erit manifestum illam esse efficacem , & fieri proinde prout ad salutem oportet,nec posse sine manifesto Pelagianorum errore solis naturæ viribus lapsi hominis attribui.

Hoc igitur sic demonstratur , primò , quia di- 316
lectio illa absoluta Dei super omnia ex eo quod postea deficit, nec opere complet, quod in proposito habuit , vel non fuit vera dilectio Dei super omnia , vel vera fuit ? dici non potest quod ex illo capite non fuerit vera , hoc enim videtur damnatum in Concilio Tridentino *sess.*6. *de iustificatione can.*23. vbi damnatur qui dixerit *eum qui labitur , & peccat nunquam verè fuisse iustificatum.* Si enim damnatur , ideo non fuisse iustificatum quia postea labitur , & peccat , etiam damnatur : Ideo non fuisse veram dilectionem Dei super omnia , quia postea labitur homo , qui eam habuit , & peccat: unde planè sequeretur quod nisi in perseverantibus in gratia nunquam vera fuerit gratia , & charitas qua iustificantur , si autem non obstante , quod postea homo labitur & peccat, vera in illo antea dilectio Dei fuit super omnia, ergo cum à principio fuit in homine , in eo fuit plenitudo legis , & pro tempore quo illam habuit homo legem implevit , ut ex præcitatis testimoniis ostensum est. Ergo ex dono Dei illam habuit à principio homo , nec eam potuit naturæ viribus comparare;patet hæc ultima consequentia quia nec Author ille affirmare poterit,vel concedere posse hominem lapsum sine gratia illam Dei dilectionẽ,etiã pro unico instanti habere,quæ pro eodem instanti legem implet, & plenitudinem

Digitized by Google

legis claudit. Asserere ergo ex eo quod non opere postea complet homo omnia divina mandata quæ in proposito dilectionis Dei super omnia à principio habuit, illam dilectionem non fuisse efficacem, & propterea potuisse solis naturæ viribus haberi: nihil est aliud quam dicere posse hominem naturæ viribus habere omnem Dei dilectionem, quæ postea in opere ipso non perseverat & ex consequenti posse solis naturæ viribus habere omnem Dei dilectionem non perseverantem. Cum autem dilectio Dei super omnia, quæ postea non perseverat, veras dilectio Dei sit, iam convincitur posse hominem habere solis viribus suis, & sine gratia veram Dei dilectionem, quod citata Scripturæ, & Conciliorum testimonia planè condemnant. Quod si ad hoc effugiendum dicatur, quod illa dilectio Dei, quæ non perseverat, vera Dei dilectio non est, id in relato nunc Concilij Tridentini loco damnatur.

317 Confirmatur ex S.Thoma 2. 2. *quæst.* 24. *art.* 11. *ad secundum*, vbi cum in secundo loco opposuisset ex S.P.Augustino 8. *de Trinitate cap.* 7. quod dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. Et *ex Epist. ad Iulianum Comitem*, in qua asserit quod charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ad hoc argumentum ita respondet. *Ad secundum dicendum, quod charitas qua deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset, si hoc in suo amore haberet quod ad tempus amaret, & postea amare desineret, quod non esset vera dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includit, hoc non repugnat veritati charitatis.* Circa quæ verba illud omnino venit considerandum in impressione Romana, & aliis malè punctuatam esse hanc solutionem: Sic enim in illis habetur. *Ad secundum dicendum quod charitas qua deficere potest ex ipsa ratione charitatis vera charitas non est*; quæ sententia falsissima est, & contra literam articuli, ut verba subiuncta in eadem solutione ad secundum ostendunt: sed adhibita virgula, ut à nobis adhibetur post illa verba, *ex ipsa ratione charitatis*, sensus verissimus à S.Thoma intentus sit, & omnia verba tam *in corp.* quam in *illa solut. ad secundum* optimè consonant. Hæc S.Thomas. Per quæ verba mirabiliter excluditur huius Authoris imaginatio. Nam quælibet vera dilectio super omnia actu absoluto habita (testante S.Thoma) ex sua ratione non habet, quod ad tempus amet. Si hoc enim haberet, non solùm efficax non esset, sed nec vera esset. Imò ex sua ratione includit propositum servandi omnia mandata, & semper perseverandi: Unde ex sua ratione est propter tale propositum efficax. Attendendum est ergo ad rationem actus, non ad mutabilitatem subiecti quod aliquando agit contra rationem actus: nam actus dilectionis Dei super omnia absolutus ex ratione sua tantam efficaciam habet, ut ex ratione sua habeat posse durare usque in finem. Quod si non durat, non est ex ratione, vel inefficacia sua, nullam enim talem inefficaciam habet; sed ex mutabilitate subiecti agentis contra efficaciam dilectionis illius. Tradit etiam id S.Thomas *in illo art. solut. ad tertium*, quæ magis, ac magis doctrinam quam impugnamus, confundit, dum explicans illud Gregorij dictum de charitate (*operatur magna si est, quod si renuit operari charitas non est*) ad tertium ista respondet. *Dicendum quod timor Dei semper magna operatur in proposito, quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.* Si est de ratione charitatis quod semper in proposito operetur magna, profectò illa charitas efficax est in suo proposito. Quomodo enim charitas in seipsa efficax non est, quæ in suo proposito operatur magna: An habere in proposito operari magna, non est habere in seipsa magnam efficaciam? Magna enim operari in proposito sine magna efficacia eiusdem propositi intelligi non potest; sed quælibet Dei dilectio absoluta super omnia in proposito continet observantiam mandatorum, aliâs dilectio vera super omnia non esset: ergo continet in proposito operari magna: ergo continet in suo proposito magnam efficaciam: ergo est valdè efficax illa dilectio ex ratione sua: ergo etiamsi postea ex conditione subiecti non actu magna operetur, sed deperdatur, hoc nullo modo tollit, quod illa dilectio super omnia in se & in sua ratione efficax non sit: Eodem prorsus modo quo S.Thomas *in supradicta solut. ad secundum*, explicat S.P.Augustinum *in Epistola ad Iulianum Comitem* relatis verbis, Est etiam explicandus *lib. de gratia, & lib. arbitr. cap.* 17. cum ait, dilectionem Petri, qua in animi proposito volebat mori pro Christo, fuisse parvam, & invalidam. Intelligit enim parvam, & invalidam fuisse actu, & ex conditione subiecti, quod fecit contra rationem illius, non autem fuisse parvam, & invalidam ex ratione sua: quia in proposito dum fuit operabatur magna, nec ex ratione sua habuit, quod deficeret in tentatione. Et hac ratione, quia ex sua ratione valida erat, & fortis dicitur à S.P. Augustino quod ex Deo illam Petrus habuit, non viribus suis.

318 Confirmatur, nam si ex eo quod dilectio Dei super omnia non perseverat in homine opere complens divina mandata, sicut habuit in proposito, non fuit dilectio Dei efficax: ergo nulla dilectio etiam supernaturalis habita per Charitatem infusam & quantumvis intensa, erit efficax, nisi illa tantum quæ secum coniunctum habet donum perseverantiæ usque in finem, vel saltem quæ diu duret, quod impossibile omnino est.

319 Quod si Author sententiæ quam impugnamus, dicat se non asserere, debere esse dilectionem usque in finem perseverantem ad hoc quod efficax sit, sed debere aliquo longiori tempore durare, ita quod occurrentia in illo præcepta servet v.g. quod duret per unum, vel duos menses, quo tempore omnia mandata servet. Ad hoc dicendum quod nec hoc in aliquo argumentum factum enervat, semper enim permanet firmum quod videlicet sequatur illam dilectionem non esse veram, ex eo quod postea illam habens labitur, & peccat quod contra Tridentinum Concilium est, ut visum fuit supra vel si vera est Dei dilectio super omnia, quæ proinde includit observantiam mandatorum, & legis plenitudinem, illam non possit habere homo lapsus sine gratia. Deinde efficacia actus dilectionis non debet pensari ex eo quod ex subiecti mutabilitate postea interrumpitur, sed ex eo quod dum est illa dilectio in homine omnia mandata servet: potest enim actus esse intensissimus, & efficacissimus per vnam, v. g. horam, qua Deum efficacissimè super omnia diligit, & pro illa hora omnia mandata in voto efficacissimè implet, nec dum durat, aliquid illi admittit contrarium, & tamen quod post illam horam deperdatur & amittatur: impertinenter ergo contenditur dilectionem Dei super omnia esse inefficacem, ex eo quod non durat, sed interrumpitur. Quod considerans Franciscus Suarez

Digitized by Google

rez *libro 2 de causâ prædest. cap. 10. n. 12. §. potest*, impugnans ibi ad quod nos in Molina impugnamus, inquit. *At si quis rectè consideret, hæc differentia non est in aliqua perfectione intrinseca ipsorum actuum sed in duratione, vel perseverantia, aut efficacias quâ in vno est maior quam in alio, non quia vnus perfectior sit alio: sed quia unus invenit in subiecto maiorem resistentiam quam alius, vt v.g. calor ut est in aqua, vel inferro existens non differunt in perfectione, vel intentione intrinseca, & tamen in aqua minus durabit, minoremque efficaciam habebit propter maiorem subiecti repugnantiam, & contrariam actiuitatem.* Ita ergo contingit illis duobus actibus si sola differētia declarata inter eos invenitur nempe illa quam Molina statuit de efficacia vel non efficacia quoad perseverandum. Ubi etiam rectè fatetur plus S. Thomam intendere, cum docet non posse hominem solis naturæ viribus Deum Authorem naturæ super omnia diligere, quam modus dicendi Molina ponit.

320 Confirmatur. Quia nec dubitare possumus aliquando verè pœnitentes per Sacramentum Pœnitentiæ fuisse à peccatis absolutos, veramque contritionem, & dilectionem Dei super omnia habuisse, & eodem die, vel sequenti antequam opere omnia Divina mandata implerent, quæ nec vno die communiter omnia occurrant, lapsos iterum in peccatum fuisse ex quo tamen nullas dicit, vel illos verum Dei dilectionem non habuisse, vel illam non efficacem fuisse, quia potuit esse valdè efficax; & regulariter ita contingit, quæ tamen paulo post ex subiecti imperfectione mutatur. In quo casu, qui frequentissimus est, dicat Author iste illos omnes pœnitentes inefficacem Dei dilectionem habuisse, & proinde illam naturæ solius viribns comparasse, & quotidie comparare. Et tuuc rursus ab eo quæratur an Pœnitentes illi verè sint iustificati, & à peccatis absolutè per illam dilectionem Dei inefficacem? quod si iusticati sunt vera fuit dilectio, & efficax: quis enim dicat dilectionem inefficacem, per quam quis de facto iustificatur. Quod si contendat enim inefficacem, cum tamen per illam iustificatur homo, ipse ex naturæ viribus haberi nequit. Vel ergo in casu supposito homo iustificatur, vel non si non quotidiana negatur experientia, ut diximus, si iustificcatur, ergo vel per dilectionem efficacem, vel inefficacem: si per efficacem concluditur efficacem Dei dilectionem esse etiamsi postea opere non impleat omnia Divina mandata: si per inefficacem, ergo iustificatur homo per inefficacem Dei dilectionem; ergo talis inefficax Dei dilectio haberi non potest naturæ viribus.

321 Postremò, dilectio absoluta Dei super omnia non compatitur cum peccato mortali; ergo si illam potest homo viribus naturæ lapsæ habere, potest se suis solis viribus à peccato mundare, quod apertè est dogma damnatum. Antecedens probatur, quia per talem dilectionem homo convertitur in Deum, sicut in ultimum finem: cum conversione autem in Deum, ut in ultimum finem non stat aversio ab ipso, sicut ab ultimo fine; ergo non stat peccatum mortale. Quod si dicatur, permanere cum illa dilectione peccatum; ergo homo simul est conversus in duos ultimos fines, scilicet Deum, & creaturam, quod omninò est impossibile, ut S. Thomas docet 1. 2. *q. 1. art. 5.* Patet, quia per peccatum est conversus in creaturam sicut in ultimum finem, per illam autem dilectionem est conversus in Deum, ut in ultimum finem; ergo simul est conversus in duos ultimos fines, illosque contrarios. Nec sufficit dicere per peccatum esse conversum in creaturam habitualiter, per actualem autem dilectionem actualiter tantum in Deum; quia etiam repugnat aliquam habitualiter in unum finem ultimum esse conversum, & actualiter in alium potissimè oppositum, mediatè enim hæc opponuntur. Non etiam sufficit dicere per peccatum esse aversum à Deo Authore, gratiæ, & per dilectionem illam conversum in Deum Authorem naturæ. Nam etiam per peccatum quis est aversus à Deo fine naturali. Unde respectu finis ultimi naturalis esset simul aversus, & conversus, potissimè quia si dilectio est Dei cogniti per fidem ut admittitur, etiam nunc esset conversus in Deum Authorem gratiæ.

Concludamus ergo omnem in universum dile- 322
ctionem Dei absolutam super omnia esse verè efficacem, & includere observantiam omnium mandatorum in proposito, & in proposito operari magna, quod sine magna efficacia eiusdem propositi nec percipi potest; pariterque in sua ratione, & ex illa adeò in proposito efficacem esse, ut possit quantum est ex se non solum dici, sed semper perseverare, possitque actu omnia in universum mandata implere; quod si actu non implet id ex inefficacia eius non provenit, sed ex conditione mutabilitatis subiecti. Nec ista adeo obscura sunt sed facilia, ut non statim à Theologis deprehenduntur. Unde qui noviter distinctionem illam introducit de dilectione Dei super omnia, sed inefficaci, ut eam propterea solius naturæ viribus tribueret: nihil aliud intendit quam reipsa dilectionem Dei super omnia, quæ nobis nonnisi ex Deo est, ut scripturæ tradunt, & Concilia nobis ex nobis ascribere, illa prætensa excusatione adhibita quod inefficax sit, quæ solum verbis ad excusandum videtur inventa.

Videntes autem alij; qui malè sustinent eas- 323
dem vires habere modo hominem lapsum circa bonum sibi connaturale, ac haberet homo si in puris naturalibus conderetur. Et attendentes quod iste poterat diligere Deum super omnia Authorem naturæ: asserunt hominem lapsum sine gratia modò id non posse; non quidem ex defectu virium respectu Dei Authoris naturæ, si per sola hæc posset haberi in hoc statu; sed ratione coniunctionis ad dilectionem Dei supernaturalem, qui conjungitur inseparabiliter in hoc statu cum illa dilectione Dei naturali Authoris naturæ super omnia. Unde non per se sed ex illo extrinseco coniuncto dicunt hominem lapsum sine gratia non posse diligere Deum Authorem naturæ super omnia.

Cæterum ista solutio omninò falsa est, nec su- 324
stineri potest. Primò quia expressè est contra S. Thomam 1. 2. *q.* 109. *art.* 2. Etenim S. Thomas ibi manifestè docet, quod homo in natura lapsa deficit ad hoc quod secundum suam naturam poterat ferri, nempe in omne bonum sibi connaturale; docet ergo expressè non habere in natura lapsa vires ad faciendum, seu volendum omne bonum sibi connaturale, & non respectu extrinseci boni supernaturalis coniuncti. Et *in art.* 3. loquendo expressè de dilectione Dei super omnia docet, non posse hominem in natura lapsa, nisi sanetur per gratiam, diligere Deum super omnia & hanc assignat rationem: quia homo in tali statu propter corruptionem naturæ sequitur bonum privatum, nisi sanetur per gratiam: non ergo propter coniunctam dilectionem Dei supernaturalem cum naturali in tali statu non potest homo Deum Au-

Digitized by Google

thorem naturæ super omnia diligere : sed quia sequitur propter corruptionem bonum privatum, ideo non potest Deum authorem naturæ super omnia diligere; sicut poterat in natura non corrupta.

Secundò sustineri non potest talis solutio quia
325 homo lapsus, antequam sanetur per gratiam, est aversus à Deo authore, & fine naturæ : ergo ab intrinseco non habet vires ad se convertendum in Deum authorem naturæ, nec vires habet, ut se solo illam aversionem à Deo authore naturæ à se tollat : nec hoc quis poterit affirmare; quod ex eo fiet manifestum quia quòd, si Deus crearet hominem in puris naturalibus tantùm, & peccaret, non posset viribus naturæ in illum converti; & à se aversionem illius tollere.

Dices, quod etiam nullo casu id possit, quia
326 per peccatum aversus fuit à Deo authore supernaturali, sed dicendum quod hoc probat, quod nec viribus tantum suis; nec etiam quocunque auxilio seu concursu naturalis ordinis; & tamen in natura pura auxilio naturali de facto Deum authorem naturæ diligeret. Unde ex duplici defectu homo lapsus illam dilectionem Dei authoris naturæ habere non potest. Primò ratione coniunctæ dilectionis Dei supernaturalis, ob quam per nullum auxilium naturalis ordinis ad illam potest attingere. Secundò ratione virium læsarum per peccatum, per quas etiamsi talis supernaturalis dilectio non coniungeretur cum dilectione naturali, diligere Deum naturali dilectione super omnia non posset : quod probatur, quia si per impossibile alius esset Deus author naturæ, & alius author gratiæ, & homo in puris naturalibus conditus, ab authore illo naturæ per peccatum esset aversus, per proprias vires non posset in illum converti auferendo à se illius aversionem. Tertiò quia sequitur ex illa solutione quod omne aliud opus eximium præter dilectionem Dei super omnia, possit homo lapsus efficere sine auxilio gratiæ; puta vincere magnam, & vehementem tentationem hoc autem dici non posse, in sequentibus monstrandum erit apertiùs.

CAPVT XXII.

Nulla ratione posse hominem in natura lapsa sine auxilio gratiæ Deum super omnia diligere actu absoluto in absentia tentationum, & multo minus quando ipsæ adsunt, omnemque actum absolutum dilectionis Dei super omnia fieri prout ad salutem oportet demonstratur.

327 Sicut ostensum est nullam dilectionem Dei absolutam super omnia, vel respectu Dei authoris gratiæ, vel authoris naturæ haberi posse sine gratia ab homine in natura lapsa, nec excusare quod verbis dicatur inefficax. Ita consequenter quartum dictum illius authoris qui ista proponit, venit retundendum quod dicit. Illam habere posse hominem lapsum sine gratia, maximè in absentia tentationum. Ubi illud in primis considerandum, illum non negare etiam eam posse solis viribus habere hominem, cum tentationes adsunt, sed maiori cum difficultate eam tunc posse habere, maximè autem, seu faciliùs habere posse, cum tentationes absunt. Nulla ergo est ista modificatio, potissimè quia idem author alibi dicit posse hominem solis suis viribus omni gravi, & vehementi tentationi resistere : ergo in conspectu cuiuslibet tentationis ille resistendo poterit Deum super omnia diligere.

328 In qua difficultate non est modo insistendum in eo quod est posse hominem tentationes vincere, & quas solis suis viribus, quia de hoc alibi erit tractandum. Sed in propria materia de qua agimus ex natura proprij huius actus, qui est Deum super omnia diligere, præsentem quæstionem expendere debemus. Dicendo quartò in ordine materiæ huius nulla ratione posse hominem in natura lapsa sine gratiæ auxilio Deum super omnia diligere actu absoluto in absentia tentationum, & multò magis quando ipsæ adsunt. Veritas ista quoad secundam partem manifesta erit, si de prima semel constiterit. Si enim non potest homo in absentia tentationum actum illum dilectionis habere, multò minus eum in præsentia ipsarum habere poterit. Igitur prima pars ostenditur. Cum enim dilectio Dei super omnia, quæ habetur absoluto actu; verè dilectio Dei sit, etiamsi fuerit Dei authoris naturæ, includatque in proposito observantiam omnium mandatorum & legis plenitudinem (ut manet ostensum) convincitur nullo modo illam habere posse hominem in natura lapsa sine gratia, etiamsi omnes tentationes absint. Cuius aperta ratio est, quod illa non propter tentationes occurrentes, homini lapso repugnat, licet etiam illa adiuvent, ut minus haberi possit, sed ex propria, & intrinseca ratione sua qua dilectio Dei super omnia est; ergo etiam in absentia tentationum homini lapso sine gratia competere nequit consequentia manifesta est; & antecedens ex inductis præcedenti capitulo satis constat.

329 Unde illa tanquam superius demonstrata ad præsens relicta, quintum punctum ex supra relatis discutiamus, quia contendit illam Dei dilectionem super omnia actu absoluto ab homine habitam solis suæ naturæ viribus non sufficere ad iustificationem, nec fieri prout ad salutem oportet certè multò minus hæc excusatio iuvat quam illa præcedens. Quare adversus illam.

330 Dicendum est quintò, omnis dilectio Dei super omnia quæ actu absoluto habetur à quocunque, & quomodolibet habeatur ex sua extrinseca ratione & obiecto sit prout ad salutem oportet, & sufficit ad iustificationem, nec in hac parte attendendum ad verba est, sed ad rem ipsam. Probatur ex dictis dictumque est supra, Scripturæ Sacræ testimonia, & Conciliorum docere omnem dilectionem veram Dei, non aliunde quam ex Deo esse posse : sed dilectio Dei, quæ ex Deo habetur, sit sine dubio prout ad salutem oportet quod nullus negabit, nec Author cum quo ista tractamus : ergo quælibet dilectio Dei super omnia sit prout ad salutem oportet. Ista ratio ex parte principij elicientis illam Dei dilectionem super omnia procedit. Secundò ex ipso formali obiecto, & specifica, ac intrinseca ratione dilectionis Dei super omnia ita formatur. Scripturæ sacræ & Conciliorum superius inducta testimonia tradunt omnem veram dilictionem Dei super omnia includere legis plenitudinem, per eamque hominem legem implere; sed omnis dilectio Dei per quam lex impletur, fit certissimè prout ad salutem oportet, & sufficit ad iustificationem : Ergo omnis talis dilectio Dei super omnia, quæcunque illa sit, & à quocunque habeatur, fit prout ad salutem oportet, nec contrarium potest aliqua ratione prætendi.

331 Deinde actus absolutus dilectionis Dei super omnia

Digitized by Google

omnia non compatitur secum peccatum mortale: ergo fit prout ad salutem oportet. Antecedens probatur, nam per dilectionem Dei super omnia convertitur homo in Deum tanquam in vltimum finem, potissimè si diligat eum secundum quod per fidem proponitur: cum hac autem conversione in Deum non stat aversio à Deo, sicut ab vltimo fine: ergo non stat cum illa dilectione peccatum mortale quod à Deo avertit, sicut ab ultimo fine. Prima autem consequentia nota est, quid enim magis fieri potest prout ad salutem oportet, quam actus ille, cum quo non stat peccatum mortale, vel qui peccatum mortale ab homine aufert? Si ergo potest homo in natura lapsa solis suis viribus sine Dei gratia Deum super omnia diligere potest operari, non quomodolibet prout ad salutem oportet, verum etiam potest se suis viribus sine gratia à peccato mundare, quod apertè est Pelagianum.

332 Præterea quomodo dilectio illa, qua Deus absoluto actu super omnia diligitur, non fit prout ad salutem oportet, si homo illam facit secundum quod est à Deo præcepta. Necesse est enim quod adimplere præceptum Dei fiat, prout ad salutem oportet, si tale præceptum fuerit præceptum dilectionis, in quo simul præcipitur substantia actus & modus illius, nempe vt fiat ex toto corde, ex tota anima, sed qui Deum absolutè super omnia diligit ipsum diligit ut finem omnium, & ex toto corde: ergo diligit Deum, sicut Deus præcepit. Hoc enim Deus præcepit, ut diligatur ex toto corde, id est super omnia. Quod autem diligere Deum super omnia sit ipsum diligere ex toto corde, & prout à Deo præcipitur, patet ex S. Thoma 1. 2. q. 100. *art.* 10. *ad secundum* & 2. 2. q. 44. *art.* 4. & 5. dicente quod diligere Deum ex toto corde est ita ipsum diligere, ut se & omnia referat in Deum tanquam in finem ultimum, & nihil admittat in corde suo divinæ dilectioni contrarium, quod est Deum super omnia diligere.

333 Amplius dilectio illa Dei super omnia, quæ ab illo Authore solis naturæ viribus tribuitur, vel ideo non fit prout ad salutem oportet, quia non est supernaturalis; & hoc non, ut enim supra manet probatum, & iam scriptura commendat, & præcipit illam quæ naturalis est, vel quia non est respectu Dei Authoris gratiæ, sed naturæ solum, & hoc etiam non tum quia etiam Author ille admittit solis naturæ viribus posse hominem diligere Deum Authorem gratiæ cum dicit posse Deum super omnia diligere per fidem cognitum, & propositum per quam ut Author gratiæ cognoscitur & proponitur. Tum etiam quia dilectio Dei Authoris naturæ; si est super omnia est vera Dei dilectio ac proinde semper fit, prout ad salutem oportet. Nec aliter Pelagius illam naturæ viribus tribuens damnaretur, nisi illa esset prout pertinet ad salutem. Vel denique prætenditur non esse prout ad salutem oportet dilectionem illam super omnia, quia non est efficax, supra dicto modo, quia non actu, & opere complet quod in proposito habet, & hoc minus excusare potest, quia ut dictum est, illa dilectio cum sit super omnia in proposito, & ex ratione propria sua valde efficax est nec potest dici inefficax: ergo ex nullo capite potest deduci talem Dei dilectionem super omnia non fieri prout ad salutem oportet.

Postremò quia (ut dictum est supra) sacra Con-
334 cilia per illa verba (*prout ad salutem oportet,*) in dilectione modum proprium illius intelligunt, nempè ut fiat super omnia, quia hoc est quod Deus nobis præcipit cum iubet ut eum diligamus. Ergo implicatio est admittere ex una parte ex solis naturæ viribus dilectionem Dei super omnia, & ex alia prætendere, vel voce duntaxat exterius publicare illam non fieri ab homine prout ad salutem pertinet.

Tandem ista excusatio antiqua est, & à Massi- 335
lienſibus fuit in terminis prætensa, ut patet ex utraque illa epistola S. Prosperi, & Hilarij ad S. P. Augustinum, & ex Cassiano *collat.* 13. ponentes enim reverà initium fidei, & dilectionis ex nobis negabant illa fieri, prout ad salutem oportet, aut aliquid valere quoad usque elevarentur à gratia: & tamen nihil eis illa excusatio profuit, sed convicti, & damnati sunt, quod reipsa initia salutis nobis ex nobis tribuerent, & quod ex nobis solis ponerent opera facta, prout pertinet ad salutem. Et ratio contra illos convincens fuit, quia ab intrinseco, & essentialiter opera illa erant prout oportet ad salutem, nec protestatio verbis factis contraria aliquid iuvabat, quia illam sola exteriori voce dicebant, vt se possent exterius cooperire, & excusare. Similiter ergo, & nunc minus excusat, aut excusare potest, quia probatum est multipliciter omnem dilectionem Dei super omnia veram esse dilectionem Dei, verè in scriptura commendatam, verè à Deo præceptam, verè observantiam includere omnium mandatorum, verè legem implere & plenitudinem legis habere, verè converrere hominem in Deum, ut in ultimum finem; verèque ex ratione propria efficacem esse ad omnia mandata actu complendum & ad diu permanendum; imo ad semper perseverandum, quæ omnia apertissimè ostendunt illam fieri, prout ad salutem oportet & sufficere ad salutem.

Sed iam illud sextum dictum Authoris illius 336
breviter refellamus, quo asserit facilius posse hominem in natura integra illam dilectionem Dei super omnia actu absoluto habere, quam in natura lapsa: quæ additio si expendatur, magis gravat, magisque sententiam denudat. Etenim etiam ibi implicitè dicitur facilius posse eam habere hominē per gratiam, quam per naturam corruptam: si enim facilius potest haberi in natura integra, etiam à fortiori facilius potest haberi per gratiam reintegrantem naturam. Timuit autem sic expressè Author dicere facilius posse haberi per gratiam, quam per naturam corruptam; idque tantum implicitè apposuit nè omnibus patenter cum illo videretur convenire, qui dicit divina præcepta posse quidem impleri per naturam, sed facilius posse impleri per gratiam. Quis autem ille fuerit sæpissimè refert S. P. Augustinus *libro de gratia Christi, & alibi sæpe*, & S. Hieronymus *ad Ctesiphontem.* Cum enim ut manet expositum in dilectione Dei super omnia, quandiu in homine est divina omnia mandata implicantur; idem est dicere posse hominem lapsum sine gratia eam habere, sed facilius per naturam integram, seu reintegratam, & sanatam per gratiam; & dicere posse hominem ex sua facultate omnia divina mandata servare, sed facilius per gratiam.

Ex dictis sequitur minus verum esse, quod ab 337
aliquibus alias doctissimis viris dicitur de duplici supernaturali Dei dilectione super omnia imperfecta altera, altera vero perfecta, Arbitrantibus quod illa prima imperfecta stare simul potest in homine cum mortali peccato; non verò secunda, quam dicunt, utpote perfectam, semper cum gratia; & charitate coniunctam esse. Ex dictis enim constat nullam Dei dilectionem super omnia, & potissimè

Digitized by Google

mè supernaturalem secum peccatum mortale compati posse, sed omnem illam semper cum gratia, & charitate coniunctam esse. Etenim cum omnis illa Deum diligat super omnia: super omnem creaturam diligit Deum: non ergo homo illam habens potest simul creaturam aliquam plus quam Deum diligere: in quo ratio peccati mortalis consistit. Similiter omnis talis dilectio Dei super omnia hominem in Deum efficaciter convertit, ipsum avertit à creatura, quomodo ergo mortale peccatum simul secum admittet, quo homo à Deo avertitur, & convertitur ad creaturam. Quamvis igitur vna dilectio Dei super omnia alia perfectior sit & intentior, ut S. Thomas docet 2. 2. q. 44. art. 6. omnis tamen illa, si sit absoluta, & efficax, & Deum super omnia diligat, secum mortale peccatum compati non potest; cum nulla talis aliquid contra Dei dilectionem admittat, ut *ex art. 4. citata quæstionis* 44. satis constat, quare nec aliqua talis debet dici imperfecta prædicto modo: sed comparatione alterius perfectioris minus perfecta.

338 Nec sacrum Concilium Tridentinum *sess. 6. cap. 6.* Cum docet (loquendo de dispositione, & præparatione ad gratiam) *quod Deum, ut fontem totius iustitiæ diligere incipiunt*, illam imperfectam dilectionem Dei super omnia tradit secum peccatum admittentem, aut aliquid dicit ex quo rectè id colligatur. Quamvis enim ibi sermonem faciat de dispositione, & præparatione ad gratiam, & iustificationem, quæ de tempore ipsam iustificationem antecedere potest. Nullo modo tamen loquitur de dilectione Dei super omnia. Unde, & consulto non dixit quod *homines incipiunt Deum fontem totius iustitiæ super omnia diligere*, sed tantum dixit quod *Deum diligere incipiunt*, quod ex tali dilectione moventur ad habendum aliquod odium de peccatis: quæ verba potius important esse illos actus imperfectos dilectionis, & pœnitentiæ; ita quod nec dilectio Dei sit super omnia: nec illud aliquod peccati odium sit contritio. Si enim loqueretur Concilium de dilectione Dei super omnia non diceret quod ex illa movetur homo ad aliquod odium de peccato: sed potius diceret quod ex illa movetur homo ad odium de peccato, nempe ad contritionem, quæ est dolor de peccato propter Deum super omnia dilectum. Parique ratione non diceret, quod illud aliquod odium de peccato ad quod ex tali dilectione Dei homo moveretur, est illa pœnitentia quam adhibere oportet ante receptionē baptismi. Pœnitentia enim illa, quam adhibere oportet ante receptionem Baptismi contritio non est, quia sufficit attritio, quæ nec habetur ex dilectione Dei super omnia, quia Pœnitentia seu odium de peccato, quod ex dilectione Dei super omnia procedit, contritio est dolens de peccato propter Deum super omnia dilectum. Igitur non loquitur Concilium de dilectione Dei super omnia, nec de dolore contritionis, quæ sunt ultimæ dispositiones ad iustificationem, & simul tempore sunt cum iustificatione ipsa, nec peccatum mortale etiam compatiuntur; sed loquitur de dispositione, & præparatione, quæ necessariò procedere debet susceptionem baptismi, quæ proinde tempore ipsum Baptismum antecedit, & attritio est, & simul aliqualis dilectio Dei, sed non super omnia: non enim omnis dilectio Christi est dilectio ipsius super omnia. Incipiunt ergo homines tunc aliqualiter Deum diligere, ut fontem totius iustitiæ à quo nempe per Christum Dominum bonum, & propitiationem expectant: Quæ dilectio ut viris doctis placet magis ex amore concupiscentiæ procedit, quam ex amore amicitiæ, seu charitatis diligentis Deum super omnia propter seipsum, & propter infinitam suam bonitatem.

CAPVT XXIII.

Quod nullatenus S. Thomas asserat posse hominem lapsum Deum super omnia actu absoluto diligere, ostenditur, & varia SS. Patrum testimonia ad id adducuntur.

SEptimum, & ultimum (quod ex illo Authore relatum est) fuit S. Thomæ esse sententiam, & scholasticorum communem posse hominem lapsum Deum super omnia actu illo absoluto diligere, quo dicto suam sententiam coloret; sed quam falsè hoc S. Thomæ tribuat, & Scholasticis aperiendum est modò. Ut autem id efficacius ostendamus, oportet priores fontes inquirere, qui ex professo de hac materia contra Pelagium, & sequaces accuratius egerunt; & deinde ad S. Thomam Doctorem veniemus, & consonantia maxima doctrinæ ipsius & firma SS. Patrum omnibus apparebit. Inter quos S. P. Augustinus est primus, qui ubique docet non posse esse ex nobis, sed Dei donum esse dilectionem Dei super omnia: Ait enim Epist. 107. ad Vital. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati grandidate perdidimus.* Cuius legitimus sensus est, quod amissimus virtutem in libero arbitrio ex peccato primi parentis ad diligendum Deum per solam facultatem naturæ. In tantum autem dicit esse ex Deo, ut etiam parvam, & invalidam dicat ex Deo esse, sicut patet *ex libro de gratia. & lib. arb. cap. 17. iam supra relato.* Qui locus quoniam difficilis est, hic est accuratiùs examinandus. Sic enim habet, *Qui ergo vult facere Dei mandatum, & non potest iam quidem habebit voluntatem bonam, sed adhuc parvam, & invalidam: Poterit enim cum magnam habuerit, & robustam.* Et paucis interpositis quibus magnam, & robustam explicat charitatem subdit. *Ipsam charitatem Apostolus Petrus nondum habuit, quando timore Dominum ter negavit: Timor enim non est in charitate, sicut* ait *Ioannes Evangelista in Epistola sua, sed perfecta charitas foris mittit timorem, & tamen quamvis parva, & imperfecta non deerat, quando dicebat Domine: animam meam pro te ponam; putabat enim se posse, quod sevelle sentiebat. Et quis istam, etsi parvam dare cœperat charitatem nisi ille qui præparat voluntatem, & cooperando perficit quod operando incepit.* Circa quod testimoniū non parva occurrit difficultas, de qua parva bona voluntate loquatur, cum ait, quod per eam vult homo facere Dei mandatum, sed non potest. Si enim loquatur de bona voluntate informata vera charitate licet parva, per illam potest facere, seu sufficiens, & potens est ad facienda omnia divina mandata, quæ virtualiter in illa charitate continentur. Si autem sermo sit de parva voluntate bona per aliquod auxilium gratiæ ante formalem charitatem, qua desiderat quis omnia mandata servare, sed nondum potest: obstat primò quomodo illa dicatur bona voluntas sine charitate. Et magis urget, quod ex illo contextu, cuius verba inducta sunt, sequeretur sensisse in Apostolo Petro tantùm fuisse hanc parvam voluntatem per auxilium aliquod gratiæ, qua volebat pro Christo

339

Digitized by Google

Christo Domino mori, nec tamen poterat. Non videtur autem dicendum S.P.Augustinum sensisse Petrum Apostolum non habuisse tunc, cum verba illa protulit, veram charitatem, quia dixerat Christus paulò antea: *Et vos mundi estis, sed non omnes*, mundus ergo erat Petrus inter alios per veram charitatem sine qua nec anima mundatur.

340 Ad id in primis dicendum, quod dato loqueretur S. P. Augustinus de parva voluntate adiuta per aliquod auxilium gratiæ ante formalem charitatem, poterant omnia illius verba aliqua ratione in veritate salvari; quia per talem parvam voluntatem poterat homo velle mandatum servare; sed per illam solam nisi ampliùs adiuuaretur, mandata servare non posset, parique ratione poterat aliquo modo dici illa parva voluntas, voluntas bona, videlicet inchoativè, quia ab auxilio præventa bonum illud desiderium eliceret: sicut voluntas qua homo desideraret ipsum auxilium gratiæ habere (quod infra explicaturi sumus) sine gratiæ auxilio in homine non est, & vocatur illa charitas bonum desiderans bona; licet non absolutè, & simpliciter, quia hoc per charitatem fit. Non repeto tamen hanc fuisse S. P. Augustini intentionem, & mentem; sed sermonem feciisse de parva voluntate informata; parva sed vera charitate, quam proinde admittit in Apostolo Petro, cum Domino dixit, *animam meam pro te ponam*; ex vera enim charitate habuit desiderium moriendi pro Christo, sed opere postea non implevit; imò imperfectione subiecti contra propositum quod habuit, ex charitate egit, cum Christum negavit, & charitatem totaliter amisit. Hæc revera fuit S. Doctoris sententia, & mens *in citato loco*: at nunc oportet omnia dicta illius salvare. Et primum ac principale illud, quomodo si voluntas est informata vera charitate, quantumvis parva, dicere poterit, quod habens talem parvam bonam voluntatem, id est, parvam charitatem, vult facere Dei mandatum, sed non potest, quia parva charitas in proposito continet observantiam mandatorum, ac propterea potest facere ipsa divina mandata. Ad hoc dicendum sumi ibi verbum posse in sensu composito; unde idem est dictu, non potest habens parvam charitatem facere divina mandata, ac dicere non stat, quod de facto actu mandata servet, nisi divino auxilio ad id moveatur. Quamvis enim parva charitas possit, id est, sufficientem potentiam habeat ad actu efficiendum divinum quodlibet mandatum, tamen si actuali gratiæ auxilio ad id non moveatur ex imperfectione subiecti, non ex impotentia charitatis deficiet, nec fieri poterit, ut sine tali auxilio gratiæ de facto mandata actu servet. Itaque ut uno verbo dicam habens parvam charitatem, potentiam habet ad actu servanda mandata in sensu diviso: sed in sensu composito non habet potentiam, ut sine auxilio de facto actu mandata servet. Et sic docet S.P. Augustinus Apostolo Petro contigisse, qui cum ex vera charitate priùs dixisset *animam meam pro te ponam*; postea non implevit; sed ex imperfectione subiecti præsente tentatione fecit contra propositum, charitatem priorem corrumpendo: quia actuali auxilio gratiæ ad id motus non fuit. Cum de illo dicit, quod *putabat se posse quod se velle sentiebat*: intelligit putabat se de facto, etiam si amplius non adiuvaretur, posse actu implere quod promiserat. Certum est autem quod habens charitatem, potissimè parvam, nisi actuali auxilio à Deo moveatur ut perseveret, & tentationem vincat; quod de facto succumbet ex subiecti imperfectione, nec poterit sine tali auxilio bonum præcedens propositum charitatis actu & opere explere in sensu composito, id est fieri non poterit; ut habens parvam charitatem actu mandatum servet, nisi auxilio divino moveatur ad sic operandum, ut constat ex S. Thoma 1. 2. q. 109. art. 9.

Quod si dicas, hoc esse commune omni charitati etiam perfectæ & robustæ, ut nisi actualiter à Deo moveatur in tentatione deficiat ex subiecti imperfectione. At S. P. Augustinus ibi loquitur de eo quod proprium videtur parvæ charitati; ut distinguitur contra magnam & robustam: unde non videtur ad mentem illius prædicta explicatio. 341

Ad hoc dicendum, quod S. Doctor tradit id quod regulare & morale est. Morale est autem ut qui parvam habet aliquam formam, minusque in subiecto radicatam præsente suo contrario deficiat non sic autem qui illam habet perfectam, & in subjecto bene fundatam. Unde conformiter ad propriam naturam & conditionem parvæ & magnæ charitis solet Deus illam magis vel minùs in subjecto conservare. Quod licet regulare sit; aliquando tamen Deus ex altissimo & inscrutabili suo iudicio habentem parvam charitatem auxilio suo in tentatione conservat, & ad magis perfectam promovet; & habentem perfectiorem in tentatione efficaci auxilio non adjuvat, sed labi permittit; quod, ut diximus, ocultioris Dei iudicij est. Igitur S.P.Augustinus citato testimonio parvam charitatem, qua verè Deus diligitur apertè docet non nisi ex Deo posse haberi. 342

In hoc eodem sensu videtur loqui S. Gregorius *homilia* 30. *in Evangelia*, cum ait, *quod Deus in quorundam corda venit, sed mansionem non facit; quia per compunctionem quidem Dei respectum percipiunt sed tentationis tempore, hoc ipsum, quod compuncti sunt obliviscuntur sicque ad perpetranda peccata veniunt, ac si id minimè planxissent.* Ecce docet quod Deus in aliquorum corda venit per veram pœnitentiam seu contritionem; & tamen in illis non permanet, quia tempore tentationis deficiunt. Quod est clarius dicere, quod in illis est parva charitas non videlicet multum radicata, quæ propterea in tempore tentationis deficit, de qua est verum quod si tempore tentationis non amplius adiuvetur, deficiet. Promittere autem hominem, qui eam habet se magna facturum, & de se habente illam confidere in futurum, & non de divino auxilio non potest, nec per eam parvam charitatem, nisi amplius à Deo voluntas hominis adjuvetur, factibile est, seu possibile ut magna operetur, aut hoc sibi promittat. Hoc autem (ut jam supra dictum & infra copiosius dicemus) non ex defectu charitatis etiam parvæ provenit, sed ex imperfectione arbitrij. Hoc ipsum docuit Dominus in parabola de semine quod ab aliquibus cum gaudio suscipitur, sed quia radices non habent, tempore tentationis deficiunt; ex eo quod radices non habent, inquit Dominus, quod deficiunt, id est, quia charitas in eis non est radicata nec magna sed parva, ideo tempore tentationis deficiunt sicut ob hanc rationem Petrus defecit, & tamen illam parvam charitatem non nisi ex Deo habebat: nulla ergo charitas vera sive magna, sive parva, aliunde quam ex Deo potest haberi, ut ait S. P. Augustinus *citato loco*. 343

Et *cap.* 18. *in eodem libro* in tantum huic adhæret sententiæ, quod charitas seu dilectio Dei non nisi ex Deo sit, ut illa gravissima & veris- 344

Digitized by Google

sima verba proferat. *Vnde est in omnibus charitas Dei & proximi nisi ex ipso Deo? Nam si non ex Deo sed ex hominibus, vicerunt Pelagiani, si autem ex Deo vicimus Pelagianos.* In hoc ergo quæstionis puncto tota cum Pelagianis controversia consistit, ut si eis dilectionem non ex Deo concedamus, eo ipso vincunt Pelagiani: quia si sine Deo talem Dei veram dilectionem habere possunt, possunt præcepta omnia quæ in proposito in illa includuntur, servare sine gratia, quod est potissimum dogma ipsorum, possunt sine gratia ad vitam intrare cum ad vitæ ingressum sufficiat mandata servare secundum illud Christi Domini *si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Unde ad id gratia necessaria non erit, sed tantum ad facilius. In quibus totum dogma eorum positum est in omnibus vincent, si semel eis concedatur, posse hominem lapsum sine gratiæ auxilio Deum super omnia diligere. Ut ergo Pelagianos vincamus in omni illorum errore damnabili atque damnato constanter à Catholicis prædicandum, tenendum & defendendum dilectionem veram Dei non haberi nisi ex Deo. In hoc enim certo firmoque principio omnem illorum errorem vincimus atque eradicamus. Et iterum ibi ait. *Sedeat ergo inter nos index Apostolus Ioannes, & dicat nobis, charissimi diligamus invicem. In his verbis Ioannis cum se illi extollere cœperint & dicere; ut quid nobis hoc præcipitur nisi quia ex nobis habemus ut invicem diligamus: sequitur continuò idem Ioannes confundens eos & dicens, quia dilectio ex Deo est; non itaque ex nobis, sed ex Deo est. Cur ergo dictum est diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est nisi quia per præceptum admonitum est liberum arbitrium, ut quæreret Dei donum? Quod quidem sine suo fructu prorsus ad moneretur, nisi prius acciperet aliquid dilectionis, ut addi sibi quæreret unde quod iubeatur impleret.* Et iterum ibi. *Gratia nos facit legis dilectores, lex verò ipsa sine gratia non nisi prævaricatores facit.* Ex quibus à fortiori dicamus & nos, gratia non facit Dei dilectores, liberum autem arbitrium cum lege & sine gratia non nisi prævaricatores. Et iterum. *Quod discipulis suis dicit Dominus, non vos me elegistis, sed ego elegi vos, nihil aliud indicat nobis. Si enim nos prius dilexerimus, ut hoc meritò nos ipse diligeret; prius illum nos elegimus, ut ab illo eligi mereremur: sed ipse, qui veritas est, aliud dicit & huic vanitati hominum apertissimè contradicit. Non vos me elegistis inquit, si ergo non elegistis, sine dubio nec dilexistis: quomodo enim eum eligerent quem non diligerent.*

Deinde *in cap. 19. eiusdem libri.* Inquit *in Ioanne lux inquit, ecce qualem dilectionem dedit nobis Pater, ut filij Dei vocemur, & simus. Et in Pelagianis tenebræ dicunt, dilectio nobis ex nobis est.* Et paucis interiectis. *Ioannes dicit Deus dilectio est, & Pelagius etiam ipsum Deum non ex Deo, sed ex semetipsis habere se dicunt.* Quæ omnia S.P. Augustinus convincit contra illam dilectionem Dei super omnia, quam Pelagiani ex solius viribus dicebant oriri naturæ: ergo de dilectione habita viribus naturæ concluditur, quod per eam filij Dei nominemur & simus. Et similiter quod qui illam ex naturæ viribus habet Deum in se habet. Et tandem ut plurima ex S. Doctore omittam, illo irrefragabili vtitur argumento quod Concilia antiqua Milevitanum & Arausicanum amplexata sunt. *Cum scientiam legis ex nobis esse fateantur charitatem ex nobis ipsis volunt, nec audiunt Apostolum dicentem: scientia inflat, charitas edificat. Quid ineptius, imò verò quid est amentius, & ab ipsa sanctitate charitatis alienius, quam confiteri ex Deo esse scientiam qua sine charitate inflat & ex nobis esse charitatem, qua facit ut scientia inflare non possit: mens S.P. Augustini amplius explicatur.* 345

Item idem Sanctus Pater & Doctor *tract. 74. in Ioan.* illa satis nota & ab omnibus repetita verba habet. *Quomodo ergo Dominus dicit si diligitis me mandata mea servate & ego rogabo Patrem & alium paracletum dabit vobis, cum hoc dicat de Spiritu sancto quem nisi habeamus, nec Deum diligere possumus nec eius mandata servare? Quomodo diligemus ut eum accipiamus quem nisi habeamus, diligere non valeamus. Restat ergo ut intelligamus Spiritum sanctum habere qui diligit, & habendo mereri, ut plus habendo plus diligat. Iam itaque habebant Spiritum Discipuli quem Dominus promittebat, sine quo eum Dominum non dicebant nec tamen eum adhuc habebant sicut eum Dominus promittebat.* 346

Illud autem ultimo ex S.P. Augustino addendum videtur hæc tria charitas, dilectio, amor, pro eodem sumi in scriptura divina hoc enim expresse docet *lib. 14. de Civitate Dei, cap. 7.* dicens: *Nam cuius propositum est amare Deum, & non secundum hominem, sed secundum Deum amare proximum, sicut etiam seipsum: proculdubio propter hunc amorem dicitur voluntatis bona, quæ vsitatius in Scripturis sacris charitas appellatur: sed amor quoque secundum easdem sacras litteras dicitur.* Quod ibi probat ex illo Christi Domini *Ioan. 21.* qui cum interrogasset Petrum: *Diligis me plus his? ipse respondit, Domine tu scis quia amo te;* Et iterum cum Dominus interrogaret an Petrus ipsum diligeret, Petrus secundo respondit: *Domine tu scis quia amo te. Tertia verò interrogatione, & ipse Dominus non ait, diligis me, sed amas me: ubi sequutus ait Evangelista: contristatus est Petrus, quia dixit ei tertiò amas me, cum Dominus non tertiò, sed semel dixerit amas me; bis autem dixerit, diligis me: Vnde intelligimus quod etiam cum dicebat Dominus, diligis me, nihil aliud dicebat quam amas me. Petrus autem non mutavit huius unius rei verbum, sed etiam tertio Domine, inquit, tu omnia scis, tu scis quia amo te.* Igitur idem est secundum Scripturam, amor, dilectio, charitas. 347

Rursus ex prioribus verbis S.P. Augustini citatis, liquet, quod quicunque amat Deum & proximum sicut se ipsum propter Deum, quomodolibet Deum super omnia amet, & à quocunque talem dilectionem habeat, habet charitatem Dei in se, quæ nihil est aliud quam Dei dilectio & ipsius amor super omnia: qui autem in charitate manet in Deo manet & Deus in eo. 348

Circa quod S.P. Augustini testimonium considerandum est quod S. Thomas habet *1. 2. q. 26. art. 3.* S. Augustinum loqui de amore, ut est in parte intellectiva, scilicet in voluntate, ut sic enim idem est quod dilectio. Nam si sumatur amor, ut est passio appetitus sensitivi, ut sic, non sunt idem amor & dilectio, quia dilectio importat electionem præcedentem, ut ipsum nomen sonat, quod amor appetitus sensitivi, seu amor in sua communitate non importat: Notandum etiam quod amor in parte intellectiva, & dilectio, atque charitas sumpta charitate pro actu, quæ idem sunt, (ut ait S.P. Augustinus *citato loco*, & S. Thomas *ubi supra*,) ita se habent, quod unum addit ad alterum, dilectio ad amorem præcedentem electionem, charitas autem ad dilectionem importat perfectionem quandam amoris in quantum id quod amatur, magni pretij æstimatur: ut ipsum nomen sonat. 349

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXIV.

Quædam testimonia ex S. P. Augustino adducta pro oppositâ sententia elucidantur.

SEd adversus tam apertam, tamque constantem S.P.Augustini sententiam, aliquando opponebatur ex aliquibus ipsius testimoniis in sinistra intelligentia adductis. Quibus ut prætendebatur, agnovit S. Doctor effectum naturalem dilectionis Dei super omnia. Itemque propositum iuxta præceptum legis naturæ ex solis naturæ viribus.

Et primo opponebatur ex *sermone* 124. *de tempore.* ibi *per solum enim.* 350

S.P.Augustinus ibi hæc verba habet: *Per solum enim liberum arbitrium, non addito etiam Dei adiutorio, promiserat se pro Domino moriturum.* Cuius sententiæ sensus est, non quod per solum liberum arbitrium illud propositum haberet, cum in gratia esset Petrus quando illud propositum habuit, ut ex serie Evangelij constat, & ipse S. P. Augustinus expressè docet *lib. de gratia, & lib. arbit. cap.* 17. sed quod promisit se per solum liberum arbitrium moriturum non addito Dei adiutorio. Unde non infertur ex hoc testimonio habuisse Petrum illud propositum ex solo libero arbitrio.

Secundus locus adducebatur ad idem ex *sermone* 137. *de tempore*, illis verbis. *Videte fratres*, usque, *negavit.* 351

In isto promissionem Petri de moriendo pro Christo, dilectionis fuisse, illius videlicet quam ei Dominus dederat: ut idem SS. Doctor ex professo probat *lib. de gratia, & lib. arbitr. cap.* 17. illis verbis. *Et quis istam etiamsi parvam dare ceperat charitatem, nisi ille qui præparat voluntatem?* Unde in hoc obiecto loco vocat illam confessionem mirabilem: quis autem dicat sentire S. Augustinum habuisse Petrum ex solis naturæ viribus mirabilem illam confessionem?

Docet secundò, quod promisit implendum sine Dei adiutorio: & sic in promissis non stetit, unde illa verba habet. *Habuerat confessionem mirabilem si habuisset in consummatione virtutem.* Et *citato loco, de grat. & lib. arb.* clarius id exponens ait. *Putabat enim se posse quod se velle sentiebat.* Ex Dei gratia igitur habuit illud propositum mirabilemque confessionem: sed putavit implere posse sine alio actuali adiutorio gratiæ per solum liberum arbitrium: Quod ex gratia promiserat. Itaque ut uno verbo concludam in gratia erat Petrus & actuali adiutorio Deus dedit illam confessionem & propositum quando promisit: quia tamen ad id adimplendum non de Dei adiutorio, sed de se confidit, ideo corruit. Et ita est aperta mens S. Doctoris Augustini in utroque obiecto testimonio.

Tertius locus obiiciebatur, ex *libro ex Spiritu & littera cap.* 28. Ibi, *si hoc est*, & ibi, *hoc donum Spiritus sancti.* 352

In prioribus verbis nihil tale dicit. In posterioribus autem docet quod per Spiritum sanctum diffunditur in cordibus nostris charitas de corde puro conscientia bona & fide non ficta: id est quod Deum super omnia diligit: hæc enim est de corde puro.

Quartus locus inducebatur ex *libro* 4. *contra Iulianum cap.* 3. illis verbis. *Aut si fidem non habent Christi.* 353

Nihil tale habet in hoc loco nec dilectionem Dei super omnia nominat; vel propositum Deum super omnia diligendi: unde falsò adducitur.

Quintus locus opponebatur ex *tom.* 8. *in præfatione in Psalm.* 131. Ibi; *Et proposuerit animo.* 354

Ibi dicit quod si homo solis viribus proposuerit servare quæ in lege præcipiuntur est præsumptuosus & superbus; & quod si fortè ea servaverit in oculis hominum; illius præsumptionem damnat Deus; non ergo dicit quod potest Deum super omnia diligere, quia talis dilectio non in hominum oculis est, sed in oculis Dei, nec est superbi hominis sed humilis.

Sextus locus inducebatur ex *serm.* 15. *de verbis Apostoli.* Ibi: *Et fecerit quod lex iubet.* 355

Oppositum habetur in isto loco, quia in eo dicitur quod lege Dei proposita, quicunque suis viribus implere putaverit & fecerit, quod lex iubet non amore iustitiæ, sed timore pœnæ habebit iustitiam, quæ ex lege est sine quærela: si autem timore pœnæ & non amore iustitiæ aliqua implet, quæ lex præcipit Deum super omnia non diligit: nec ex consequenti omnia quæ lex præcipit implet, quia hoc magnum legis mandatum non implet. Sed & illud notetur qualiter isti authores volunt quod homo solus possit omnem legem implere. Quod alibi non dubitant esse apertè Pelagianum.

Septimus locus opponebatur ex *libro* 3. *contra duas Epistolas Pelagian. cap.* 7. ibi, *sic eos littera occidit* usque *non facit ex charitate.* 356

Oppositum ex isto loco apertè concluditur, de illis enim qui putant viribus suis implere legem, ait, *sic eos littera occidit, aut apertè etiam sibi reos non faciendo quod præcipit; aut putando se facere quod spiritualis qua ex Deo est non faciunt charitate, ita remanent aut apertè iniqui, aut fallaciter iusti: ac per hoc miro quodam modo sed tamen vero iustitiam legis non implet iustitia quæ in lege est vel ex lege: sed quæ in Spiritu gratia.* Ecce palam dicit quod sine gratia non implet homo iustitiam legis sed quod putat se implere per quod magis præcedens locus explicatur.

Octavus locus inducebatur ex *lib. de Spiritu & littera cap.* 28. Ibi *hoc donum*, usque *cognitus est.* 357

Non semel hunc locum induxerunt, sed contra eos militat. Dicitur enim in illo quod charitas de corde puro non est nisi ex Deo quæ est dilectio Dei super omnia; ad differentiam dilectionis Dei quæ super omnia non est: vel quæ est velleitas, vel quæ Deum tantum propter bona diligit temporalia: hæ enim non sunt de corde puro & possunt sine charitate esse.

Nonus locus obiiciebatur *ex tom.* 7. *lib.* 4. *contra Iulian. cap.* 3. ibi *amor autem* usque ad illud, *Spiritu sancto.* 358

Ex hoc testimonio probare nituntur non requirere S. Doctorem Augustinum auxilium gratiæ nisi ad charitatem piam, & salutarem, quæ ex fide est non autem ad aliam naturalem Dei super omnia: sed non attendunt, quod omnis dilectio Dei super omnia actu absoluto est pia & ad salutem pertinens, ut semper contra Pelagianos S. ostendit Pater Augustinus.

Decimus locus exponebatur *ex lib. de gratia & liber. arbit. cap.* 19. ibi *si veram ideſt Christianam charitatem haberent.* Et *cap.* 17. ibi. *Et adiungens qualis charitas.* 359

Ibi expugnatur Pelagius, & qui cum illo male statuunt dilectionem Dei super omnia naturalem: (de hac enim solum loquebatur Pelagius) solis naturæ viribus tribuunt contra quos ait ibi S. Augustinus: *In Pelagianis tenebræ dicunt, dilectio ex nobis est, quam si veram ideſt Christianam dile-*

Digitized by Google

ctionem haberent, scirent unde haberent. Et hanc dicit esse ex corde puro, *in cap.* 17. *eiusdem lib. citato*, nec haberi nisi ex Deo.

360 Undecimus locus inducebatur in *tom.* 2. *epist.* 105. ibi: *nec habet quisquam virtutem veram, charitatem sinceram.*

In hoc loco damnantur Pelagiani, & qui cum illis ponunt sine gratia in homine dilectionem veram, charitatem sinceram, quæ sine dubio est di-
361 lectio Dei super omnia.

Duodecimus locus adducebatur ex *lib.* 4. contra Iulianum ibi: *amor autem.*

Etiam in isto loco damnatur sententia ponentium ex solo homine dilectionem Dei super omnia quia per illam pervenitur sine dubio ad Deum, quo sine gratia nemo pervenire potest, ut ibi dicitur.

362 Decimus tertius locus ex enarratione in *Psalm.* 118. *concione* 27. Ibi: *quis enim.*

Verba huius testimonii sunt. *Quis enim facit mandata tua sicut facienda sunt idest ex fide quæ per dilectionem operatur nisi eius in corde per Spiritum sanctum ipsa dilectio diffundatur*, supponit ergo quod dilectio non infunditur in corde nisi per Spiritum sanctum præhabita fide; & tamen ij authores volunt quod sine fide per solum hominem dilectio super omnia in corde diffundatur.

363 Decimusquartus inducebatur ex *libr.* 2. *de peccatorum merit. & remiss. cap.* 5. ibi *iusta autem agere, &c.*

Nihil ibi dicit de charitate, vel dilectione, sed solùm quod iusta agere servando legem non po-
364 test homo sine auxilio gratiæ.

Decimusquintus & ultimus locus inducebatur ex 1. *libro Retractationum cap.* 23. Illis verbis *unde &c.*

Verba hujus testimonij sunt. *Vnde quidem iam evertitur hæresis Pelagiana, quæ vult non ex Deo nobis esse charitatem*, naturalem videlicet Dei authoris naturæ: vel supposita fide, dilectionem Dei cogniti per illam quarum vtramque ut visum authorconcordiæ, & qui illius defendunt doctrinam nobis ex nobis ascribunt.

Ex his patet contra expressam sententiam S. Augustini hoc ex ipso opponi testimonium: cuius potius ex eis magis ac magis supra defensata veritas confirmatur; majoresque contra hæc opponentes vires accipiat.

CAPVT XXV.

SS. Prosperi, & Fulgentij testimonia adducuntur, & explicantur.

365 SAnctus etiam Prosper *lib. contra Collat. cap.* 30. ita habet. *Et tanta est secundum istum liberi arbitrij, vel incolumitas, vel facultas, ut charitatem, qua in omnium est arce virtutum non ex Dei munere, sed ex sola habeat voluntate. Quid ergo in anima à suo ædificatore parabitur, aut qua largitate gratia fiet ornatior, si illa sunt ei propria sine quibus non possunt prodesse donata?* Ex quibus constat sumere S. Prosperum charitatem, non pro charitate, quæ est habitus supernaturalis infusus; nec pro actu supernaturali à tali habitu elicito (neutrum enim Cassianus, contra quem ista proposuit, aliquando dixit viribus naturæ solius haberi posse) sed sumit charitatem, ut modo ex S.P. Augustino relatum est, pro amore & dilectione Dei super omnia, qua Cassianus contendebat posse naturæ viribus Deum cognitum amare, atque super omnia diligere. Unde hanc naturalem dilectionem malè à Cassiano naturæ viribus tributam, charitatem S. Prosper appellat: & verissimè de illa dicit, quod si homo talem dilectionem ex se solo potest habere, non restat aliud quod Deus per largitatem suæ gratiæ aptius, & ornatius animæ possit tribuere. In qua sententia omnes prætensas excusationes quæ solent adhiberi penitus tollit, dicentium, quod magis possit Deus per gratiam suam dare, quia potest dare illam dilectionem ex supernaturali auxilio & etiam magis durantem, magisque perseverantem, has enim frivolas excusationes totaliter dissipat, cum ait quod si sine gratia homo potest Deum diligere: nihil ornatius poterit dare ipsa gratia.

Ut autem appareat quam hoc evidens sit in- 366
tueamur an in sententia authoris quem impugnamus, aliquid aptius, vel ornatius possit animæ Dei gratia tribuere, quam ei ipsi tribuit per solam naturam. Dicet namque quod Deum cognitum per naturæ lumen ut authorem naturæ, ut omnium effectorem, & gubernatorem atque finem ultimum omnium, potest nuda & sola voluntas hominis lapsi & infirmi ipsum ut sic cognitum super omnia diligere actu absoluto, sed gratia respectu Dei authoris naturæ, & per lumen naturale cogniti nihil aptius, vel ornatius ei potest tribuere, quam illum sic cognitum super omnia diligere actu absoluto: ergo ex isto capite nihil magis potest tribuere, quam illum sic cognitum super omnia diligere actu absoluto: ergo ex isto capite nihil magis potest tribui per gratiam, quam tributum & datum affirmatur per naturam. Rursus dicit prædictus author, quod fidelis peccator sine gratiæ auxilio sola sua infirma & læsa voluntate potest Deum cognitum per fidem super omnia diligere secundum quod per fidem ei proponitur amandus; nihil autem aliud potest tribuere ei gratia nisi ut sic Deum ut authorem supernaturalem & authorem gratiæ per fidem cognitum & propositum, super omnia amet. Igitur nihil apertius & ornatius potest tribuere gratia in dilectione Dei quam natura, in huius sententia, unde nec gratia erit absolutè necessaria.

Postquam verò S. Prosper supradictam veris- 367
simam sententiam protulit, ex scripturisque supra à nobis inductis probavit ex Deo, & non ex nobis dilectionem Dei esse, his verbis concludit. *Cognoscat ergo humana egestas hoc, quod de quibuslibet bonis rectè dicitur, multò rectius sibi dici de eo sine quo bona cuncta non prosunt. Quid enim habes quod non accepisti, si autem accepisti quid gloriaris quasi non acceperis? Post hac autem* (inquit S. Prosper) *Cum tantùm homini tribuisset ante gratiam, quantum ei fuerat fructuosissimum habere per gratiam addidit quædam perplexè.* Certè & hic author, cum quo eadem ista tractamus, tantum homini tribuit ante gratiam, quantum ei fuerat fructuosissimum habere gratiam.

Sanctus Fulgentius *in tractatu de charitate &* 368
eius dilectione ad Eugipium statim à principio. In spiritualibus donis (inquit) *primus fructus est charitas.* Ubi de charitate id est de dilectione Dei, qua super omnia diligamus Deum sit sermo, & primum Dei donum rectè vocatur, non verò ex nobis asseritur. Et rursus *Malevolus ergo animus non impendit charitatem alteri quia non habet sibi. Cum autem cœperit habere exordium, ut ita dixerim, charitatis, nec malevolus potest esse, nec sterilis.* Et tamen contendit author, cum quo agimus posse malevolam animam charitatem habere, id est dilectionem

Digitized by Google

ctionem Dei ſuper omnia, quod eſſe contra propriam naturam talis dilectionis, ſicut apud S. Patres eſt indubitatum, ita apud S. Fulgentium eſt in confeſſo. Ac tandem; *Quocirca dilectio Dei* (ait) *& proximi, qua plenitudo legis finiſque præcepti eſt, & in Deo charitatem diligit, qua Deus eſt, & in proximo charitatem diligit, qua ex Deo eſt. Tunc enim rectè Deus proximuſque diligitur, ſi & in Deo & in proximo ipſa charitas diligatur.* Ita fit ut in Deo ipſum Deum & in proximo Deum ſine dubio diligamus. Et tamen hoc tam excellens & tam magnum bonum, quo aliud vel melius, vel excellentius eſſe non poteſt, author cum quo diſputamus, non ex Deo, ſed ex nobis, in nobis provenire contendit.

369 Notiſſima præterea, (ut Hieronymum, Ambroſium & alios S. Patres non referam) ſunt illa S. Gregorij verba perſpicua *lib.33. moral. cap.20.* quibus dicit. *Si noſtra dilectio Deum prævenit, ubi eſt quod Ioannes Apoſtolus dixit, non quia nos dilexímus Deum, ſed quia ipſe prior dilexit nos.* Quæ tamen omnium Sanctorum dicta author illius ſententiæ quam tractamus oppugnat.

370 Similia ſunt illa alia eiuſdem Gregorij verba *homil.3.in Evangelia. Nec enim quiſquam poſſet Deum diligere niſi eum, quem diligit non haberet.* Debet ergo qui diligit Deum ad ipſum diligendum eum in ſe habere: ergo dilectio Dei non niſi ex Deo habetur & non naturæ ſolis viribus.

CAPVT XXVI.

Quod homo in ſtatu naturæ lapſæ non poſſit Deum, abſque auxilio gratiæ, ſuper omnia diligere ex S. Thoma oſtenditur.

371 QUia author ſententiæ, quam ſufficientiſſimè credimus refutatam, S. Thomæ illam laborat aſcribere ex communi Scholaſticorum, ut ſub hoc prætextu, his qui ſibi id perſuaſerint illam acceptabilem reddat, oſtendendum eſt accuratius, quàm ſine fundamento & cauſa iſta proponat, & quàm falsò hoc S. Thomæ aſcribat, cum Sanctiſſimus Præceptor nihil tam damnet, quam authoris illius relatam & expugnatam ſententiam: ita ut quando nullus Sanctorum illam expugnaret, ex uno ſolo *S.* Thoma efficaciſſimè reprobaretur. Quod ſic demonſtratur. Nam *1.2. quæſt.109.art.3.* apertiſſimè docet. *Quod homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperaddito naturalibus bonis ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis: ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam ſanantis.* Non potuit S. Doctor clarioribus verbis aſſerere hominem in natura corrupta non poſſe Deum naturaliter ſuper omnia diligere, ſine auxilio gratiæ ſanantis. Contra hanc ergo tam apertam ſententiam quomodo audet citatus author opponere S. Thomam docere poſſe hominem lapſum, ſine gratiæ auxilio Deum naturaliter ſuper omnia diligere, cum iſta ſint contradictoria poteſt, non poteſt. Et hanc negativam expreſſius tradat S. Thomas confundens propterea illam affirmativam, quã relatus author fundare laborat.

372 Deinde eadem *q.109. art.8.* clariùs docet ideo hominem ſine gratia in hoc ſtatu non poſſe diu eſſe quin peccet, quia non habet cor confirmatum in Deo, ut pro nullo bono conſequendo, vel malo vitando à Deo ſeparari velit, ſi autem haberet dilectionem Dei ſuper omnia tum authoris naturæ, tum authoris gratiæ per fidem cogniti ex viribus ſuis ſine gratia, utique ſine gratia haberet cor confirmatum in Deo, ut pro nullo bono acquirẽdo vel malo fugiendo vellet ab illo ſeparari, & ſic poſſet diu eſſe ſine peccato, quia talis dilectio Dei ſuper omnia cor in Deo firmat. Ergo ſicut S. Thomas ſine gratia hanc cordis firmitatem in Deo negat, etiam in hoc ipſo negat, ſine gratia dilectionem Dei ſuper omnia quæ illam cauſat. Præterea *1.2.q.100.art.10.* tria expreſsè docet primum modum charitatis cadere ſub præcepto dilectionis Dei; ſecundum hunc modum eſſe Deum ex toto diligere ſecundum illud Matth.22. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo:* quod eſt diligere Deum ſuper omnia, ſeu ut finem omnium nihil admittendo dilectioni Dei contrarium, ut ibi exponit *ad 2.* Tertium, hoc præceptum charitatis; ſeu dilectionis Dei non poſſe impleri ſine gratia, quod apertiùs contra Pelagium tradit *ſolut. ad 3.* Ergo manifeſtè docet, quod diligere Deum ex toto corde, ſeu ſuper omnia non poteſt fieri ſine gratia.

Deinde ibi *ſolut. ad 1.* explicando illud dictum Chriſti Domini, *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata,* inquit quod inter divina mandata continetur illud de dilectione Dei, & proximi, quæ duo impleri non poſſunt, niſi Deus ſuper omnia diligatur, quod ſine gratia, ut expoſuit *ad 3.* fieri non poteſt, cum non poſſint impleri ſine charitate, quæ ſupponit gratiam. 373

Idem manifeſtè docet *2.2.q.2.art.5.ad 1.* dicens, *quod ſi in poteſtate hominis eſſe dicatur aliquid excluſo auxilio gratiæ, ad multa tenetur homo, ad quæ non poteſt ſine gratia reparante, ſicut ad diligendum Deum, & proximũ, & ſimiliter ad credendum articulos fidei.* Quod autem ibi loquatur de dilectione Dei authoris naturæ patet, quia ponit illud primum mandatum legis naturæ. Secundò quia unum exemplum adhibet de his quæ pertinent ad legem naturæ, alterum de his quæ pertinent ad fidem. Unde, & primò numerat illa quæ ſunt legis naturæ, ſi enim de dilectione Dei ſupernaturali non ageret, non illam numeraret priuſquam articulos fidei, cum illa fidem ſupponat. 374

Amplius *2.2.q.44. art.4.* docet, quod modus, qui pertinet ad propriam rationem charitatis, eſt ut Deus ex toto corde diligatur ſeu ſuper omnia; qui modus, ut ibi aſſerat, cadit ſub præcepto, quo Deus eſt diligendus. Cum enim Deus ſit diligendus ſicut ultimus finis, ad quem omnia referenda ſunt, totalitas quædam fuit deſignanda circa præceptum de dilectione Dei, quæ propterea deſignatur cum præcipitur; *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, id eſt ſuper omnia. Addens *ſolut. ad 2.* & *in art.6.immediatè ſequenti*, ait *hoc præceptum perfectè impleri in patria, ubi ſemper actualiter totum hominis cor fertur in Deum; in via autem imperfectè in quantum videlicet habitualiter totum cor hominis in Deum fertur: ita ſcilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat.* Hæc S. Thomas. Manifeſtum eſt autem quod homo in natura lapſa ſine gratia in peccato mortali eſt, ſive actuali ſolum, ſive originali, ſive originali & actuali ſimul: ergo manifeſtum eſt, quod cor illius aliquid recipit contra dilectionem Dei; ergo manifeſtum eſt quod ſine gratia non poteſt implere illud præceptum diligendo Deum ex toto corde ſive ſuper omnia. Manifeſtum eſt itaque hanc eſſe S. Thomæ indubitatam ſententiam, quod homo in natura lapſa ſine gratia non poteſt Deum ex toto corde, ſive ſuper omnia diligere. 375

Digitized by Google

375 Tandem S.Thomas *super cap.22.Matth.* ad illa verba: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, in explicatione illius; *hoc est primum & maximum mandatum*, inquit, *maximum capacitate*; *istud enim est in quo omnia continentur.* Certum est autem in S.Thoma, quod omnia mandata legis homo lapsus implere non potest sine gratia; ergo nec illud maximum mandatum, in quo omnia continentur, quod est Deum super omnia diligere, poterit sine gratia implere. Et *super cap.* 13. *epist.ad Rom.* ad illa verba: *Dilectio proximi malum non operatur*, inquit, *in quantum verò dilectio proximi includit dilectionem Dei intelligitur, quod dilectio proximi excludit malum, non solum quod est contra proximum, sed etiam quod est contra Deum.* Ita quod nullum malum admittit, vel contra Deum, vel contra proximum, ut ibi exponit. Sed homo lapsus sine gratia malum habet contra Deum, malumque mortiferum, ut est apertissimum, quod S.Thomas supponit, supponit ergo, imò in illis verbis exprimit non posse hominem in natura lapsa sine gratia Deum super omnia diligere.

376 Innumera similia poteramus ex S. Thoma inducere testimonia, quibus redditur conspicuum ipsum perpetuò docere non posse hominem lapsum sine gratia Deum super omnia diligere: ita ut etiam ipsis illiteratis sit manifestum S. Thomam sententiam huius authoris refutare, quam ipse ut incautos fallat illi conatur ascribere.

377 Contra tam manifestam S.Thomæ doctrinam ex ipso quatuor testimonia allata sunt in oppositum. Primum ex *4.dist.17.q.2. art.1. q.1. ad sextum*, vbi dicit quod contritio est à solo Deo, quantum ad formam qua informatur, sed quantum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo, qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis. Cum autem contritio quoad substantiam includat dilectionem Dei super omnia quantùm ad substantiam, & secundum S. Thomam talem contritionem habeat homo, non ex gratia, sed ex Deo authore naturæ, poterit homo sine gratia cum solo generali Dei concursu Deum super omnia diligere: Huic testimonio, quia ex professo de contritione tractat, infra agendum est, accuratiùs enim tunc erit satisfaciendum. Ad præsens sub brevitate dicamus S. Thomam ibi non docere contritionem, quoad actus substantiam esse à libero arbitrio, & à Deo authore naturæ per naturalem, seu generalem concursum; sed solùm asserere contritionem quoad formam solùm esse effectivè à Deo, quibus efficienter gratiam producit, quæ est eius forma: quantùm verò ad substantiam actus esse efficienter, & à libero arbitrio & à Deo qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis. Non dicit quod sit à Deo secundum quod in omnibus operibus naturæ, & voluntatis operatur, sed esse à Deo, qui in omnibus operibus naturæ, & voluntatis operatur, quod verum est, quia idem Deus est, qui operatur in omnibus operibus supernaturalibus, & naturalibus proportione tamen servata, in naturalibus, vt author naturæ, in supernaturalibus, ut author gratiæ, & hoc posteriori modo dicit ibi quod operatur in libero arbitrio, ut contritionis substantiam efficiat ipse Deus, qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis.

378 Itaque sicut in isto loco, qui opponitur docet expressè quod contritio quoad formam est à solo Deo; quoad substantiam verò actus à Deo, & à libero arbitrio esse quoad formam à solo Deo; intelligit planè à solo Deo non authore naturæ, sed Authore gratiæ; ita cum ait quoad substantiam actus esse à Deo, & libero arbitrio intelligit de libero arbitrio moto à Deo per gratiam, illa autem alia subjuncta verba, (*Qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis,*) in quibus fit instantia, sic intelliguntur quod Deus operatur in operibus naturæ, & voluntatis naturalibus, ut author naturæ; in operibus autem voluntatis, supernaturalibus, ut author gratiæ. Alias si ex isto loco colligitur quod Deus operatur in omnibus operibus voluntatis, ut author naturæ, sequitur quod opera voluntatis ordinis supernaturalis sint non supernaturalia quod à nullo dici, aut colligi potest; illa enim propositio, *qui operatur in operibus naturæ & voluntatis*, planè doctrinalis est; & ex consequenti æquivalet universali. Sicut ergo nullus potest dicere, quod Deus in omnibus operibus voluntatis operetur, ut author naralis; cum plurima sint voluntatis opera supernaturalia etiam quoad substantiam; ita nullus poterit dicere, aut hoc multò minùs S.Thomæ tribuere quod Deus operetur in operibus voluntatis, ut Author naturæ cum sit indiffinita, ut dictum est, & æquivaleat illi universali, quæ falsissima est.

379 Cum ergo hanc habeat testimonium illud legitimam explicationem, minus necessarium putamus asserere S. Thomam mutasse sententiam postmodum 1.2.q.109. & potissimè *q.113.art.3. & q.86. art.6.* quamvis, & illud verissimum sit, in illis locis S. Thomam formaliùs, expressiùs, & clariùs docuisse contritionem, etiam ut antecedit gratiam iustificantem & secundum quod ad illam disponit (qua ratione consideratur quoad substantiam, ut pote antequam intelligatur formata per gratiam iustificantem, ut iustificans est) produci, & effici ab infusione gratiæ, quatenus nempe habet rationem duplicis motionis; ut non semel explicat *in illa quæst.113.ex 1.2.* Et sic est semper dicendum.

380 Secundum testimonium inducebatur ex *1.sent. dist.17.q.1. art.4.* ubi supponit expressè facilitatem, & delectationem quæ percipitur in actu, quo quis diligit Deum posse esse vel ab habitu infuso charitatis, vel ab habitu acquisito. Ergo datur talis habitus acquisitus per similes actus naturales. Ad hoc dicendum primò, ibi S.Thomam non dicere dilectionem Dei super omnia posse esse ab habitu acquisito sine charitate infusa in hoc statu, sed tantum asserere quod iste actus qui est diligere Deum, sive sit super omnia sive non sit super omnia, posse esse ab habitu acquisito sine gratia & charitate, vel intelligit quod actus imperfectus dilectionis Dei super omnia qualis est velleitas, non actus absolutus potest haberi ex habitu acquisito sine gratia, & charitate. Vel tertiò intelligit posse ex habitu acquisito sine gratia, & charitate infusa haberi dilectionem Dei super omnia, quatenus Deus est totale, & vniuersale bonum; quæ in peccatoribus, imò in dæmonibus est, ut dictum est supra. Etenim si quis multiplicet similes actus, vel primi, vel secundi, vel tertij generis acquiret habitum quo faciliter, & delectabiliter illos operabitur sine aliqua gratia, aut charitate infusa. Hanc verò esse mentem S. Thomæ ex eo constare potest, quod ex illo articulo intendebat ostendere charitatem ab habente illam certitudinaliter non cognosci, ad quod manifestandum docet tria esse in actu dilectionis, quæ certitudinaliter ab habente charitatem non cognoscuntur. Primum est species illius actus. Secundum

Digitized by Google

cundum modus eius. Tertium effectus. Hoc ultimum dicit esse incertum, quod ab homine certò non cognoscitur, qui charitatem habet, secundum est operari faciliter, & delectabiliter. Hic enim est modus, dilectionis Dei, & hic modus, ut ait ab habente charitatem etiam certò non cognoscitur, quia potest provenire ab habitu infuso in actu charitatis, vel ab habitu acquisito in actu dilectionis Dei simili actui charitatis, quæ est velleitas, vel alius ex tribus modo relatis; & quia ob similitudinem huius imperfecti actus cum actu charitatis, nescit se habere charitatem, an vnum, vel alterum habeat de charitate actus non est. Quot enim sunt qui velleitate imperfecta diligunt Deum, & putant seipsum ex charitate perfecta diligere; sæpe enim in his humana fallitur mens. Unde S. Gregorius *sæpe mens sibi fallitur humana & fingit se amare quod non amat, & non amare quod amat.* Similiter nec potest esse certus propter primum, nempe propter speciem actus ex obiecto, quia ut ait, non est actus habens charitatem, an illam habeat ex potentia perfecta per habitum nempè charitatis, an ex potentia imperfecta, à qua potest naturæ viribus elici, similis actus illi qui habetur ex charitate, imperfectus nempe altero illorum trium modorum, qui iam explicati sunt.

Tertium testimonium opponunt aliqui ex 2. 381
sentent. dist. 28. *art.* 3. *ad* 2. ubi docet S. Thomas. *Quod potest aliquis charitatem non habens diligere proximum, & Deum etiam super omnia, ut quidam dicunt, & hoc diligere intelligunt actus charitatis sub præcepto directè cadere.* Ad hoc dicendum non intellexisse quod solis naturæ viribus, absque omni auxilio gratiæ, talis dilectio Dei super omnia possit haberi; sed quod habeatur per auxilium gratuitum gratiæ, quod non sit aliquis habitus, ut patet *ex corp. illius art.* ubi adimplenda divina mandata, quorum potissimum est illud de Dei dilectione docet non requiri habitum aliquem bene tamen gratiam, id est gratuitam Dei voluntatem causantem in nobis omnia bona; quod contra Pelagium dicit esse tenendum. Insuper 1. 2. *q.* 100. *art.* 10. & 2. 2. *q.* 44. hanc mutavit sententiam, docens dilectionem Dei super omnia ab habitu charitatis elici.

Quartum testimonium opponitur ex 2. 2. *q.* 171. 382
art. 2. *ad* 3. ubi dicit dilectionem Dei quoad substantiam actus esse naturalem, nec excedere facultatem naturæ verba illius sunt. *Dicendum quod omne donum gratiæ hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam: quod quidem potest esse dupliciter: Uno modo quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere, & cognoscere, incerta & occulta divinæ sapientiæ; & ad hos actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam, quantùm ad modum; non autem quantùm ad substantiam illius, sicut diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum, & ad hoc datur donum gratiæ habituale.* Ex quibus opponebat argumentum. Diligere Deum super omnia esse quoad substantiam actum naturalem ac propterea facultatem naturæ non excedere, sed posse haberi ex eadem naturæ facultate. Ad hoc pleniùs dicemus 4. *lib.* specialem quæstionem tractaturi, an actus virtutum infusarum, potissimè Theologicarum sint quoad substantiam naturales; pro nunc autem supponendo illos non esse naturales quoad substantiam, quæ sine dubio sententia S. Thomæ est. Respondent quidam Theologi graves ex S. Thomæ discipulis S. Doctorem ibi loqui de dilectione Dei in genere ut abstrahente à dilectione Dei authoris naturæ, sive authoris supernaturalis, imperfecta tamen quæ quoad substantiam est naturalis, cum possit ex sola facultate naturæ haberi, qualis imperfecta est dilectio Dei, utcunque; sed non super omnia, vel velleitas qua Deum vellet homo super omnia diligere, sive cognitum naturæ lumine, sive per fidem. Utroque enim modo potest ex facultate naturæ illam imperfectam utramque dilectionem habere. Hæc explicatio satis saluat veritatem, & litteram S. Thomæ sufficienter exponit, secundùm quam explicationem oppositio facta nulla est, cum S. Thomas de dilectione Dei super omnia non loquatur in hoc intelligendi modo, nec talem dilectionem dicat quoad substantiam naturalem. Potest fundari expositio ista in litera ipsa Doctoris S. in qua non dicit. Sicut *diligere Deum super omnia, sed tantum diligere Deum, & cognoscere eum in speculo creaturarum,* quod ultimum absque dubio est quoad substantiam naturale; per quod datur satis intelligi quod sermo sit de dilectione illi naturali cognitioni proportionata quæ nullo modo est dilectio Dei super omnia. Alij ex discipulis S. Thomæ asserunt *in cit. loco* non fieri sermonem de actibus elicitis charitatis, ita quod illos vocet quoad substantiam naturales, sed de imperatis tantum, ita quod asserat quod actus imperati, nempe fortitudinis, vel aliarum virtutum sint quoad substantiam naturales, & supernaturales quoad modum in quantum referuntur à charitate in Deum. Quod probant, quia *de veritate q.* 24. *art.* 14. tradens eandem doctrinam exemplum adhibet de actu fortitudinis. Quæ sententia in seipsa vera est, quod nimirum tales actus solùm sunt supernaturales quoad modum. An verò sit S. Thomæ mens in *illo artic.* 2. 2. Dicendum quod quidquid sit de doctrina tradita in illa *quæst.* 24. *de verit.* quæ sine dubio ita se habet sicut relatum est: tamen illum locum ex 2. 2. velle sic exponere litera non videtur permittere quia ipsa expressè dicit hunc actum, qui est diligere Deum esse quoad substantiam naturalem. Quomodo autem dilectio Dei, vel actus qui est diligere Deum, non est elicitus à charitate, sed est imperatus tantum cum enim ille actus non sit alterius virtutis, sed essentialiter actus amoris, & dilectionis sit, quomodo potest esse imperatus, vel à S. Thoma ut imperatus intelligi.

Dicendum est ergo (& hanc credo sine dubio 383
esse S. Thomæ mentem) quod ibi distinguit S. Doctor hunc actum, qui est miracula facere; & hunc qui est occulta, & incerta divinæ sapientiæ cognoscere ex una parte, contra alios duos ex alia, nempe contra diligere Deum, & ipsum cognoscere in speculo creaturarum in hoc quod illi duo primi nullo modo quoad substantiam sunt naturales, sed excedunt quoad substantiam facultatem naturæ cujuscunque, & in quocunque statu, sive in statu naturæ corruptæ, sive integræ, nullo enim modo natura etiam in sua integritate potest sua naturali facultate miracula facere quoad substantiam actus, vel occulta, & incerta sapientiæ Dei cognoscere. Cæterum cognoscere Deum in speculo creaturarum quoad substantiam naturale est, quia facultate naturæ attingitur potissimè in natura integra, similiter diligere Deum naturæ authorem etiam super omnia quoad substantiam naturalis est, quia à facultate naturæ integræ si ponatur sine gratia, potest haberi ut probatum reliquimus.

Ex hoc igitur testimonio tantùm colligitur, 384
quod

Digitized by Google

quod diligere Deum super omnia non sit in substantia supernaturalis actus, cum possit elici absque omni gratia, & supernaturalitate à natura in sua naturali integritate. Non autem aliqua ratione infertur, quod à natura corrupta sine gratia haberi possit. Igitur intelligendus, & explicandus est locus iste, vel iuxta puram illam expositionem supra relatam, quæ fundamentum habet in litera vel iuxta hanc nunc ultimo loco appositam. Unde argumentum ex illo testimonio oppositum nihil omnino concludit.

385 Testimonium supra inductum *ex quæst. 24. de veritate art. 14.* sine dubio, procedit de actibus imperatis à charitate, non elicitis, qui cum aliarum virtutum sint, utpote fortitudinis, & cæterarum quoad substantiam sunt naturales, si sunt actus virtutum acquisitarum, & tantum supernaturales sunt quoad modum, secundum quod videlicet imperantur à charitate, & ordinantur in altiorem finem ipsius charitatis. Hoc enim verba S. Thomæ ibi appositа ostendunt dicentis: *Est autem duplex bonum, quoddam quod est humanæ naturæ proportionatum, quoddam verò quod excedit humanæ naturæ facultatem: Et hæc duo bona si de actibus loquamur, non differunt secundum substantiam actus, sed secundum modum agendi, utpote iste actus qui est dare eleemosynam est bonum proportionatum viribus humanis: secundum quod est ex naturali quadã dilectione vel benignitate homo ad id movetur. Excedit autem humanæ naturæ facultatem secundum quod ad hoc homo inducitur ex charitate quæ mentem hominis Deo vnit.* Quibus verbis, & sequentibus in *ipso corp. art.* non solum loquitur de actibus imperatis à charitate, qui secundum substantiam sint naturales, & proportionati naturæ integræ, verum de illis sermonem ibi facit; quæ sunt etiam naturæ corruptæ proportionati, ut sunt facilia opera moralia; quæ etiam multoties in homine iusto imperantur. Verum est quod *solut. ad 1. & ad 2.* videtur doctrinaliter loqui de mandatis dicens quod servare mandata potest liberum arbitrium quoad substantiam actus, sed quoad modum hoc habet ex gratia quæ doctrina si procedat de homine in sua integritate, intelligenda est de omnibus mandatis, omnia enim quoad substantiam poterat homo ille servare sine gratia, ut docet expressè 1. 2. q. 109. art. 8. Si autem procedat (ut procedere videtur) de homine in natura corrupta: intelligenda est de aliquibus mandatis, quoad substantiam videlicet facilibus sicut exemplariter *in corpore art.* præmiserat, non autem de omnibus, nec de difficillimis, quia viribus corruptæ naturæ ista operari non potest, ut *cit. art. 8.* idem docet, & nos supra *libro 3.* satis exposuimus.

386 Pressius tamen opponitur ex S. Thoma *eadem quæst. 24. de verit. art. 12. solut. ad 16.* vbi docet quod præceptum de dilectione Dei impletur quoad substantiam actus sine charitate sed præceptum illud in sua substantia iubet ut Deus ex toto corde diligatur, seu super omnia: ergo ut sic potest illud homo implere sine charitate, & loquitur de homine in natura lapsa, de quo asserit quod omne peccatum divisivè potest evitare, & per consequens omne præceptum etiam illud de dilectione Dei quoad substantiam implere ad hoc respondetur quod verba S. Thomæ ibi hæc sunt. *Ad decimum sextum dicendum quod præceptum dupliciter observatur. Vno modo sic quod observatum est meritum gloriæ, & sic nullus potest sine gratia prædictum præceptum, nec alia observare: Alio modo sic quod observatum facit vitare pœnam, & sic sine gratia gratũ faciente observari potest. Primo modo observatur, quando substantia actus impletur cum modo conuenienti, quem charitas ponit, & sic etiam præceptum prædictum de dilectione Dei non tam est præceptum quam finis præcepti & forma aliorum præceptorum. Secundo modo observatur sola substantia actus impleta, quod contingit omnino in eo qui non habet habitum charitatis; potest enim, & iniustus iusta agere secundum Philosophum in 2. Ethicorum.* Ex quibus constat S. Thomam duo expressè asserere; primum est posse præceptum dilectionis Dei, quoad substantiam actus impleri ab homine sine charitate, secundum illud præceptum impleri ex auxilio alio gratiæ præter charitatem; hoc enim ex prædicta solutione modo constat, dum in ea dicendo posse impleri hoc præceptum quoad actus substantiam, sine gratia gratum faciente, ostendit non posse impleri, sine alio gratiæ auxilio. Quod *in fine illius articuli* præmiserat asserendo ad omnia collectivè servanda præcepta esse necessariam gratiam gratum facientem. Ad ea autem servanda singula, seu divisivè non esse necessariam gratiam gratum facientem, sed requiri aliud auxilium gratiæ, ita quod singula divisivè solis naturæ viribus impleri non possunt: quod potissimè asseruit propter substantiam præcepti dilectionis Dei, & aliorum difficilium.

Oppones, si secundum S. Thomam potest dilectio Dei super omnia haberi, sine charitate per aliud auxilium: (nam præceptum de dilectione Dei hoc in substantia præcipit, ut Deus super omnia diligatur, ut ex dictis satis constat:) ergo tota doctrina superius tradita ruere videtur, qua defendimus dilectionem Dei super omnia secum peccatum non admittere, & ex consequenti pro hoc statu connexionem necessariam habere cum charitate, sine qua nec homo est absque peccato. Ad hoc respondetur quod infra de vera intelligentia S. Thomæ in hoc testimonio disputamus, & nunc breviter quod ibi latius fundamus, asserimus itaque S. Thomam tum *in illis quæst. disputat.* tum *in 2. sent. dist. 28. q. 2. art. 1.* illam à principio tenuisse sententiam, quod substantia dilectionis Dei super omnia potest impleri, cum alio auxilio gratiæ præter charitatem: per quod sufficienter Pelagium excluserat, qui solis naturæ viribus absque omni gratiæ auxilio contendebat posse hominem Deũ super omnia diligere. At postea re attentius cõsiderata in *1. 2. q. 109. art. 3. q. 100. art. 9.* & *1. contra gent. cap. 151.* Sententiam mutavit, & docuit non posse hominem Deum super omnia diligere sine charitate, per quod efficacius Pelagium damnavit, & nos cum illo idem asserentes. 387

Ad sextum & ultimum S. Thomæ testimonium *ex 1. part. quæst. 60. art. 5.* in quo dæmonibus tribuit diligere Deum naturaliter plusquam seipsos, & ex consequenti super omnia copiosè dictum est supra, quod intelligit, ut illo loco se explicat, quod licet in peccatis obstinati sint, & odio Deum habeant quatenus ipsum cognoscunt per aliquos effectus, qui eorum voluntati contrariantur. Tamen qua parte in eo quod effectus Dei sunt, & naturaliter omnis pars magis bonum totum, quam suum diligit, etiamsi ipsum Deum quatenus bonum totale est, & universale, hac præcisa ratione plus ipsum quam se diligant. Sed ista non est dilectio Dei super omnia absolutè, atque simpliciter; Unde ex isto loco nihil concluditur, quod sententiæ illius authoris, cum quo ista tractamus, favere possit. Addendum de hac eadem dilectione Dei naturali, qua quælibet creatura magis Deum quam se diligit, ut est Deus totum quoddam, & 388

universale

Digitized by Google

universale bonum loqui S.Dionysium *lib.4. de divin. nom.* & S.Thomam qui eum adducens 2.2. *q.24.art.2.* ita eum exponit *solut.ad 1. Ad primum dicendum* (inquit) *quod Dionysius loquitur de dilectione Dei quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum, & ideò naturaliter omnibus inest.* Hæc enim dilectio, quæ naturaliter omnibus inest, illa est quæ fundatur in communicatione bonorum naturalium, qua quælibet creatura id quod est, Dei est, & ab eo id accepit. Unde naturaliter Deum, cuius est, sicut totum, & bonum universale diligit. Et hoc ipsum verba S.Dionysij manifestant; sic enim dicit. *Omnibus diligibile, & amabile est bonum divinum*, nimirum quatenus est bonum quoddam universale, à quo omnia quidquid habent participant.

CAPVT XXVII.

Perperam ab adversariis asseritur hanc eorum sententiam de dilectione Dei authoris naturæ super omnia, esse communem Scholasticorum doctrinam.

389 PRætendens Author sententiæ illius quam impugnamus illam communem esse apud Scholasticos Doctores, hos pro se inducit *in concordia* S.Bonavent. *in 4.dist.27.art.2.quæst.3.* Scotum *in 4.dist.14. quæst.1.art.2.* Gabriel. *in 3. d.27.quæst.1.* & *in 4.dist.14. quæst.2. art.2. conclus.5.* & *art.3. dubio 2.* cum Ocham, & Petro de Aliaco, quos citat Marsil. *in 4.quæst.10.art.1.parte 2.* Paludan. *in 4.distinct.14. quæst. 2.* & Riccard. *eodem art.4. quæst.1.* Caiet. *quæst.1. de contritione*; Soto *in 4. d.17.qu.1. art.5.* & *2.de natura, & gratia cap.14. versus finem*, & *cap.22.* Cano. *in relect .de Pœnitentia,fol.121.*

390 Quibus addiderunt postea, qui illius tuebantur sententiam eundem Caiet. *comment. ad 2.2. q.171. art.2. ad 3. §. Ad horum evidentiam*, dicentem, *quod potest homo naturæ viribus Deum diligere, quoad substantiam actus, sed non meritoriè.* Et *1.2.q.109.art.3.& 4. §.Vbi in explic.solut. ad 3.* inquit: *Responsio ad tertium extenditur ad omnia præcepta virtutum Theologicarum; ita quod etiam credere, sperare, & diligere Deum potest homo per sua naturalia, quantum ad substantiam operum, non autem in quantum implentur ex fide, & charitate.* Et infra ait ab infideli exerceri actum charitatis, sine ullo dono supernaturali.

391 Bannes *2.2.q.4.art.4.* ait, quod quoad substantiam materialem obiecti potest homo per naturam diligere Deum, & ita intelligit S. Thomam *2.2.q.171.art.2. ad tertium.* Idem dicit *q.10. art.1. dubio 1. ad 1.* inquit *tenetur homo ex lege naturæ, cum primùm venit ad usum rationis convertere se in Deum toto corde, quantum sibi ex propriis viribus possibile fuerit; sed huiusmodi conversio nisi aliquid supernaturale accedat nunquam sufficiet ad iustificationem hominis, sed ut in plurimum efficit ne homo peccet contra legem naturæ, quia obligatur facere quod in se est.*

392 Ruardus Tapert. idem dicit super *articulum 7.* contra Lutherum *pag.279.*

393 Henricus *quodlib.4.q.11.fol.103.* ait quod dilectione beneplacentiæ naturali homo sive in natura integra sive lapsa Deum diligit, licet in natura corrupta aliquantulum retardetur ab isto actu.

394 Durandus *in 2.dist.28.q.4. nu.6.* affirmat sine gratia posse quemlibet implere præcepta naturalia divisivè sumpta, & in specie de præcepto dilectionis Dei super omnia id asserit *distin.29.quæst. 2.num. 22. in fine*, dicens habitum charitatis solùm esse necessarium, ut actus dilectionis sit meritorius.

395 Thomas de Argentina *in 3.distin.29. art.2. concluſ.2.* dicit quod homo habens rectum iudicium naturaliter prius diligit Deum quam se ipsum. Et *ad secundum* ait; quod homo habens rectum iudicium rationis non indiget charitate ad hoc quod Deum super omnes creaturas diligat, sed tantùm ut meritoriè, & delectabiliter diligat.

396 Ægidius *in 2. dist.28.q.1.art.4.dub.1. §. ad secundum, & in 3.dist.27. quæst.unica dub.3.propos.1.* Viatoris, inquit, voluntas humana ex suis naturalibus potest diligere Deum super omnia.

397 Adamus *in 1.dist.1.q.11. concl.1.* ait, stante in via cognitione creatoris, ænigmatica volvit, potest causare in se active dilectionem Dei super omnia, & propter se.

398 Antonius Andreas *in 2.dist.28.q.1.* dicit hominem sine gratia posse diligere Deum super omnia ex puris naturalibus, & proximum sicut se, quod sufficit sibi, nec est obligatus ad aliud.

399 Zumel *1.2. q.109. art.3. disput.3. concluſ. 4.* ait posse hominem solis naturæ viribus diligere Deum finem supernaturalem super omnia dilectione imperfecta, & inefficaci, & *art.4.disput.2.* dicit, quod per breve tempus potest homo solis naturæ viribus omnia illa legis præcepta implere quæ tunc eveniunt, & hanc dicit esse communem scholasticorum, aliàs hominis natura non esset læsa, sed extincta.

400 Stapletonius *lib.2. de iustif. cap.4.* dicit scolasticos asserere humanam naturam, etiam corruptam sine gratia posse servare mandata utriusque tabulæ quantum ad substantiam actus, tantummodò non tamen quantum ad modum agendi.

401 Gelaia in *2.dist. 28.q. ultima vers. proprie ista concluſ. 1.* Omnia peccata, inquit, contra legem naturæ potest viator ex solis naturalibus vitare.

402 Navarrus *in Manuali cap.11. n.50.* ait dari dilectionem Dei super omnia sine gratia, & hanc esse S.Thomæ, & Caietani sententiam.

403 Julius Sitenus *libro de prædest. cap. 30. fol.66.* eos, qui supra nos ipsos Deum naturaliter amare posse denegaret arguit amor ille, quo & patriam civis bonus, & patrem bonus filius prosequitur, cum pro patre filium, & pro patria civem naturæ impetu quodam mortem contemnere inspiciamus.

404 Inducunt, & S. Basilium *in regulis fusioribus, interrogatione prima* dicentem, *quod dilectionis in Deum nulla externa est disciplina, sed simul atque consistit homo insita ei naturalis quadam rationis est vis, qua in se ipsa amandi necessitudinis initia continet.*

405 Similiter & S. Bernardum *libro de diligendo Deum inexcusabilis*, inquit, *est omnis infidelis, si non diligit Deum ex toto corde, clamat enim innata, & nota ratione iustitia, quia ex toto se illum diligere debet, cui se totum debere non ignorat.*

406 Parique ratione S. Antoninum inducunt *parte 4.Theologiæ tit.6. cap.3. §. 2.* qui verba S. Bernardi sub his verbis prædicat. *Si naturaliter*, inquit, *amat, filius Patrem, à quo habet partem corporis, quantò magis amare debet Deum, qui corpus ei, & animam ex nihilo fecit!*

407 Nihil planè difficiliùs magisque molestum, quam omnia authorum placita potissimè neoteri-

Digitized by Google

corum, & eorum, quorum nulla, vel parva authoritas est: curiosiùs indagare, ea velle defendere, aut in vera intelligentia explicare. Cum illorum quidam plura valde falsa congerant, & sine delectu materialiter in rebus gravissimis à veritate divertant. Qui tamen si piè explicari possunt, exponendi sunt, non ipsorum sententiæ expendendæ, sicut de SS. Patribus, quibus potissimè hoc debetur, aliquando S. Thomas asseruit, nec ex extensione illorum, quæ minùs limatè dicta sunt, occasio sumatur errandi.

408 In hac igitur gravissima materia, an homo in natura lapsa sine gratiæ auxilio possit Deum super omnia diligere, in cuius negativa parte tenenda, atque prædicanda docuit S. P. Augustinus victoriam contra Pelagianos consistere, sicut illorum victoriam adversus Catholicos in affirmativa asseruit esse collocatam, quamque proinde negativam partē satis ut arbitramur probatam reliquimus, nedum ex Sanctis illis Patribus, qui contra Pelagianos Catholicam veritatem defensarunt, (ex quibus in hac parte irrefragabile sumitur argumentum.) Verùm etiam ex divinis testimoniis, sacrorumque Conciliorum decretis cum veris rationibus adiunctis, & ex S. Thoma, qui semper securam tradit doctrinam. In hac, inquam, gravissima materia attendere. Quid Gabriel dixerit? quid Marsilius? quid Henricus? quid Gelaia? quid Julius Syrenius? quid Durandus? quid denique Ocham? quorum minima authoritas est, & in plurimis aliis convincuntur à veritate defeciſſe, potissimè Durandus qui Dei concursum negavit, & Ocham qui de aliis erroribus à Joanne XXII. fuit condemnatus, & sic attendere ut ex illorum dictis argumentum sumant pro sustinenda sententia, quam ex Sanctis Patribus dedimus expugnaram. Nihil est aliud quam cum eis velle à veritate deviare, non eam sincere acquirere.

409 His ergo relictis qui minùs idonei sunt, ut propter illorum testimonium aliquid defendatur, vel impugnetur, ad alios graviores, quorum authoritas meritò movere quemlibet posset accedamus.

410 Igitur dicendum est primo nullo modo esse communem Scholasticorum sententiam, ut prætenditur, posse hominem in natura lapsa, sine gratiæ auxilio Deum super omnia actu absoluto diligere, nec sub hoc prætextu talis ab aliquo debuit sententia defendi aut publicari. Veritas ista efficaciùs probatur. Primò ex eodem authore cum quo agimus qui *disput.* 19. palam fatetur in Provinciis plurimis in scholis non tutam reputari talem sententiam; non ergo illa est communis Scholasticorum. Secundò, quia Cardin. Bellarm. *lib. 5 de grat. & liber. arb.* contra Termanum similiter prætendentem esse in Ecclesia communem talem sententiam, respondet à paucis defendi, & à gravioribus reprobari. Tertiò id efficaciùs comprobatur ostendendo citatos authores qui ab adversariis allegantur id non asserere, sed in sensu ualde alieno ab eo qui prætenditur fuisse loquutos.

411 Atque omnium primò dicat, vel author supradictæ impugnatæ sententiæ vel qui illam postèa sequuti sunt, an supra inducti Doctores aliquando dixerint posse hominem in natura lapsa sine gratiæ auxilio Deum cognitum per fidem, per eamque voluntati propositum, sine aliquo auxilio gratiæ ex parte voluntatis super omnia diligere actu absoluto, quod cum nullius verba sonen aut dicant præter unius solius Zumel asserent posse homi e n lapsum, sine gratia diligere super omnia imperfecta, & inefficaci dilectione Deum ut obiectum beatificum, qui seipsum sæpe explicuit per illam imperfectam, & inefficacem dilectionem Dei super omnia intelligere non absolutum, & resolutorium actum, sed conditionatum seu velleitatem, proculdubio nullus illorum illius doctrinæ favet.

412 Secundò inter illatos Doctores loquuntur illorum aliqui de homine in natura integra, aliqui de homine lapso, sed diligente Deum, nec addunt verba illa super omnia, in quibus solum posita est difficultas; aliqui loquuntur de homine lapso diligente Deum super omnia, sed ut Deus est totale, & universale bonum cuius homo est pars. Alij denique loquuntur de homine lapso diligente ex puris naturalibus Deum super omnia, non actu absoluto, & efficaci, sed imperfecto conditionato, seu velleitate quadam. Unde altera ex his quatuor expositionibus intelligendi sunt, & explicandi prædicti Doctores, secundum quod illorum verba, & contextus magis ad unam quam ad alteram accesserint.

413 S. ergo Bonaventura, & Scotus, Caietanus, Paludanus, & Cano primo loco inducti expresè de contritione loquuntur. Unde commodius *in sequenti quæstione*, in qua & nos expresè de illa tractabimus, ipsorum vera intelligentia tradenda est; & nunc sub brevitate dicamus illos loqui de contritione quantùm ad substantiam actus in genere & in communi non in ratione specifica contritionis, & per talem contritionem intelligere illam quæ per conditionatum actum, seu velleitatem quandam de peccatis vellet dolere propter Deum summè dilectum. Quamvis enim in illis locis non expresè illam vocent actum conditionatum, tamen in aliis locis id exponunt. Imò in illis signatis ex ratione quam adhibent id satis insinuant, cum dicunt frequentissimum esse in peccatoribus sic habere actum contritionis, id est conditionatum, quo peccatum super omne delectabile odio habent, & Deum super omne diligibile amant; id est vellent peccatum super omnia odire, & Deum super omnia amare. Verum est Scotum in hac parte, ita non loqui (ut 4. *libro* manifestabimus,) potissimè *in 3 sent. dist.* 27. *q. unica*, in qua dicit posse hominem in natura lapsa, sine aliquo auxilio gratiæ diligere Deum super omnia: in quo verè excessit Scotus, nec sustinendus est.

414 Deinde Caietanus 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. quamvis subobscurè loquatur, & *in §. his præmissis* videatur asserere, habere hominem lapsum sufficientiam, ut suis puris naturalibus super omnia Deum diligat, tamen si verba omnia quæ ibi apponit considerentur, potissimè comparata cum his quæ ibi præmisit in §. *Immediatè antecedenti, & in §. Immediatè etiam subsequenti*, incipiente. *Ad confirmationem*, apparebit ipsum docere, posse hominem lapsum sine gratia Deum super omnia diligere. Et ratio est quia in §. *Immediatè præcedenti*, distinguit duplicem dilectionem Dei super omnia, aliam simpliciter, cum videlicet nihil est in homine quod non sit referibile in Deum, & cum ista non stat peccatum veniale, quod cum in homine est, in Deum referri nequit, & hanc asserit fuisse in homine in natura integra, integritate originalis Iustitiæ, in qua & peccatum mortale, & veniale evitabat, & simpliciter omnia nullo dempto in Deum referebat. Aliam dicit esse dilectionem Dei super omnia secundum præsentem statum, in quo omnia quæ sunt referibilia in Deum refert, & de

hac;

Digitized by Google

hac dicit quod convenit cum prima in hoc, quod illi etiam repugnat diligere aliquid aliud à Deo, ut ultimum finem cuiuscumque actus, & hanc dicit esse in homine pro isto statu habente charitatem in quo tamen peccata venialia sunt. Post quod fundamentum respondet sub his verbis. *His præmissis ad dubium modò dicitur, quod licet homo in statu naturæ corruptæ quantum est ex sufficientia sua possit ex puris naturalibus diligere Deum super omnia referibilia in ipsum, quæ tunc sunt in sua potestate, ut ratio probat, non tamen potest diligere Deum super omnia sua simpliciter.* Quibus verbis non dixit posse talem hominem sine gratia diligere Deum super omnia secundum præsentem statum, referendo nempe omnia referibilia in Deum: Ita quod nihil præter Deum habeat pro ultimo fine in actu aliquo, sicut in distinctione præmiserat, sed adducit magnam quandam limitationem dicens, quod potest talis homo lapsus sine gratia omnia quæ habet in sua potestate in Deum referre, sicut in ultimum finem, eum in omnibus illis, quæ in sua potestate habet, super omnia diligendo. Quod ideo addit; quia notissimum ei erat hominem lapsum sine auxilio gratiæ, vel esse in peccato mortali actuali, vel in originali, & mortali actuali simul; & ex consequenti aliquid aliud habere in aliquo actu præter Deum pro ultimo fine; nec habere in potestate sua solis suis viribus naturalibus creaturam habere, Deum pro ultimo fine, vel ab illo ultimo fine per sua naturalia non averti. Unde non dixit talem hominem posse viribus propriis sine gratia diligere Deum super omnia nihil aliud habendo præter Deum pro ultimo fine; sed dixit quod existens in peccato mortali in natura corrupta sine gratia alia quæ habet in sua potestate posse referri in Deum, sicut in ultimum finem videlicet, in aliis Deum super omnia diligendo, & ipsum aliis præferendo, sed non in omnibus, cum in aliquo, vel aliquibus creaturam plusquam Deum diligat. Unde est clarius dicere, quod homo lapsus in peccatum, sine gratia in aliquibus potest Deum super omnia diligere ipsum illis præferendo, sed non in omnibus, cum in aliis vel saltem in aliquo creaturam, ad quam conversus est sicut in ultimum finem, Deo præferat; v.g. (ut exemplo hoc aperiamus) Potest infidelis, qui est sub originali, & hoc mortali actuali, videlicet fornicatione (& idem dico de fideli qui est sub eodem fornicationis peccato, vel quolibet alio mortali) Deum diligere dando eleemosinam, diligendo parentes, non occidendo, non falsum testimonium imponendo, & ista facere propter Deum, quem magis amat quam illa bona, quæ in sua potestate habet, quæ præterea propter Deum facit; at hoc est in aliquibus Deum pro ultimo fine habere, non in omnibus, nec est revera Deum super omnia diligere, sed super aliqua, nec est verè operari propter Deum sicut propter ultimum finem, quia omnibus illum præferret si sic propter Deum ultimum finem, operaretur; sed est operari propter Deum finem ultimum in aliqua sola materia quod erit operari propter Deum finem ultimum secundum quid. Unde talis homo in statu naturæ lapsæ sine gratia absolutè aversus est à Deo, sicut ab ultimo fine; & absolutè atque simpliciter conversus est ad creaturam sicut ad ultimum finem; sed secundum quid, vel secundum aliquid, vel aliqua conversus erit in Deum sicut in finem ultimum.

415 Præterea, hanc esse Caietani mentem etiam sequentia verba ostendunt apposita *in §. Ad confirmationem, ubi ait quod homo in natura integra, integritate nempe iustitiæ originalis, poterat Deum super omnia diligere simpliciter.* Ut ait, id est, omnia simpliciter in Deum referendo, nihil admittendo in se quod in Deum non referretur, nec veniale peccatum, quam dicit esse S. Thomæ mentem cum docet hominem in natura integra posse Deum super omnia diligere, etiam veniale peccatum non admittendo. Cæterum natura corrupta non potest hoc sine divortio gratiæ sanantis in præsenti vita inchoativè per charitatem, qua nihil contra Dei dilectionem admittimus, & super omnia nostra non simpliciter, sed referibilia in ipsum, diligimus: consummatè autem in patria in qua omnia simpliciter in Deum dirigentur, quia ipse erit omnia in omnibus. Quæ illius verba formalia sunt quibus, cum gratiæ, & charitati tribuat, ut sibi proprium Deum super omnia diligere illo secundo modo à se exposito, id est secundum præsentem statum omnia referibilia in Deum dirigendo, & nihil contra Dei dilectionem admittendo, constat hanc Dei dilectionem super omnia naturæ corruptæ sine gratia non concedere, sed aliam nunc expressis verbis explicatam. Eodem modo intelligendus & explicandus est *art. 4. illius q. 109. & 2. 2. q. 172. art. 2.* cum homini tribuit pro hoc statu lapsæ naturæ sine gratia, quod possit Deum diligere quoad substantiam actus similem videlicet illi dilectioni qua Deus ex charitate diligitur. Verum est Caietanum in *cit. art. 3.* obscurè & perplexè loqui. Attamen sic debet explicari Caietanus aliàs sententia eius nullo modo sustineri potest. Similiter *in quæst. de attritione* intelligi debet, quod loquatur de velleitate, qua homo vellet Deum super omnia diligere, aliàs si aliud intelligat de actu resolutorio, & absoluto falsissima est eius sententia.

Unum autem in ipso minus placet, quod fuit evasio ut sic loqueretur, quia interpretatur S. 416
Thomam loqui in illo articulo de dilectione Dei super omnia simpliciter quam vocat, idest, de illa quæ non admittit in se nec veniale peccatum, ut hanc tribuat homini in sua integritate, homini autem lapso in via etiam cum gratia sanante solùm talem dilectionem inchoativè, & tamen completè in patria; nulla enim ratione crediderim hanc fuisse S. Thomæ mentem; sed tantùm intendisse Doctorem S. loqui, loquutumque fuisse de dilectione Dei super omnia, quæ simpliciter prolata illa est, quæ nihil admittit Dei dilectioni contrarium, quam & Dominus præcipit, cum ait: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo:* Et hanc docuit hominem posse habere in natura integra, sed tam perfectam, ut etiam veniale peccatum excluderet; hominem autem lapsum sine gratia non posse Deum super omnia aliqua ratione diligere, itaut nihil admittat Dei dilectioni contrarium. Ista est manifesta S. Thomæ sententia, unde cessat omnis illa metaphysica Caietani, quæ sine dubio literam articuli obscurat; & occasio etiam fuit, ut aliquali fundamento aliqui ei attribuant, quod dicat posse hominem in natura lapsa sine gratia Deum super omnia diligere, ita ut nihil admittat eius dilectioni contrarium.

In *art. 4. illius quæst. 109.* Caietanus dicit *quod* 417
supposita ex parte intellectus revelatione fidei potest homo per sua naturalia adimplere præcepta fidei, spei, & charitatis, quantum ad substantiam actus. Addens quod infidelis audiens fidem, & nolens esse Christianus potest credere totam fidem esse veram, ut

Digitized by Google

Eccleſia tenet, ſine aliquo gratiæ auxilio; ſed de hoc ultimo infra agendum eſt copioſiùs, & etiam de primo: nunc quaſi tranſeunter præmittimus unam horum duorum intelligentiam tradi ab ipſomet Caiet. 2.2.q.6.art.1. cujus ibi verba ſunt horum priorum explicativa. *Dicendum quod actus fidei, hoc eſt aſſentiri veritati primæ ſecundum ſcripturas, & ſenſum Eccleſiæ elevat hominem ſupra ſuam naturam, & hoc qui negat propriam ignorat vocem.* Quod & ibi oſtendit. Per quæ verba manifeſtè docet non poſſe hominem naturæ viribus aſſentiri veritati ſupernaturali, ſeu revelatis à Deo provt ſunt à Deo revelata quoad ſubſtantiam actus; ille enim talis actus ex neceſſitate ex fide provenit ſupernaturali. Alius eſt ergo ſecundum Cajetanum & veritatem actus fidei quoad ſubſtantiam, quem naturæ viribus tribuit, nimirum utcunque aſſentiri aliquibus rebus fidei aſſenſu infirmo, quia nempe homo vult, non quia à Deo revelata ſunt, qui eſt imperfectiſſimus, & ſimilis in ſubſtantia ſeu in ſpecie actui veræ fidei, quia videlicet terminatur ad idem obiectum fidei materialiter. Unde cum dicit infidelem poſſe ſine dono gratiæ credere totam fidem eſſe veram, ut Eccleſia tenet, nullo modo illa verba (ut Eccleſia tenet) ſonant, aut ſonare poſſunt, quod ſicut Eccleſia credit eſſe veram (id eſt ſub ratione qua Eccleſia credit eſſe veram) ita ſub eadem ratione id infidelis credat, longiſſimè enim à mente Cajetani hoc eſt, ut ex hoc loco nunc inducto ex 2. 2. manifeſtè liquet; ſed ſenſus eſt quod id quod Eccleſia credit eſſe verum, etiam infidelis, credat verum eſſe ex parte obiecti materialiter ſumpti, ita ut ly, ut, ſolam conditionem materialem ex parte obiecti ſe tenentem ſpecificet, non autem, vel obiectum formale, vel rationem ſub qua ab Eccleſia attingitur.

418 Poſt Cajetanum in quo maiorem inſtantiam faciunt ij authores, eſt in Magiſtro Soto *loco citato*, vel *citatis locis*, quibus contendunt illam ſuam à nobis refutatam ſententiam de dilectione Dei ſuper omnia malè homini lapſo ſine auxilio gratiæ tributam eum tradere ſed immeritò, hoc Soto tribuitur, cum ipſe *libro de natura & gratia cap.22. concluſ.3.& §. At dilectione Dei*, manifeſtè impugnet doctrinam quam impugnamus, affirmans hominem lapſum non poſſe ex viribus naturæ habere dilectionem Dei ſuper omnia, etiam naturalem, nec propoſitum abſolutum placendi illi in omnibus, etiamſi ſermo ſit de dilectione & propoſito, quod poſt modum in executione non impletur, & aſſerit hanc eſſe ſententiam S. P. Auguſtini cuius & plura adducit. *Et in §. Igitur ad propoſitam quæſtionem*, docet quod homo in natura lapſa non poſſit abſque auxilio ſpeciali gratiæ implere præceptum naturale interioris dilectionis Dei ſuper omnia. Idem habet *lib.3.cap.3.& 4.*

419 Frivolè ergo, & abſque apparentia laborat Author *concordiæ q.14. diſput.14.membro 5.* Sotum in ſuam ſententiam trahere ipſumque explicare in locis à nobis nunc inductis, quod loquatur de dilectione Dei ſuper omnia; quæ ſemper in effectu impletur, quam ſine fundamento ille author dicit eſſe ſolam efficacem. Conſtat etiam Sotum de illa quam notat ille Author efficacem nullo modo loqui, ſed de illa, quæ in interiori actu dilectionis Dei ſuper omnia conſiſtit, qua præceptum adimpletur. Hæc autem (etiam in ſententia authoris quam impugnamus) non eſt ſola illa quæ poſtea opere impleat, aliàs pauci illud præceptum adimplerent. Unde ſive *in 4.ſent.* ſive *lib. 1. de natura & gratia cap. 22. concluſ. 2.* dicat poſſe hominem extra gratiam, imò extra fidem habere hunc actum dilectionis Dei, volo Deo in omnibus, & per omnia placere, neceſſe eſt intelligatur de actu conditionato & imperfecto, non abſoluto & reſolutorio: & quod dicit *cap.* 14. poſſe peccatorem ſine gratia habere quëcumque actum quoad ſubſtantiam actus, eundem cum illo quem habeo exiſtens in gratia (quod fere communiter Scholaſtici concedunt) intelligendum eſt quod ſit idē in ſubſtantia, ſeu ſpecifica ratione, non omnino, hoc enim nunquam ipſe, vel Schōlaſtici alij intendunt, ſed intelligendum eſt dictum de actu ſimili in ſubiecto, & ſpecie cum alio in quo proinde convenit in generica, & communi ratione qua fertur in idem materiale obiectum. Et iſta eſt ſcholaſticorum ſententia, cum communiter dicunt poſſe peccatores ſine gratia habere eundem actum quoad ſubſtantiam cum illo, quem habet qui eſt in gratia. Quam veram intelligentiam Scholaſticorum, etiam illorum authorum cum quibus agimus doctior ex ipſis expreſsè tradidit; ad quam ſi advertere alij voluiſſent ceſſarent ex hoc dicto communi Scholaſticorum; ab eis ſiniſtrè intellecto, communi Scholaſticorum ſententiæ tribuere, quod dicant poſſe hominem lapſum ſine gratia Deum ſuper omnia diligere actu abſoluto, cum actus iſte nullo modo ſit tantum quoad ſubſtantiam, ſeu ſimilitudinem in obiecto materiali, ſed ſit idem qui fit ab homine in gratia conſtituto. Cum verò tam ipſe Mag. Soto, quam M. Medina tenent, alter *lib. 1. de natu. & gratia*; Alter autem 1.2.q.109.art. 3. poſſe hominem in natura lapſa ſine auxilio gratiæ implere ex parte præceptum dilectionis Dei, cum nempe aliquis blaſphemat & reſpondet pro Deo, in primis tantum dicunt quod ex parte, non verò, quod abſolutè, & ſimpliciter tale poſſint adimplere præceptum. Deinde ille actus non eſt dilectionis Dei ſuper omnia, ſed actus eſt religionis, ut bene notat Mag. Bannes 2. 2. q.44. art.1.dub.2. licet idem quoad ſubſtantiam, & ſpecificam rationem, ſeu modum ſubſtantialem, ſicut diligere Deum ex toto corde, docet eſſe tantum dilectionem quoad ſubſtantiam materialem, ſed quoad formalem eſſentiam, cum ille ſit modus proprius & intrinſecus dilectionis Dei.

Ad locum primum inductum ex M. Bannes di- 420
cendum, quod quamvis ipſe alibi non negaret perfectam, ſeu efficacem, id eſt abſolutam dilectionem Dei ſuper omnia, ſine charitate non haberi, ſicut expreſsè negat 2. 2.q.10. art.1. dub.1. in verbis tamen demonſtrat, cum dicit, & ita interpretatur S. Thomam de virtute infuſa, ut nimirum non poſſit circa idem obiectum materialiter conſideratum haberi alium actum ex viribus naturæ. Dicendo enim eſſe alium circa idem obiectum materialiter ſumptum, id tradit quod modò in explicatione ſcholaſticorum dictum eſt, videlicet eſſe non eundem actum in ſubſtantia & ſpecifica ratione actus, ſed ſimilem illi in natura communi vel generica, qui vel velleitas eſt, vel alius ſimilis imperfectiſſimus: Quod magis exponit cum hæc verba ſuperaddit. *Et ita intelligo D. Thomam in 2.2. ubi ſupra: Quod habitus infuſus datur ad illos actus quorum ſimiles poterat homo habere quantum ad ſubſtantiam.* Non dicit, quorum eoſdem poterat homo habere quoad ſubſtantiam, ſed quorum ſimiles quoad ſubſtantiam habere poterat homo, videlicet velleitatem qua vellet Deum ſuper omnia diligere, qui ſimilis eſt quoad ſubſtantiam, quia cum eo, quem elicit gratia, convenit

Digitized by Google

venit in ratione generica seu communi respectu illius obiecti materialis, vel diligere Deum utcunque, non tamen super omnia qui eandem similitudinem habet, quia in idem obiectum materiale tendit; vel diligere Deum ut totum, sicut quælibet pars diligit Deum super omnia, qui etiam eandem convenientiam communem & similitudinem habet.

421 Ad secundum testimonium satis se declarat, quod homo ille perveniens ad usum rationis tenetur se convertere ex toto corde in Deum, sicut sibi possibile fuerit. Addens enim ista ultima verba, denotat non esse sibi possibile, ut sine gratia toto corde feratur in Deum, aliàs diceret absolutè tenetur toto corde se in Deum ferre, nec adderet limitationem illam; *sicut sibi possibile fuerit.* Unde ex isto loco non colligitur, posse hominem lapsum sine gratia actu absoluto Deum ex toto corde, vel super omnia simpliciter diligere, sed secundum quid tantùm, vel super aliqua non super omnia. An verò præceptum quod ille homo habet ad aliquid amplius eum obliget, nimirum ut simpliciter, & absolutè & toto corde in Deum, seu in bonum rationis feratur quod implere potest per gratiam infra explicabimus commodius, reputo enim ad id obligare præceptum, & ita in sententia S. Thomæ esse dicendum. Unde in hoc ultimo sententia Bannes non multum placet.

422 Ad Ruardum Tapert. eodem modo dicendum sicut ad Soto, Bannes, & Scholasticos, nimirum illum eodem modo interpretari S. Thomam 2.2. *citatis locis*, ac interpretatus est Bannes, ut dictum est de communi similitudine actuum imperfectorum cum substantia aliorum, qui perfectè ab habitibus infusis eliciuntur.

423 De Magistro autem Medina, quàm sine fundamento aliquando inductus sit pro sententia Molinæ, ipse declarat, dum *in concordia qu. 14. disput. 19. memb. 2. §. In eadem sententia*, fatetur expressè Medinam affirmare, peccatorem cum solo Dei generali concursu, etiamsi nulla tentatio nullaque peccandi occasio occurrat, non posse elicere actum absolutum naturalis dilectionis Dei super omnia, propositumvè absolutum non transgrediendi præcepta legis naturalis, sub culpa læthali obligantis, tametsi possit velleitatem quandam elicere.

424 Ad Ægidium dicendum illum intelligere, posse hominem viatorem ex suis naturalibus diligere Deum super omnia, vel actu conditionato, & imperfecto, vel sicut totum quoddam, & universale bonum sicut supra dictum est.

Ad Thomam Argentinam, Adamum, & Antonium Andream difficilior forsan est explicatio, quamvis possint & ipsi intelligi, vel de dilectione Dei conditionata, & imperfecta, non absoluta, & perfecta, vel quod magis crediderim, de dilectione Dei qua Deus à quocúque habente rectum iudicium rationis, ut totum & bonum universale diligitur supra se, & supra alia; quæ in homine lapso cum peccato potest esse sicut de dæmonibus dictum est.

425 Ad N. dicendum, ipsum tantum asserere circa obiectum materiale, nimirum circa Deum posse hominem sine gratia pro isto statu aliqualem actum habere dilectionis Dei, non tamen super omnia, posseque circa Deum obiectum beatificum, habere dilectionem inefficacem & imperfectam, quam ipse vocat, id est velleitatem, qua vellet illud bonum habere quomodolibet sibi proponatur. Unde ex isto Doctore constat quid ipse & alij regulariter intelligant per dilectionem inefficacem, & imperfectam: non enim intelligunt illam quæ secluso supernaturalitate habet omnem aliam vim, virtutem, conatum, seu energiam cum illa, quam habet actio supernaturalis: non, inquam, hoc vel ipse, vel alij Doctores intelligunt nomine inefficacis, & imperfectæ dilectionis; imò illam talem efficacem dicunt & perfectam; sed nomine inefficacis & imperfectæ dilectionis intelligunt omnem quæ in se ipsa etiam secluso supernaturalitate, imperfecta est & inefficax in virtute & conatu suo, qualis est, vel velleitas qua quis vellet Deum super omnia diligere, vel absoluta qua utcunque diligitur Deus, sed non super omnia, quam propterea dicunt posse habere hominem lapsum sine gratia. Ad aliud eiusdem Doctoris secundum testimonium dicendum ipsum intelligere posse hominem per breve tempus omnia mandata quæ tunc occurrunt servare solis naturæ viribus, quia morale est, quod non omnia tunc tali brevi tempore occurrent. Quod si illa brevi tempore omnia simul occurrerent nullo modo, sensit quod illo brevi tempore omnia complexè, & simul naturæ viribus posset servare: notum est enim nec ipsum nec Doctorem aliquem salva Catholici veritate id dicere posse. Similiter non intellexit quod illud primum, & magnum mandatum dilectionis Dei super omnia, seu ex toto corde sine gratia possit impleri quia ipse contrarium docet cum sancto Thoma. *eadem 1.2. q. 109. art. 3.*

Quod autem ait Stapletonium docere Scholasticos naturam corruptam sine gratia aliquos bonos actus in veritate facere quoad substantiam actus; verum quidem est, dummodo per illos actus quoad substantiam intelligantur non illi qui secluso supernaturalitate eandem virtutem & efficaciam habent, ac illi qui supernaturales sunt; Hoc enim scholastici, ut diximus nunquam intellexerunt, sed alios similes in substantia, & specifica ratione cum illis; secundum rationem videlicet communem seu genericam, quatenus; licet sint imperfecti & inefficaces, versantur tamen circa iden obiectum materiale. Similiter quod addit, docere Scholasticos posse eundem hominem sine gratia servare divina mandata quoad substantiam actus æquivoca propositio est: si namque intelligat posse omnia mandata legis servare quoad substantiam, falsa doctrina est & aliena à veris, & doctis Scholasticis, ut patet ex S. Thoma 1.2. q. 109. art. 4. si verò intendat docere scholasticos hominem talem sine gratia posse servare aliqua mandata quoad substantiam actus, id quidem verum est, sic contra Julianum ait S. P. Augustinus *lib. 4. adversus ipsum cap. 3.* quamvis aliquando timidius id potuisse videaris quia non dixisti potest omnibus carere peccatis; verum nec quibusdam docere voluisti sed tanquam tibi ipsi de nimia vestra præsumptione erubueris, ita sententiam temperasti ut & vestra & nostra posset voce defendi. Nam si apud Pelagianos discutiatur respondebitur ideo non dictum quibusdam quia omnibus peccatis hominem carere posse: dixisti si autem apud nos, & hic respondebitur ideo non dicitur omnibus, quoniam quemlibet hominem volueris intelligi pro quibusdam peccatis, necesse habere veniam postulare, sed qui scimus, quid sentiatis nescire non possumus, quomodo ista dicatis. Dicat ergo clare author prædictus an aliqua tantum possit servare mandata, an omnia; si omnia damnata Juliani sententia est, ut patet ex isto testimonio ex quo & æquivocatio videtur 426

Digitized by Google

tur desumpta, si aliqua verum est; sed ex hoc nulla ratione sequitur, quod Deum super omnia possit sine gratia diligere. Quia illud est mandatum primum & supremum legis cum suo proprio & intrinseco modo, qui etiam sub præcepto cadit, qui est Deum super omnia, seu ex toto corde diligere. Unde illud non est mandatum, quoad solam actus substantiam, ut iam superiùs dictum est.

427 Ad Doctorem Navarrum dicendum ipsum minus benè S. Thomæ tribuere, quod potest homo in peccato existens sine gratia Deum super omnia diligere, cum apertissimè S. Thomas 1. 2. q. 109. art. 3. ad id requirat gratiam sanantem naturam, nisi ipse intelligat dilectionem Dei, super omnia quæ habetur per actum conditionatum, vel illam qua peccator Deum diligit, ut totum & universale bonum: utraque enim secundum S. Thomam potest homini in peccato existenti, convenire solis viribus suis, & sine auxilio gratiæ.

428 Circa doctrinam autem SS. Basilij, Bernardi, & Antonini in præcitatis verbis relatam, dicendum quod ut patet ex ipsorum formalibus verbis, tantum docent homini etiam in peccato existenti esse naturale Deum amare, sicut totũ cuius ipse homo est, quidquid est, & sicut universale bonum secundum quam præcisam rationem etiam dæmonibus obstinatis in malo talis dilectio Dei supra seipsos naturalis est, ut ex S. Thoma 1. p. qu. 60. art. 5. dictum est supra.

429 Tandem ad authores qui prætendunt communem esse scholasticorum sententiam illam à nobis expugnatam. Respondemus quod Cardinalis Bellarminus *lib. de grat. & lib. arbit. cap* 3. ad Tilmanum respondet eandem sententiam Ecclesiæ tribuentem, quod illam scripserunt scholastici quidam pauci. Unde illa nec Ecclesiæ Catholicæ, nec communi sententiæ scholasticorum debet adscribi, quam in Ecclesia graves & Doctores refellent, sicut minus veritati congruentem.

CAPVT XXVIII.

Argumenta contraria à rationibus petita dissolvuntur.

430 PEr ea, quæ dicta sunt, difficile non erit argumentis in oppositum satisfacere. Quorum primum desumebatur ex illo Apostoli *ad Rom. 1.* in quo Gentiles ex eo dicit inexcusabiles, *quod cum cognovissent Deum non sicut Deum glorificaverunt*, ipsum nimirum super omnia diligentes sicut cognoverunt esse diligibilem: potuerunt ergo sicut cognoscebant sic diligere, aliàs excusabiles essent, si eum sic diligere non possent. Ad hoc dicendum ex isto testimonio non colligi, quod Gentiles sine Dei gratia potuerint ipsum super omnia diligere. Primò, quia (ut S. Thomas ibi exponit & communiter Doctores) ideo Gentiles fuerunt inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum omnibus esse præeminentem non ei tribuerunt gloriam & honorem qui superexcellentibus debetur. Secundò, quia cum cognovissent omnium Dominum, non ei debitum cultum exhibuerunt. Tertiò, quia eius potentiæ & scientiæ aliqua subtrahebant. Quartò, quia cum cognovissent eum omnium supremam causam, non ei gratias egerunt. Hæc autem sine dilectione Dei super omnia efficere poterant naturæ viribus, sicut multi peccatores modò aliqualem honorem Deo tribuunt & cultum, & ei gratias agunt, nec eius scientiæ vel potentiæ aliquid negant, etiamsi ipsum super omnia non diligant, quia illa præcepta possunt implere, quoad substantiam actus. Et propterea cum illa exhibere, suis viribus possent, nec fuerunt inexcusabiles, dicit Apostolus, nec aliud pro vera illius testimonij intelligentia esset addendum. Si autem quis extendere velit illud testimonium, ut etiam illos dicat inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum super omnia diligendum: (hoc enim lumen rationis illis proponebat,) non sic eum dilexerunt super omnia. Etiam ad hoc dicendum, quòd iustè de hoc reprehenderentur, nec possent excusari, quia licet id solis suis viribus adimplere non possent, tamen ex priori eorum culpa, saltem originali erat quod talem impotentiam incurrerent. Ignorantia autem, vel impotentia præveniens ex priori culpa, vel impotentia non potest excusare; ut de ignorantia ad illum locum S. Thomas docet, & de impotentia sequuta ex culpa: quod non excuset subsequentem culpam, docet in terminis 3. *contra gent. cap.* 160. & 1. 2. *q.* 109. *art.* 8. *ad primum*; quæ est solutio in his materiis valde observanda, per quam plurima diluuntur argumenta, de qua nos copiosissimè agemus *infra*. Manifestum est autem quod homo, si sine peccato originali, vel actuali esset, posset Deum, sicut cognoscit esse super omnia diligibilem, super omnia diligere. Unde, si gentiles id non potuerunt ex priori sua culpa, & originali, & actuali provenit. Quare si non possunt, potuerunt, & culpa sua illam potentiam à se abdicarunt.

Nec obstat, si dicatur, quod non videtur inconveniens, quod id quod sibi naturali lumine intellectus proponitur, possit voluntas sua naturali facultate velle efficaciter: obstat enim, quod per peccatum magis vulnerata natura in voluntate fuit, quam in intellectu; unde nequit efficaciter velle quidquid efficaciter intellectus ei proponit. 431

Idem dicendum videtur de puero perveniente ad usum rationis; cum enim illud, quod tunc ei primò se offert, sit deliberare de seipso, si ipse secundùm quod pro illa ætate est capax, & ei lumen rationis ostendit actu absoluto, & efficaci fecerit, quod in se est, se ordinando in debitum finem proponendo videlicet efficaciter sequi bonũ, & malum fugere, emundabitur à peccato originali, sed hoc quod est sic facere quod in se est in prosequutione absoluta, & efficaci boni, & fuga mali, sine divino auxilio non habebit, ut idem S. Thomas docet; unde nisi sic divino auxilio moveatur ad faciendum quod in se est in prosequutione boni; quid quid ex solis viribus arbitrij faciat, nunquam erit absolutum, & efficax propositum sequendi bonum, & fugiendi malum, quare non consequetur remissionem peccati originalis nisi per gratiam. Quod si non iustificetur per gratiam, peccabit mortaliter, ut S. Thomas ibi ostendit, qui non invenit medium in hoc, quod ille puer peccet tunc mortaliter, vel iustificetur per gratiam. Ex quo sequitur, quod si Deus alicui puero nec det illud auxilium ut efficaciter proponat sequi bonum, & malum fugere, iuste illud negando propter originale peccatum, in quo ille paruulus est (ut idem S. Thomas ex S. P. Augustino docet 2. 2. *q.* 2. *art.* 5. *ad primum*,) ille talis se ordinabit in debitum finem, modo dicto; unde peccabit mortaliter. Quamvis enim sine auxilio illum actum habere non possit quo adimplere debet præceptum, tamen hæc impotentia 432

ex

Digitized by Google

ex priori ejus originali culpa descendit, unde non excusat subsequentem, quia non adimplet præceptum tempore illo quo obligat. Pro quo faciunt ultima duo loca ex S. Thoma modò citata, tam ex 1.2. quam ex *contra gentes*. Videatur idem S. Doctor 2.2. *quæst.* 2. *art.* 5. *ad primum*, ubi hanc etiam solutionem adhibet.

433 Ex quo etiam aliud sequitur, non videri posse dici ad mentem S. Thomæ, quod si ille puer perveniens ad rationis usum non habens divinum auxilium ex sola sua facultate fecerit quod in se est, proponendo videlicet imperfectè, & minùs efficaciter, seu velleitate quadam sequi bonum & fugere malum tunc à peccato mortali excusabitur. Primò, quia si hoc verum esset; jam ille, nec poneretur in gratia, nec mortaliter peccaret quod tamen S. Thomas nullo modo admittit. Secundo quia tunc currit ei præceptum se convertendi efficaciter in ultimum finem, cum per istum finem peccatum debeat evitare: nec enim præceptum ei imponitur ut imperfectè & velleitate se convertat in bonum, sed ut absolutè, & efficaciter: ergo quidquid aliud faciat, si hunc actum non habet, mortaliter peccabit. Qua ratione supra diximus minus nobis placere sententiam Magistri Bañes qui oppositum defensabat.

434 Secundum testimonium inducebatur ex eodem Apostolo *ad Rom.* 2. dicente *quod gentes quæ legem ignorant, naturaliter quæ legis sunt faciunt*. Sed potissimè legis est Deum super omnia diligere: ergo gentes naturaliter, seu ex naturæ viribus id faciunt aliquando. Ad hoc dicendum; nec authores qui asserunt gentiles potuisse Deum super omnia diligere, viribus suis dilectione naturali ausos fuisse affirmare eos eisdem solis suis naturæ viribus potuisse totam legem implere; quia vident hoc catholicè dici posse: sed profecto si attendant qua ratione id solis viribus arbitrij hominis lapsi catholicè negant, negare debuerant eos posse Deum suis solis viribus super omnia naturali dilectione diligere, cum ipsa plenitudo legis consistat, eodem Apostolo id expressius affirmante, ut visum est supra. Igitur hac de medio sublata falsa illius loci expositione tres legitimas assignavimus *lib.* 2. *in fine*, quæ ibi videndæ sunt, & non hic ex superfluo repetendæ.

435 Ad tertium ibi expositum ex Concilio Arausicano & Tridentino adhibentibus illam particulam, provt ad salutem oportet cum requirunt auxilium ad diligendum Deum, insinuantes quod viribus naturæ potest diligi, sed non provt ad salutem oportet. Dicendum Concilia cum illam particulam addunt, non intendere per illam explicare modum quendam accidentalem aut supernaturalitatem præcisè, ita quod secluſa supernaturalitate, qua desuper quodammodo illi actus vestiantur; possit homo sine gratiæ auxilio in natura lapsa illos actus cum omni sua alia perfectione, efficacia, & conatu efficere, cum qua illos facit qui auxilium habet; hoc enim nullo modo Concilia intellexerunt de qua plenius & abundantius dicturi sumus infra in hoc libro, sed per particulam illam (provt ad salutem oportet) declarant essentialem rationem & proprietatem convenientem ipsis actibus cum omnibus suis circumstantiis: Ista autem essentialis ratio & proprietas in fide Christiana est inniti formaliter in prima veritate eique maxima cum certitudine adhærere, omnibusque revelatis quatenus revelata & quia revelata sunt assentiri, ita quod ratio ista essentialis hujus actus (quæ semper sit provt ad salutem oportet) docent Concilia quod sine gratiæ auxilio haberi non potest.

Similiter in actu dilectionis Dei ratio essentialis & proprietas illius, quam explicant illa verba (prout ad salutem oportet) est quod Deus, sive ut author gratiæ, sive ut author naturæ ex toto corde diligatur seu super omnia. Unde talis actus sine auxilio gratiæ fieri non posse ab homine in natura lapsa tradiderunt. Alios autem imperfectos actus, sive quo hæreticus voluntate humana alicui articulo fidei credit, quem non negat, sive quo infidelis Deum aliquo modo ex illis quatuor supra relatis diligere potest, sed non absolutè super omnia, asserunt non fieri prout ad salutem oportet. Et propterea posse ab homine lapso sine gratiæ auxilio haberi: Et hanc esse ipsissimam Conciliorum intelligentiam accuratius infra ostendemus. Et nunc satis sit quod Franciscus Suarez illam esse Conciliorum mentem apertè testatur *lib.* 3. *opusc. cap.* 2. §. *hanc ergo*. Unde si authores suæ familiæ nobis minus credunt, saltem authori suo assentiantur. Quod si in hoc fundamento sint fixi, facile omnis illorum doctrina corruet *ut lib.* 4. *etiam* erit demonstrandum. 436

Quarto loco opponebatur ex Bulla Pij. V. & confirmata per Gregorium XIII. damnante quod qui negaverit distinctionem illam duplicis amoris Dei naturalis, quo Deus ut author naturæ diligitur & gratuiti, quo Deus amatur ut Beatificator, ex quo argumentum inferebat, quod ad illum amorem naturalem ex obiecto sufficiat principium naturale, ut sit proportio inter obiectum & principium. 437

Ad hoc dicendum nihil aliud in illa Bulla quoad hoc haberi, quam quod illa distinctio duplicis illius amoris sit necessariò admittenda, quod & nos ingenuè fatemur; sed ex hoc nullo modo oportet inferri, quod absque auxilio gratiæ possit homo in natura lapsa Deum, super omnia diligere in quantum est author naturæ: Hoc enim nec Pontifices illi docent, nec ex damnata ab eis propositione infertur. Non enim est necessarium quod si dilectio Dei super omnia sit naturalis ex obiecto, nempe ex Deo authore naturæ, sit etiam naturalis ex parte principij elicientis illum actum, loquendo de homine in natura lapsa: sed solùm infertur, quod possit esse naturalis ex parte principij elicientis in homine in natura integra, cum quo proportionem habet, quælibet dilectio naturalis ex obiecto, etiam illa suprema dilectio Dei authoris naturæ super omnia, ut superius manet expositum. At loquendo de homine lapso, ad multos actus, qui ex parte obiecti non excedunt facultatem liberi arbitrij sani hominis, necessarium est speciale auxilium gratiæ, vel propter infirmitatem naturæ, vel ut actus aliàs naturalis ex speciali auxilio sint, vel dispositiones ad gratiam, vel meritum gloriæ; quæ tria exemplis explanantur. Certum est enim quod servare omnia naturalia legis mandata ex obiecto naturali quid est, & tamen in homine lapso non potest esse naturalis ex parte principij electivi, sed necessariò requiritur auxilium supernaturale gratiæ, quod nec ij authores negant. Secundum patet in homine peccatore, qui ex impulsu Spiritus sancti actus aliquos efficit virtutum moralium, quibus ad iustificationem disponitur. Tertium constat in homine iusto, qui per charitatem elicit actus virtutum moralium, qui ex obiecto naturales sunt, ordinantur tamen in Deum summè dilectum, & 438

sunt

Digitized by Google

sunt, ut sic meritorij gloriæ. Mirum est ergo, quod ab aliquibus pro magno illa bulla obiiciatur in illa necessaria distinctione duplicis amoris Dei, cum penitus nihil ex ipsa inferatur, nec possit inferri contra veritatem, quam sic reliquimus comprobatam. Imò si prædicta Bulla attendatur *in propositione* 33. similiter condemnata, veritatem quam tradidimus non obscurè etiam traditam invenimus. Propositio enim 33. damnata sic habet. *Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum.* A Michaële enim illo Bayo, contra quem diffinitio procedit, nunquam fuit dictum, quod supernaturalis charitas Dei, qua Deus ut obiectum beatificum amatur super omnia: non habeat coniunctam semper remissionem peccatorum: hoc enim quomodo ille dicere potuit? Solum ergo contendebat, quod dilectio Dei super omnia, ex obiecto naturali videlicet Dei authoris naturæ (quæ est plenitudo legis, ut Paulus clamat) non haberet coniunctam semper remissionem peccatorum, ex eo quod naturalis erat & de obiecto naturali, non supernaturali; cum quo in prædicta assertione author, quem impugnamus potissimè convenit; similiter contendens dilectionem Dei super omnia authoris naturæ, seu naturalem ex obiecto (quæ sine dubio est plenitudo legis) non esse sufficientem ad salutem; id est non habere coniunctam semper remissionem peccatorum propter rationem eandem, quia naturalis est ex obiecto. Imò quod magis est, addidit, quod etiam dilectio Dei super omnia authoris beatifici propositi per fidem, (quæ apertissimè est plenitudo legis) non est coniuncta semper cum remissione peccatorum, unde multò magis in citata propositione eius sententia damnata videtur.

439 Addendum in propositione objecta, atque in damnata, in qua Bayus negabat supra damnatam illam distinctionem duplicis dilectionis Dei maximè attendendum sensum, in quo illam ille asseruit, quia (ut dicitur in prædicta bulla) assertiones illæ in sensu intento ab assertore damnantur verba bullæ sunt. *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas, quamvis nonnulla aliquo pacto sustineri possint, in rigore & in proprio verborum sensu ab assertore intento hæreticas, erroneas esse damnamus.*

440 In triplici ergo sensu sumi potest assertio prædicta. Primus est, ut negetur dilectio naturalis super omnia in homine sano in suis naturalibus viribus, facta ex eisdem viribus naturalibus cum concursu ordinis etiam naturalis. In quo sensu meritò damnari debet talis propositio, sed nec in hoc sensu videtur ab illo asserta. Secundus sensus esse potest, quod in homine lapso sine aliquo gratiæ auxilio potest dari dilectio Dei naturalis super omnia, & in hoc sensu propositio vera est (ut manet ostensum) nec damnata, in quo tamen sensu ab assertore intenta non est. Tertius sensus est, quod in homine lapso non datur illa duplex dilectio Dei super omnia, & supernaturalis, & naturalis ex subjecto, etiamsi naturalis dilectio à principio, & auxilio supernaturali in homine producatur, sed quod semper auxilium & principium supernaturale dilectionem Dei super omnia causat supernaturalem ex objecto & nullo modo ex obiecto naturalem, & iste sensus fuit ab assertore intentus: cuius proinde assertio merito damnatur, quia (ut supra copiosè manet expositum) sæpius Deus per auxilium supernaturale movet ad dilectionem Dei naturalem ex obiecto id est movet supernaturali auxilio ad diligendum Deum authorem & finem naturalem ut super omnia actu absoluto diligatur.

CAPVT XXIX.

Argumenta petita ab authoritatibus SS. Augustini, & Thomæ dissolvuntur.

POst oppositionem ex locis Scripturæ, & Conciliorum ac Bullæ prædictæ Pij. V. & Gregorij, sive per Gregorium confirmatæ. Quinto loco fiebat objectio ex authoritate S.P. Augustini, qui *libro de gratia & lib. arb. cap.* 17. videbatur favere authori impugnatæ sententiæ, quatenus etiam S. Doctor admittit fuisse in Petro dilectionem Dei absolutam, cum dixit *animam pro te ponam, & si oportuerit me mori tecum non te negabo*; & tamen illam dixit fuisse parvam, & invalidam, hoc est inefficacem: quia nempe postea opere non implevit quod proposuit. Quæ apparet sententia Authoris cum quo agimus, imò fortè ex illo loco non rectè intellecto eam sumpsit. 441

Ad hoc quia supra abundè de vera S. P. Augustini intelligentia dictum est: non oportet alia superaddere, sed ad ibi dicta Lectorem remittere. Opponitur enim ille author S.P. Augustino manifestissimè, non solum in locis plurimis illisque clarissimis superiùs allatis, verum in illo eodem opposito testimonio. Quia S.P. Augustinus non dixit in illo testimonio fuisse dilectionem Petri erga Christum parvam, & invalidam in proposito, nec asseruit non esse in proposito efficacem, & includentem observationem omnium mandatorum toto tempore, quo duravit, sed tantùm docet fuisse invalidam in operis exercitio, in quantum ex imperfectione subiecti actum est contra id, quod illa dilectio disposuerat, ut supra dedimus declaratum ex S. Thoma, qui ita S. Augustinum exponit in alio simili loco. At totum oppositum huius ille author prætendit, quod videlicet illa dilectio Dei super omnia non sit ex se efficax, nec ex ratione sua includat observantiam mandatorum. Manifestissimè ergo S. P. Augustino in hac sententia, sicut in aliis contrarius est; nec fieri potest, ut qui tam patenter contra doctrinam S. P. Augustini scripsit sciens & videns; idque aliquando publicavit, velle modò ex uno solo testimonio perperam intellecto, & ad suum sensum tracto, suam doctrinam suadere? 442

Ad sextum, quod ex ratione procedebat, facilis patet responsio ex dictis. Dicendum est enim primos parentes in statu Innocentiæ dilectionem quidem supernaturalem Dei super omnia habuisse, similiter & plurimos peccatorum, qui per veram contritionem ad Deum convertuntur, & Iustificantur. Parique ratione, si primi Parentes in suis naturalibus conditi fuissent sine aliquo gratiæ dono potuissent diligere & de facto dilexissent Deum super omnia, qui tamen defecissent, sicut pœnitentes postea, & primi parentes defecerunt, nec in tali Dei dilectione permanserunt. At ex hoc velle deducere illorum tam naturalem, quam supernaturalem dilectionem absolutam in se, & ex se inefficacem fuisse, nec observantiam includisse omnium mandatorum; vel non fuisse ex ratione sua legis plenitudinem tempore illo quo duravit, ex eo 443

quod

Digitized by Google

quod postea opere & actu non perseveravit: nulla ratione consequitur, (sicut superiùs ex S. Thoma, & veritate explanatum est) quasi ex ratione sua haberet illa dilectio, quod tali tempore solum duraret, & post deficeret, vera dilectio Dei non esset. Quod ergo defecit in primis parentibus, vel in aliis communiter defuit talis dilectio, nec actu implet, quod proposuit ex sola subiecti imperfectione descendit, quod contra rationem dilectionis talis agit, ut dictum est.

444 Septimò loco ex testimoniis S. Thomæ obiectio instabat, sed ad testimonia illa copiosè agentes de mente & sententia S. Thomæ dictum fuit supra, nec aliquid supereſt addendum.

445 Ad penultimum dicendum, quod licet homo per naturæ vires cognoscere possit Deum authorē naturæ, summè esse amandum, atque hoc per lumen rationis intellectus voluntati proponat: quia tamē voluntas inclinata est in bonum particulare, & hac inclinatione manet infirma, vulnerata & extenuata, non habet vires illas totas & integras, quæ requiruntur ad supremum illum actum habendum inter omnes morales: Nec est tam difficile cognoscere, quia magis per peccatum vulnerata est quam intellectus, quod non possit efficaciter & absolutè velle supremum illud quod intellectus proponit. Sicut etiam intellectus rationis lumine dictat bonū efficaciter esse amandum & prosequendum, malum verò fugiendum puero pervenienti ad rationis lumen, & tamen illum actum absolutum, & efficacē habere parvulus ille nō potest sine gratiæ auxilio, ut ex S. Thoma probatum est. Parique ratione lex naturalis proponit homini lapso omnia divina mandata esse implenda; & tamen omnia implere voluntas sesola non potest sine gratiæ auxilio, non solum quoad modū, sed nec quoad actus substantiam, ut S. Thomas docet 1.2.q.109.art.4. Quamvis autem hos nunc numeratos perfectos actus naturales circa illa nobilissima obiecta ordinis naturalis voluntas se sola habere non possit: potest tamen aliquos alios imperfectos circa illa habere, ut non semel dictum est, & hoc tantum argumentum probat.

446 Octavum & ultimum argumentum difficilius quibusdam apparet imò ab his qui illud obiiciunt reputatur convincens. Infallibile enim arbitrantur, & necessarium, quod si dilectio Dei super omnia non possit haberi solis naturæ viribus, sed ex sola charitate, & gratia, quod certò possit homo scire se esse in gratia, quod concedi non potest; quia experitur manifestè se illā habere & nō posse haberi sine charitate & gratia, unde erit ei etiam manifestum se habere Dei gratiam, & charitatem.

447 Cæterum nec argumentum hoc convincens est, nec concludit, sed quandam tantùm apparentiam habet satis sufficienterque solubilē imò manifestè solvitur; unde dicendum illi est quod sicut scriptura sancta docet nos certo scire non posse esse in gratia secundum illud Eccl. 9. *Nemo scit utrum odio vel amore dignus sit.* Et illud Iob 9. *Si venit ad me non videbo Deum, si autem abierit non intelligam.* Et illud 1. *ad Cor.* 4. *Nihil mihi conscius sum sed in hoc iustificatus sum.* Ita eadem divina scriptura in locis, à principio huius tractatus inductis docet, dilectionem Dei super omnia, qua magno pretio Deum habemus, seu charitatem, quæ ut nomen sonat, hanc dilectionem Dei super omnia magno pretio habiti significat ex Spiritus S. infusione, & non aliunde haberi. Sic igitur prima ex his veritatibus tenenda est, vt propter salvandam illam non negemus hanc posteriorem, quam eadem scriptura prædicat, sed utramque concordare debemus. Et hoc est primum quod in hac parte duximus præmittendum.

Firmata autem hac duplici veritate, quarum una alteri non contradicit, nec contradicere potest, ad 448
argumentum respondemus. Non posse hominē per certitudinem scire se esse in gratia: Cuius rationē præter inducta scripturæ testimonia S. Thomas adducit 1.2.q.112.art.5. Et ad argumentum factum dicendum, non scire hominem per omnim odam certitudinem se Deum super omnia absolutè & efficaciter, quod ex eo constare potest quod S. Gregorius dicit *hom.30. in Evang. Ecce* (inquit) *si unus quisque vestrum requiratur, an diligat Deum tota fiducia, & secura mente respondet, diligo. In ipso autem lectionis exordio audistis quid veritas dicit, si quis diligit me, sermonem meum servabit: probatio ergo dilectionis exhibitio est operis.* Ubi S. Pontifex & Magnus Doctor, quasi argumento facto respondet, ac si illi fuisset obiectum, dicens quod quamvis aliqui tota fiducia, & secura mente arbitrentur se diligere Deum, & hoc sicut sentiunt interrogati respondeant; sæpius tamen falluntur, nec revera super omnia diligunt Deum sicut se diligere arbitrantur, quia sermonem Dei non servant, vera enim dilectio ex opere probatur. Quanti sunt obsecro, qui circa unam materiam, fornicationis videlicet, vel odij peccant & circa alias non deficiunt; sed bona opera ex obiecto faciunt, qui cum illa exercent, si interrogentur an illa faciant propter Deum, sicut propter ultimum finem, tota fiducia respondent quod sic, & si interrogentur an Deum diligant plusquam se, & super omnia, illorū quilibet secura mente respondet diligo, & ita sibi videtur; & ita reputat. Et tamen certum est quod ipsum non diligit super omnia, cum in peccato sit. Unde si probatio accedat dilectionis, & dicatur ei, si ergo diligis Deum, oportet toto corde fornicationem odire, & invicem remittere, statim videmus ipsum contristari, sicut illum alium de Evangelio vidimus dubitare, difficultatem sentire in opere illo quod signum est ipsum Deum super omnia non diligere, nec de hoc certitudinem habuisse, quamvis ita sibi visum fuerat.

Præterea cum Psalmista dicat. *Delicta quis in-* 449
telliget? ab occultis meis munda me. Quis alius delicta omnia quibus deficit, intelliget? Quis non orabit ab ocultis meis munda me? Quod si nobis delicta occulta sunt, nec certitudinem illorum habemus, & ut purgemur ab his quæ ignoramus, oramus; quantò minus hujus supremi actus dilectionis Dei super omnia certitudinem habebimus? Delicta contra mandata committuntur, & quamvis illa delicta quæ in commissione perficiuntur; nobis nota sint, & cognita, tamen ea quæ in omissione consistunt quæ obligant tali tempore & loco, difficile est scire: quando videlicet hic & nunc occurrat præceptum dandi eleemosinam, quando mandatum occurrit diligendi Deum super omnia, profectò hæc & similia nobis sunt occulta, ratione quorum dixit Propheta. *Delicta quis intelliget? ab occultis munda me* Cum ergo scriptura ipsa testante, minimè sciamus, an in peccatis simus, etiam nescimus, an dilectionem Dei habeamus super omnia, cum qua, ut diximus, peccatum esse non potest.

Hanc etiam veritatem qua argumentū solvitur 450
docet S. Hieronym. *lib.2. adversus Pelagianos, statim post princip.* sic introducens Paulū loquentē. *Nihil mihi conscius sum, sed nō in hoc iustificatus sū, &c. Qui hoc dicebat nullius utique peccati sibi conscius erat: sed quia legerat, delicta quis intelliget? & sunt via quæ videntur viro iustæ, novissima autem earum respiciunt in profundum inferni.* Et iterum *omnis vir*

Digitized by Google

videtur sibi iustus, Deus autem corda hominum dirigit, &c. Ex quibus testimoniis manifestè convincitur, quod quamvis homo putet se nullum habere peccatum, non tamen certo potest scire se esse in gratia, quia potest peccatum habere & hoc nescire.

451 Ex hoc evidenter concluditur ad propositum quod non minùs repugnat hominem esse sine peccato, & non habere gratiam pro hoc statu ac repugnat habere dilectionem Dei super omnia & non esse in gratia, ut est apertissimum; sed quamvis homo nullius peccati sit conscius, & in hoc in se experiatur, non sequitur se certo esse in gratia, ut inducta testimonia planè testantur: ergo quamvis experiatur se habere dilectionem Dei super omnia, non certò sciet se esse in gratia, potest falli, nec comprehendit an verè propter Deum summè dilectum sic diligat: etiam si id sibi videatur.

Postremò, ut totaliter argumentum diluatur,
452 potest homo certò scire & experiri se habere actũ dilectionis circa Deum, vel circa detestanda peccata; hunc enim actum se habere certo experitur homo. At certo scire vel experiri, illum actum esse absolutum dilectionis Dei super omnia certò scire nequit: quia multoties apparet homini se ex toto corde Deum diligere, qui tamen eum ex toto corde non diligit, sæpè contingit eum putare se Deum super omnia diligere, & tamen fallitur, quia aliquid vel actu, vel habitu vel virtute plusquam Deum amat. Quandoque arbitratur se Deum propter ipsum Deum ut omnium finem diligere, & tamen re vera ipsum amat amore concupiscentiæ non amicitiæ, quia nempe sibi tale aliquod bonum facit. Aliquando res putat se Deum super omnia diligere, & illum diligit sicut amicus amicum amat non autem super omnia. Aliquando iudicat se Deum in se ipso & propter se ipsum super omnia amare; & tamen ipsum diligit sicut pars diligit totum, quæ dilectio etiam in dæmonibus esse potest, ut diximus supra. Et tandem quandoque putat se in illo actu quem experitur, Deum actu absoluto super omnia diligere, & tamen actus absolutus & efficax non est; sed inefficax & conditionatus, quo potius vellet Deum super omnia diligere, quam resolutorie diligat super omnia. *Vnde* S. Gregorius ait *sæpe mens sibi fallitur humana, & finxit se amare quod non amat: & non amare quod amat.* Quid clarius ad nostrum propositum dicere potuit, cujus S. Doctoris doctrinæ ad nostrum institutum applicatæ signum est manifestum, ut diximus, quod si eodem tempore, quo intra se sentit talem dilectionem, ei proponatur nunc hoc esse opere faciendum, ut Deus super omnia diligatur, nimirum vitam exponendam esse pro tali dilectione, statim sentit difficultatem & non facit; ita ut verissima sit illa S. Gregorij sententia, qua asserit plures interrogatos an diligant Deum tota fiducia; tota inquam fiducia, & secura mente respondere, diligo: qui tamen si probentur in opere, non diligunt. Igitur multipliciter illud argumentum manifestè solvitur, nec est verum certò hominem scire se Deum absolutè & efficaciter super omnia diligere verum est quod hujus talis dilectionis possunt habere conjecturam magnam, ut potè si habendo illum dilectionis actum se experiantur à peccatis abstinere, terrena contemnere, erit signum illam esse veram & absolutam dilectionem Dei super omnia, & nihil amplius. Cum tamen ad certitudinem ventum fuerit, quæ ab aliquo prætendatur dicendum est, *nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.* Et illud, *delicta quis intelliget, ab occultis meis munda me.*

Quod si quis instet, quod dilectio Dei super 453
omnia, quæ sit promptè, faciliter & delectabiliter, non fit nisi ab habitu: sed nullus est habitus à quo eliciatur nisi habitus charitatis, ergo elicitur ab habitu charitatis; sed potest homo certò scire se promptè, suaviter & delectabiliter habere illum actum dilectionis: ergo certò scit illam elici ab habitu charitatis, & scit se esse in gratia.

Ad hoc dicendum ex S. Thoma *in 1. dist. 17.* 454
quæst. 1. art. 4. Quod per istum modum, qui est facilitas & delectatio, quem ponit habitus in opere, non discernitur utrum sit ab habitu charitatis infuso, vel ab habitu acquisito. Sed tunc alia resultat difficultas, an in existente in peccato mortali sit habitus acquisitus charitatis? quod S. Thomas videtur in hoc loco asserere: aliàs si talis habitus acquisitus semper supponeret habitum charitatis infusum, & cum illo conjungeretur, solutio S. Thomæ non teneret; quia etiam per facilitatem, & delectationem ab ipso productam certò sciret quis se charitatem etiam habere & gratiam.

Ad hoc dicendum in habente habitum cha- 455
ritatis infusæ non dari alium habitum charitatis acquisitæ, ut ex S. Thoma sequenti capite dicturi sumus; quod modo supponimus: Nec in hoc sensu loquitur 1. *sent. citato loco* ut argumentum probat. Dicendum secundò nec etiam ibi intendere S. Thomam esse in peccatore habitum charitatis acquisitæ, quo quis Deum authorem naturæ diligat super omnia, nec talis habitus est dabilis in peccatore. Cum enim dictum sit non posse peccatorem Deum diligere super omnia actu absoluto seu efficaci, manifestum est quod nec talem habitum potest acquirere, quia non est actus per quem acquiratur. Dicendum tertiò quod si peccator actus frequentet, quibus Deum utcumque diligat, licet non super omnia, vel actus conditionatos quibus Deum vellet super omnia diligere, non apparet inconveniens, quod per illos similem generet habitum inclinantem ad faciliter & delectabiliter, & de hujusmodi habitu inquit S. Thomas, quod per facilitatem & delectationem, qua quis experitur se diligere Deum, non scit an proveniat ab habitu charitatis infuso, vel ab illo habitu imperfecto acquisito. Sicut enim, non certò scit homo an Deum diligat actu absoluto efficaci super omnia, vel non, & ita nec certò scit an facilitas & delectatio quas in opere diligendi Deum experitur, proveniant ab habitu infuso, an ab illo imperfecto acquisito, qui nec est vera virtus sed habitus quidam recedens à vera ratione virtutis, *ut in præcedenti lib. de aliis habitibus dictum est.*

CAPVT XXX.

An ad diligendum Deum super omnia absoluto dilectionis actu quodlibet gratiæ auxilium sufficiat.

CUm dictum sit supra non posse hominem in 456
natura lapsa viribus solius naturæ Deum super omnia absoluto actu diligere; sed ad id necessarium esse divinæ gratiæ adiutorium, meritò illud nunc venit expendendum, an ad id quodlibet divinæ gratiæ adjutorium sufficiat etiam illud quo Spiritus sanctus hominem ad iustitiam movet, antequam in ipso per gratiam inhabitet; an potius ad id necessaria sit iustificans gratia, & infusa divina charitas, quæ eam inseparabiliter concomitatur? Ut autem titulus quæstionis

Digitized by Google

nis intelligatur; notandum quæstionem esse, an sufficiat auxilium quod tempore antecedat iustificationem, an verò sit necessaria gratiæ infusio ad talem dilectionem, ita quod in instanti durationis quo debet habere homo talem dilectionem, debeat etiam iustificationis gratiam & charitatem habere licet non ut forma iustificans est, sed ut habet rationem divinæ actualis motionis. Ad quod si quæ dicta sunt diligentius inspiciantur, non erit difficile persuadere necessariam esse ad talem dilectionem Dei super omnia absolutam sive efficacem infusam charitatem, ac proinde iustificantem; nec aliud quodcunque auxilium supernaturale sufficere. Et quidem quod dilectio Dei absoluta super omnia ut authoris gratiæ, secundùm nempe quod proponitur per fidem, non possit haberi sine infusa charitate minoris difficultatis est; manifestum est enim illam sine charitate haberi non posse cum effectus proprius habitus charitatis sit Deum super omnia absolutè diligere, quatenus Deus ut obiectum beatificum per fidem voluntati proponitur, nec ad aliud quam ad hoc necessarius charitatis habitus sit, sicut abundè supra ostensum est.

457 Quod autem ad diligendum Deum authorem naturæ absolutè super omnia etiam habitus charitatis requiratur patet primo. Nam omnia scripturæ ablata testimonia planè docent talem Dei dilectionem in cordibus nostris per Spiritum sanctum diffundi, qui datus est nobis, ut visum fuit: sed Spiritus sanctus non datur nobis nisi per gratiam & charitatem: ergo nec talis Dei dilectio super omnia nobis datur nisi per charitatem & gratiam. Minor constat, quia ante iustificantem gratiam & charitatem, quantumvis Spiritus sanctus nos auxilio gratiæ ad iustitiam moveat. Non tamen tunc dicitur nobis datus, cum adhuc non habitet in nobis sed adhuc sumus in peccato. Deinde in tali dilectione absoluta super omnia; plenitudo legis consistit, secundum illud Rom. 13. *Qui fratrem diligit legem implevit*, & illud, *Plenitudo legis est dilectio.* Ubi sicut expositum est, sermo sit de dilectione morali, quæ est legis naturalis mandatum: ergo sermo est de dilectione Dei authoris naturæ super omnia: hæc enim naturalis legis mandatum est, cum ergo in illa (scriptura testante) plenitudo legis consistat, necesse est quod sine infusa gratia & charitate nō habeatur, nisi quis contendat plenitudinem legis esse posse in homine lapso sine charitate, quæ implicatio est: si enim sine charitate & gratia talis homo sit, erit absque dubio sub peccato mortali, quia pro isto statu nullum instans temporis datur, in quo homo non sit, vel sub gratia, & charitate, vel sub peccato mortali, quia (ut dici solet) pro hoc statu, gratia & peccatum immediatè opponuntur. Unde nullum esse potest durationis instans, in quo homo non sit sub uno, vel alio. Cum peccato autem mortali esse simul in homine legis plenitudinem implicatorium est; quia eo ipso quod homo sub peccato est transgressor legis existit. Diximus, nullum instans temporis dari, seu donationis, in quo homo sub aliquo ex illis contrariis non sit, quia pro naturæ, seu rationis instanti in aliquo priori intelligitur sub nullo illorum esse homo, ut patet de habente contritionem; ut ultimam dispositionem ad gratiam; tunc enim in illo dispositionis priori adhuc non intelligitur habere gratiam, sed disponi ad illam, & in eodem etiam intelligitur, iam non esse sub peccato, quod intelligitur per contritionem excludi: nec possumus intelligere hominem simul sub mortali, & sub contritione, quia etiam ista duo opponuntur.

Præterea etiam dictum est, non posse hominem 458
simul esse conversum in Deum authorem naturæ absolutè, seu efficaciter & simul esse aversum à Deo fine supernaturali, aliàs esset simul amicus Dei authoris naturæ, & inimicus ipsius quatenus author gratiæ, quod est impossibile; sed per delectionem Dei authoris naturæ super omnia, absolutam, siue efficacem homo avertitur à creatura sicut à fine ultimo, & in ipsum Deum naturæ authorem, sicut in finem ultimum verè convertitur: ergo per illam verè est aversus homo à creatura, & verè conversus in Deum naturæ authorem: ergo nequit simul esse aversus à Deo authore supernaturali: ergo nequit simul esse sub peccato mortali; per quod à Deo avertitur homo: ergo debet esse sub gratia & charitate. Patet hæc ultima consequentia, quia peccatum non aufertur, nisi per gratiam, & charitatem: non ergo poterit sine gratia & charitate habere homo illam absolutam Dei dilectionem super omnia, etiam quatenus author naturæ est.

Ad hæc, non alia ratione S.P. Augustinus su- 459
pra citatus, illam protulit sententiam, quod nimirum: *Si non ex Deo, sed ex nobis dilectionem Dei habemus, vicerunt Pelagiani*, nisi quia cum tota Pelagianorum victoria sita esset in hoc, quod homo sine gratia per naturæ vires poterat omnia divina mandata implere, si semel obtinerent posse hominem lapsum (nempe de hoc enim quæstio procedebat) sine gratia solis viribus suis diligere Deum super omnia, simul obtinebant quod etiam sine gratia omnia divina mandata implere poterat, habendo illam dilectionem in qua omnia divina mandata in voto præhabentur, & de qua verissimè Apostolus dixit, quod in illa planitudo legis consistit, circa quæ verba S.P. Augustini iam supra advertimus ipsum, ibi potissimè loqui de dilectione, qua Deus Author naturæ super omnia diligitur, quia inter plura scripturæ testimonia, quæ ibi inducit, adducit illud Apostoli ad Rom. 13. *Qui diligit fratrem, legem implevit.* Et illud dictum à Christo, quod mandatum magnum legis est, *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, &c.* Quæ testimonia manifestè procedunt de mandato legis naturæ; unde verificatur de dilectione Dei super omnia. Videns autem S. Doctor, quod ista dilectio Dei authoris naturæ, & proximi propter ipsum super omnia dilecti, ac dilectio Dei authoris gratiæ habetur ex Deo in nobis habitante per gratiam, ideò perspicuè utitur testimoniis, quæ expressè de charitate procedunt, secundum illud: *Quis nos separabit à charitate Christi?* Et similia; & etiam aliis quæ manifestè de dilectione Dei authoris naturæ procedunt, ut sunt illa modo relata. Imò in initio *cap.* 18. ita concludit, *hæc omnia præcepta dilectionis, id est charitatis.* Et rursus inquit: *Sed quia* (illa præcepta dilectionis seu charitatis) *dantur per legem veterem, & novam, quamvis in nova lege venerit gratia qui promittebatur in veteri; lex autem sine gratia littera est evidens, in gratia vero spiritus vivificans. Vnde est in hominibus charitas Dei & proximi, nisi ex ipso Deo?* Ex quo satis concluditur requirere S. Augustinum ad implenda illa duo præcepta charitatis, seu dilectionis Dei, & proximi, Dei gratiam non qualemcunque, sed vivificantem per spiritum, quæ gratia iustificans est simul, cum infusa charitate: ergo secundum S. Doctorem non potest haberi Dei dilectio su-

Digitized by Google

per omnia, in qua clauditur dilectio proximi propter Deum, sicut in causa, nisi per vivificantem gratiam, & charitatem. Unde etiam præmiserat illud testimonium inter alia: *Qui diligit fratrem suum in lumine manet.* Nullus autem manet in lumine, nisi sit in gratia iustificante & charitate: ergo nullus diligit fratrem suum propter Deum dilectum super omnia, nisi sit in gratia, & charitate. Et iterum illud adduxit testimonium: *Qui non est iustus, non est ex Deo & qui non diligit fratrem suum:* ergo a contrario qui diligit fratrem suum iustus est, & est à Deo, quia fratrem diligere propter Deum dilectum super omnia sine iustitia, quæ habetur proprer gratiam & charitatem esse non potest.

460 Similiter S. Thomas clariùs docet non posse in natura corrupta hominem diligere Deum authorem naturæ sine gratia iustificante, & infusa charitate: cum 1.2. *q.* 109. *art.* 3. ad illam dilectionem habendam in natura lapsa, quam habere poterat homo in natura integra sine gratiæ auxilio, quæ manifestè est dilectio Dei authoris naturæ super omnia, requirit gratiam sanantem naturam. Illius verba sunt. *Sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc, scilicet ad diligendum Deum super omnia naturaliter, auxilio gratiæ naturam sanantis.* Constat autem auxilium gratiæ sanantis naturam esse auxilium iustificantis gratiæ; hæc enim naturam sanat, & quodcunque aliud auxilium ante iustificantem gratiam naturam hominis non sanat. Igitur docet apertè S. Thomas esse necessariam gratiam iustificantem, & charitatem infusam ut homo in natura lapsa Deum super omnia naturaliter diligat. Et *in art.* 7. semel & iterum dicit quod sanitas naturæ, quæ sibi redditur peccato dimisso, non fit nisi per gratiam iustificantem. Item constat, quia S. Thomas, cum sermonem facit de necessitate auxilij moventis, seu præparantis ad gratiam, nunquam illud vocat auxilium gratiæ sanantis, ad auxilium Dei moventis. Igitur per auxilium gratiæ sanantis manifeste intelligit gratiam iustificantem, & concomitantem infusam charitatem; sine qua proinde docet non posse hominem in natura lapsa Deum super omnia naturaliter diligere.

461 Insuper 3. *contra gentes* ex professo de hoc agens *cap.* 151. expressè probat, quod gratia gratum faciens causat in nobis dilectionem Dei sic enim ait: *Ex præmissis autem manifestum fit quod per auxilium gratiæ divina gratum facientis hoc homo consequitur, quod Deum diligat:* & hoc ipsum ibi quinque rationibus probat, quæ ibi videantur ex quibus primam tantum desumimus, quæ sic habet. *Gratia enim gratum faciens est in homine divinæ dilectionis effectus: proprius autem divinæ dilectionis effectus in homine esse videtur, quod Deum diligat; hoc enim est principium in intentione diligentis ut à dilecto redametur, ad hoc enim præcipuè studium diligentis tendit, ut ad sui amorem dilectum attrahat, & nisi hoc accidat, oportet dilectionem dissolvi; igitur ex gratia gratum faciente hoc in homine consequitur quod Deum diligat.* Quod testimonium licet ioquatur expressè de dilectione Dei supernaturali, quæ sine dubio haberi non potest sine gratia gratum faciente, commodius tamen procedit de dilectione Dei super omnia naturali, ut 1.2. *cit. loco* ipse clarius docuit, quæ naturalis dilectio super omnia sine gratia iustificante sanante animam haberi etiam nequit. Unde in isto capite, dum demonstrat ex dilectione, qua Deus nos diligit, provenire, sicut effectum in nobis gratiam gratum facientem ostendit etiam ex eadem dilectione, qua à Deo diligimur sicut effectum etiam sequi quod nos Deum diligamus, itaque hujusmodi dilectio proprius effectus est dilectionis qua nos Deus diligit: ergo ab alia causa non provenit talis effectus, sed solum à dilectione qua per gratiam gratum facientem à Deo diligimur. Quare *in fine capitis* idem probat ex illo superiùs inducto testimonio *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* Per quæ aperta, & patentissima testimonia fit manifestum mutasse S. Thomam sententiam quam priùs *q.* 24. *de verit. art.* 12. *ad* 16. *& in* 2. *dist.* 28. *q.* 1. *art.* 3. tenuerat, nimirum dilectionem Dei super omnia servari quantum ad substantiam actus per auxilium gratiæ absque infusa charitate & gratia, (ut infra clarius exponemus.)

Contra hanc autem veritatem, si quis opponat ex eodem S. Thoma *quodlibet.* 1. *art.* 8. *ad* 2. 462
vbi ait, *quod naturali dilectione qua Deus super omnia naturaliter diligitur, potest aliquis magis & minus uti; & quando in summo fuerit, tunc est summa præparatio ad gratiam habendam.* Ex quo testimonio duo habentur: primum dilectionem Dei naturalem super omnia, cum est in summo, esse summam præparationem ad gratiam: ergo illam antecedit: ergo ab illa non procedit, nec à charitate sicut effectus. Secundum quod magis vrget, est, quod S. Thomas docet non qualemcumque dilectionem Dei super omnia esse præparationem summam ad gratiam, (hoc est non simul esse cum gratia sicut summa dispositio simul est, cum forma ad quam disponit,) sed solum cum fuerit in summo, per quod fere tota præcedens doctrina enervatur. Si enim non est intrinsecum dilectioni Dei super omnia quælibet illa sit, esse simul cum gratia & charitate: ergo in illa plenitudo legis non consistit, nec observationem mandatorum includit, nec efficaciter hominem avertit à creatura, & ipsum in Deum authorem naturæ convertit. Imò poterit dicere author, adversum quem agimus, vel qui illius defendit doctrinam, tantum loqui de dilectione Dei naturali super omnia, quæ non est summa, quam ideo vocavit absolutam, sed non efficacem, quia in summo non est.

Dicendum, authores cum quibus ista tractamus, nullum ex isto testimonio vendicare posse subsidium: tum quia ipsi non solum dilectionem Dei naturalem ex parte obiecti, idest Dei authoris naturæ super omnia, naturæ viribus ascribunt, sed etiam illam quæ fidem supponit, quæ proinde est dilectio Dei authoris gratiæ, & quatenus obiectum est beatificum, de qua hoc testimonium S. Thomæ nulla ratione procedit, sed præcisè de illa prima: tum quia gratis admisso, quod aliqua naturalis dilectio Dei authoris naturæ super omnia non disponeret, summè ad gratiam iustificantem, non dubium tamen, quin ad ipsam licet non summè disponeret, necessarium esset auxilium gratiæ; unde ex naturæ viribus haberi non posset, sed ex auxilio gratiæ: cum omnis dispositio ad gratiam etiam non summa, aut ultima naturæ viribus non habeatur. 463

In quantum verò doctrinam superiùs traditam oppugnare videtur, dicendum S. Thomam in illa solutione, sicut in toto articulo illo de primo homine facere sermonem, secundùm quod à Magistro sententiarum, & aliis conditus ponebatur in natura integra per originalem iustitiam, sine gratia tamen aut aliquo alio dono supernaturali, de 464

quo

Digitized by Google

quo diffinit, quod Deum naturæ authorem ſuper omnia dilexit : & ad argumentum, nempe quod dilectio Dei ſuper omnia diſponit ad gratiam iuſtificantem, quam tamen habere non ponitur primus homo ; in ſententia illa reſpondet, quod dilectio Dei naturalis ſuper omnia, quando non eſt in ſummo non eſt diſpoſitio ſumma, id eſt ultima ad gratiam; quando verò eſt in ſummo, tunc eſt ſumma, id eſt, ultima diſpoſitio ad gratiam, affirmans ex conſequenti, quod quia primus homo (in relata ſententia) conſtitutus, ſine gratia aliqua ſupernaturali naturæ viribus habuit, tunc Dei naturalem dilectionem ſuper omnia, ſed non in ſummo, ideo illa non fuit ſumma, ſeu ultima diſpoſitio ad gratiam. In qua ſententia etiam dicendum eſſet, quod ſicut in tali ſtatu primus homo ſolis ſuæ naturæ viribus non ſe poterat ſummè ad gratiam diſponere (aliàs debita eſſet gratia illi naturali hominis diſpoſitioni, & ex conſequenti nec gratia eſſet, & inſuper diſpoſitio merè naturalis, ſumma diſpoſitio eſſet ad gratiam ſupernaturalem, quod etiam repugnat, cum diſpoſitio eiuſdem ordinis ſit potiſſimè ultima, cum forma ad quam diſponit,) nec tunc potuit ſuis naturæ viribus habere dilectionem Dei naturalem in ſummo. Hæc ſententia S. Thomæ eſt *in art. illo* 8. *quodlibeti citati*. Sed tunc diſcutiendum venit ulteriùs, quid S. Thomas intelligat per dilectionem Dei ſuper omnia, quæ non eſt in ſummo, & quid per illam, quæ in ſummo eſt? Ad quod non nos, ſed ipſe S. Doctor reſpondet 1.2.*q.*109. *art.*3.*ad tertium*, dicens: *Quod amor dicitur ſummus non ſolùm quantùm ad gradum dilectionis, ſed etiam quantum ad rationem diligendi, & dilectionis modum, & ſecundùm hoc ſummus gradus dilectionis eſt quo charitas diligit Deum, ut iuſtificantem ut dictum eſt.* Quibus proinde verbis duplicem Dei dilectionem in ſummo conſtituit. Alteram ſecundùm gradum, & hæc poteſt reperiri in dilectione merè naturali, Dei nempe authoris naturæ, cum fuerit in ſummo gradu : alteram verò ſummam dicit, quæ ſecundùm modum, & rationem diligendi ſumma eſt, & iſta eſt illa qua Deus diligitur, ut author ſupernaturalis, & ut obiectum beatificum, & utramque negat primo homini, ſi cum Magiſtro admittatur conditus, ſine aliquo dono gratiæ cum ſola iuſtitia originali integrante naturam.

Quod ſi contra hanc reſponſionem opponat ad mentem S. Thomæ non eſſe in *illo art. & citato quodlibet*, cum ibi de dilectione hac ſuper omnia naturali loquatur, non ſupernaturali, qualis eſt qua Deus diligitur ut objectum beatificum ; ad hoc reſpondendum ex ipſomet S. præceptore in *illa q.*109.*&* 1.2.*citato art.*4. *ad* 1. ubi explicans teſtimonium Apoſtoli ad *Rom.*2. Nimirum, *quod gentes, qua legem non habent, naturaliter qua legis ſunt faciunt.* S. P. Auguſtini refert, & approbat ſententiam, dicens: *Quod, ſicut Auguſtinus dicit in lib. de Spiritu, & litera, non moveat, quod naturaliter dixit eos qua legis ſunt, facere : hoc enim agit Spiritus gratia ut imaginem Dei in qua naturaliter facti ſumus inſtauret in nobis.* Qua etiam ratione in *illo art.*6. *illius opuſcul.* rectè S. Thomas dilectionem Dei vocare potuit naturalem in ſummo, etiam ſi ſe extendat ad illam, qua Deus diligitur ut author ſupernaturalis, quia nempe fit à natura inſtaurata per gratiam.

465 Cum verò inſuper ait naturalem dilectionem Dei ſuper omnia, quæ non eſt in ſummo, non eſſe diſpoſitionem ad gratiam ; nec ex conſequenti conjunctam ſibi gratiam habere, & hoc poſſe extendi ad triplicem hominis ſtatum, primum ſi conſtituatur in puris naturalibus ſine aliquo ordine ad ſupernaturalem finem ſecundum de primo homine conſtituto ſecundùm ſententiam Magiſtri, in naturâ integra abſque aliquo ſupernaturali dono gratiæ : tertium de homine in naturæ lapſa, videndum eſt acuratiùs an de omni illo triplici ſtatu intelligatur à S. Thomâ, an vero de aliquo tantum & ipſis. Ad quod dicendum primò non loqui S. Thomam de dilectione Dei naturali ſuper omnia reſpectu hominis in puris naturalibus, patet quia cum in illo ſtatu nullo modo ad ſupernaturalia ordinaretur homo ille, nullatenus poſſe illam habere ut diſpoſitionem ad gratiam; imò nec in illo ſtatu ſolis ſuis viribus dilectionem Dei ſuper omnia in ſummo dilectionis gradu poſſet elicere ut dictum eſt ſupra.

Dicendum ſecundò non loquitur etiam S. 466
Thomas *in illo art. & quodlibet* de homine in natura lapſa, ipſe namque (ut ſupra manet expoſitum) ſolis viribus naturæ nullam naturalem dilectionem Dei ſuper omnia poteſt habere. Quod ſi aliquam dilectionem ſuper omnia habeat hoc fit ex divino gratiæ adiutorio, ex quo proinde (etiam ſi ſummam quoad gradus intentionem non habeat, dummodo Deum abſolutè ſuper omnia diligat, in illo talis Dei ſuper omnia dilectio erit ultima diſpoſitio ad gratiam ipſamque convinctam ſibi habebit, ut ex inductis ſupra manet oſtenſum & ex citatis locis ex 1. 2. *q.*109.*art.*3.*&* 4. *cum ſeq.* In quibus S. D. non ſemel docet, non poſſe hominem in natura lapſa, niſi ſanetur per gratiam, Deum ſuper omnia diligere: hæc autem natura ſanatur non per quodlibet auxilium, ut ex prædictis locis S. Thomæ planè deducitur, & ratio ipſa convincit : quia dilectio Dei naturalis, ſuper omnia hominem convertit in Deum authorem naturæ, ac incommutabile bonum ipſumque à bono incommutabili avertit ; nullum ergo mortale peccatum ſecum compatitur, ſed naturam ſanam ab omni mortali peccato ſupponit, quod niſi per iuſtificantem gratiam non fit. In ſumma dilectio Dei naturalis ſuper omnia naturam ſupponit ſanam, ſive ſanitas iſta ſit hominis conſtituti, aut ſi conſtitueretur in puris naturalibus, antequam aliquod mortale peccatum committat; ſive ſit hominis conſtituti in natura integra ; ſive denique ſit hominis in natura lapſa, ſanati tamen per iuſtificantem gratiam. Dicendum tertio loqui S. Thomam de homine condito (in opinione Magiſtri ſententiarum) in natura integra cum originali iuſtitia, ſine tamen aliquo dono ſupernaturali, de quo proinde verum habet doctrina illa *in ſolut. ad* 2. *illius art.*8. Conſtat hoc primò quia *in illo articulo*, de primo homine ſecundum hanc rationem ſermonem facit ex profeſſo & de illo ſolùm verba illius ſolutionis ad ſecundum ſunt intelligenda, nec ad alium hominis ſtatum amplianda quia de alio duplici hominis ſtatu vnificari nequeunt. Conſtat ſecundò, quia de illo ſtatu hominis optimè verificantur : ipſe enim ut ibi S. Doctor probat, dilectionem Dei, ſi ſic crearetur, haberet de facto ſuper omnia, ſed quia illam ſummam non haberet, nec per illam fuiſſet ad gratiam diſpoſitus. Quod ſi ſummam aliquam dilectionem ex prædictis haberet vtique ex gratiæ auxilio haberet illam ; per quam vltimam ad gratiam diſponeretur.

Quod ſi quis contendat, etiam ibi loqui debe- 467
re de natura illa *in ſolut. ad* 2. cum verba illa ge-

Digitized by Google

neralia sint; ac per consequens per dilectionem Dei super omnia non disponi ad gratiam nullam habere sibi coniunctam, sicut in *q.24.de verit. art. 12.ad 16.& in 2.dist.28.*sufficere ad illam gratiam auxilium, nec requirere gratiam iustificantem. Respondetur, quod mutavit S. Thomas quantum ad hoc sententiam in illis locis allatis ex 1.2. in quibus docet non posse hominem in natura lapsa,nisi sit sanatus per gratiam, Deum super omnia diligere, ut manet ostensum. Hoc igitur supposito.Ad illud aliud dicendum quod pro hoc statu dilectio Dei authoris naturæ super omnia,in quodam genere causæ supponit quidem gratiam sanantem initiativè naturam; in alio autem genere causæ disponit summè, seu ultimò ad illam, sicut de contritione communiter, & verè dicitur quod ab eadem infusione gratiæ procedit, quatenus illa gratiæ infusio habet rationem auxilij initiativè sanantis naturam, & illam moventis ut contritionem possit habere; disponit autem contritio ad gratiam iustificantem, quatenus habitus est permanenter animam sanans. Vel quod aliis verbis dici solet, infusio gratiæ in fieri est causa contritionis, & dilectionis Dei super omnia, quæ in illa clauditur; sed in facto esse gratiæ habitualis infusio consequitur ad contritionem sicut ad dispositionem summam, seu ultimam: sic igitur de dilectione Dei dicendum. De quo videndus est S. Thomas cum eius expositoribus 1.2.*q.*113. *art.*6. *&* 7.*&* 3.*parte in materia de pœnitentia.*

468 Itaque tria in summa dicimus; primum, non sufficere ad illam dilectionem aliquod auxilium gratiæ, quod tempore antecedat ipsam iustificationem. Secundum, quod nec requiritur ad illam eliciendam iustificans gratia, & charitas quæ præsupponitur per modum formæ formaliter iustificantis. Tertium quod requiritur iustificatio seu gratiæ, & charitatis infusio per modum divinæ actualis motionis, secundum quam rationem intelligitur initiativè animam sanare.

469 Inquiret autem quis forsitan, an de potentia Dei absoluta possit talis dilectio Dei haberi per solum auxilium gratiæ actualis, absque eo quod habitus gratiæ & charitatis infundat? Ad quod respondetur quod sicut Theologi dicunt, quod de potentia Dei absoluta potest beatus tum actuali auxilio luminis gloriæ sine habitu Deum videre per essentiam, ita à fortiori dilectionem Dei super omnia potest homo elicere cum actuali auxilio gratiæ, & charitatis sine habitibus. At sicut cum auxilio quod non sit actuale lumen gloriæ, sed alterius omnino speciei, non poterit beatus Deum videre per essentiam, ita nec per aliud actuale auxilium omnino distinctæ speciei à gratia & charitate poterit illa dilectionem habere. Quod sub brevitate dictum sit, quia institutum nostrum minus tangit,& in quantum possumus à similibus abstinemus sed unum peculiare habet dilectio naturalis Dei super omnia, non quidem in homine fidem habente, in illo enim dilectio Dei authoris naturæ super omnia immediatè & ultimo disponit ad iustificantem gratiam, sicut de contritione dictum est, sed in infideli non ita: unde dicendum est, quod, cum sine fide impossibile sit placere Deo, etiam sine illa impossibile est, quod Deum authorem naturæ super omnia diligat. Unde in instanti quo Deum authorem naturæ, quem per lumen rationis cognoscit, debet super omnia diligere, necesse est quod infusione suæ gratiæ Deus voluntatem illius moveat ad sic diligendum Deum super omnia; & hoc est primum instans rationis, quod in illo instanti temporis considerare debemus. In secundo autem rationis instanti Deus per eandem gratiæ infusionem intellectum illius debet illustrare lumine fidei, & in tertio iam illa Dei dilectio authoris naturæ erit ultima dispositio ad gratiam iustificantem, & post ipsam manebit iam gratia informata,sicut de contritione dicitur; quæ tamen omnia in eodem instanti durationis cum prioritate rationis modo dicto perficiuntur: Unde in nullum durationis instans in quo homo ille Deum super omnia diligat,in quo non habeat fidem infusam,& iustificantem gratiam ut expositum est. Et idem dicendum de puero perveniente ad usum rationis,& se convertente absolutè, seu efficaciter in bonum rationis circa prosequutionem boni & fugam mali qui propterea, si talem habeat actum,iustificabitur; sed illum actum habere nequit sine gratiæ auxilio quod tale debet esse, ut ad bonum per rationem cognitum, infusione gratiæ habentis se per modum auxilij moventis, seu per infusionem gratiæ in fieri voluntatem illius moveat. Deinde in secundo rationis instanti intellectum per fidem illuminabit. Et in tertio iam talis actus fidem supponens, cum ex parte voluntatis efficax conversio sit in bonum adjutæ per gratiæ infusionem in ratione auxilij moventis disponit ad iustificantem gratiam, quatenus iustificans est, & ipsa postmodum informatus actus talis erit meritorius gloriæ. Itaque in omnibus Philosophandum sicut S. Thomas philosophatur 1.2.*q.*113.*art.*8.*&* 3.*part. q.*86. *de causa elicitiva contritionis*, in quibus in uno instanti temporis, cum multiplici naturæ iustificationem exponit, addendo solum motum fidei in eo qui fidem non habet.

Sed tunc vlterius inquiramus, an sufficiat, 470
quod gratia & charitas solum sanent naturam in naturalibus suis, ut ipsa sit sanata absque alio actuali influxu charitatis Deum naturaliter super omnia diligat; an potius requiratur influxus charitatis sicut principium elicitivum talis dilectionis? Quod aliis verbis solet dici,an requiratur ad id charitas ut eliciens, an sufficiat quod ibi sit tantum ut concomitans.

Ad hoc distinguendum videtur de actu dile- 471
ctionis Dei, quem à principio habet homo, & de aliis postquam iam est iustificatus. Similiter distinguendum est, ut supra,de charitate, ut est infusio, seu motio actualis, & ut forma iustificans. Et sic dicendum est primò, quod cum à principio habetur illa dilectio Dei super omnia naturalis, necessariò elicitur à charitate, ut infusio, seu ut motio actualis est. Hæc ab omnibus debet recipi. Quia illa infusio est causa effectiva illius dilectionis, & per eam disponit animam ad gratiam sanantem, sanando eam initiativè, ut possit talem dilectionem elicere. Unde S.Thomas 1. 2. *q.*113. *art.* 8. infusioni gratiæ sicut principiò eliicienti, per voluntatem tribuit actum conversionis in Deum, qui est Dei dilectio.

Præterea de charitate dicitur, quod operatur 472
magna si est: unde cum ipsa incipiat esse prorumpit in illum actum dilectionis Dei. Ita quod gratia animam initiativè sanat, & elicit illam Dei dilectionem super omnia. Pro quo notandum, quod licet primum & principale, quod infusa charitas habet sit Deum super omnia diligere, ut obiectum est beatificum, tamen etiam secundariò habet Deum authorem naturæ super omnia diligere; sicut & fides primo & per se Deum authorem supernaturalem proponit secundariò autem

Digitized by Google

tem etiam ipsum Deum ut unum proponit, secundum quod etiam per lumen rationis potest cognosci. Et quamvis in homine, si in puris naturalibus conderetur, illa Dei dilectio haberi posset sine charitate infusa per charitatem nimirum acquisitam, qua Deus ut naturæ Author super omnia diligeretur; tamen in natura lapsa officium est & munus charitatis infusæ. Primò Deum super omnia diligere ut obiectum beatificum, & secundò ut finem & authorem naturæ: Præhabet enim illa eminenter, cum sit forma, & habitus altioris ordinis, quidquid habitus inferior acquisitus efficere poterat; sicut in omnibus aliis formis, seu potentiis, vel habitibus superioris ordinis videmus, quod præhabent altiori virtute, quidquid inferiores potentiæ, vel habitus efficere possunt; illudque excellentiùs operantur.

473 Quod si quis opponat, quod per multiplicationem actuum dilectionis naturalis Dei super omnia, habitus similis debet generari, cum hoc sit proprium actuum multiplicatorum, ut habitum similem generent: ergo dabitur in tali homine, habente charitatem infusam alia charitas acquisita generata actibus illis dilectionis Dei super omnia authoris, & finis naturæ. Ad hoc respondemus, quod si illi actus multiplicati eliciantur ab habitu charitatis, sicut de omnium primo dictum est, tunc non producunt novum habitum, sed præexistentem habitum charitatis perficiunt, ut constat ex S. Thoma 1.2.q.51.art.4.ad 3. dicente: *quod actus qui producuntur ex habitu infuso, non causant aliquem habitum, sed confirmant habitum præexistentem; sicut medicinalia remedia adhibita homini sano per naturam, non causant aliquam sanitatem, sed sanitatem priùs habitam corroborant.* Et ratio est manifesta aliàs duo habitus charitatis, vel universaliter duo habitus eiusdem speciei essent in voluntate, quod est impossibile. Probatur, quia actus eliciti ab habitu infuso sunt eiusdem speciei, cum habitu à quo eliciuntur. Ergo si generant habitum acquisitum ille debet esse eiusdem speciei, cum actibus à quibus efficitur, & ex consequenti erit eiusdem speciei, cum habitu infuso, à quo illi actus procedunt, & cum quo eandem speciem habent. Dicendum secundò videri probabile, quod postquam homo est sanus per gratiam iustificantem formaliter, possit eius voluntas sana gratia tantum concomitante non eliciente Deum authorem naturæ diligere super omnia. Probatur, quia S. Thomas ad istum actum naturalem solùm requirit naturam sanam, & non gratiam, ut principium elicitivum: ergo sana natura sine gratia eliciente poterit sic diligere. Confirmatur, quia Adam, si in illo statu perseveraſſet innocentiæ sola gratia concomitante non eliciente, per naturam sanam poterat Deum authorem naturæ super omnia diligere: ergo idem poterit modò natura sana, gratia concomitante non eliciente.

474 Sed tunc consequenter videtur dicendum, quod per multiplicationem similium actuum dilectionis Dei, super omnia authoris naturæ generaretur habitus charitatis acquisitus, qui esset alterius speciei à charitate infusa, quia hæc habet pro obiecto Deum ut obiectum beatificum; ille ut author naturæ est. Et ratio est, quia illi actus non procederent à charitate infusa, sed alterius essent speciei: unde illam non possent confirmare, sed alium similem habitum sibi generarent.

475 Dicendum tertiò, probabilius apparet, quod etiam postquam homo est iustificatus requiratur charitas ut eliciens, & non solùm ut concomitans, seu ut conditio ad diligendum Deum authorem naturæ super omnia. Probatur: quia ut dictum est, infusa charitas, licet primo & principaliter Deum respiciat ut obiectum beatificum, secundario tamen in Deum etiam authorem naturæ fertur: ergo, cum homo Deum authorem super omnia diligit ex charitate fertur in illum, sicut quodammodo in obiectum suum secundarium. Confirmatur, quia aliàs ex multiplicatione actuum talis dilectionis generaretur habitus similis actibus merè naturalibus, qui esset charitas acquisita; sed minus hoc conforme est doctrinæ S. Thomæ inductæ superiùs: ergo nec etiam in homine iusto præter charitatem infusam, aliam ponimus acquisitam ratione nunc facta, quia infusa charitas ad Deum diligendum super omnia sub quacumque ratione apprehendatur, sufficit. Præterea, quia etiam in beatis ad diligendum Deum super omnia authorem naturæ, non alium habitum acquisitum nisi solam infusam charitatem constituimus, & tamen iuxta oppositam sententiam acquisitam etiam charitatem in illis deberemus ponere.

Tandem, & est ratio satis efficax, quia si- 476
cut nihil est volitum quin præcognitum, ita iuxta modum naturalis iudicij quo aliquid proponitur ut possibile, vel amabile, potest voluntas suis viribus naturalibus in illud ferri, ut principium apertissimum est. Tunc rursus dilectio Dei authoris naturæ super omnia includit observantiam omnium mandatorum, quantum est ex sua ratione non ad certum tempus, sed ad semper (ut ex S. Thoma supra ostensum est) ergo si eam homo iustificatus potest elicere solis naturæ viribus, sine eo quod eam charitas eliciat, debet per naturale iudicium proponi voluntati, ut possibilis ex natura sua ad semper servanda mandata naturalia ex eisdem solis naturæ viribus. Hoc autem est impossibile quia homo etiam iustificatus non potest solis naturæ viribus sine auxilio gratiæ semper, imò nec diu omnia naturalia divina mandata servare quod est certissimum: ergo nec potest dilectio Dei super omnia proponi per iudicium rationis voluntati, ut possibilis solis naturæ viribus; non poterit ergo voluntas eam solis naturæ viribus elicere: ergo necesse erit quod charitas eam eliciat. Itaque in natura corrupta observantia illa mandatorum diuturna, & constans clausa in dilectione Dei super omnia proponitur, ut impossibilis per vires naturæ voluntati in tali statu constitutæ, & ideò non potest voluntas per se solam absoluto affectu illam velle, & super omnia Deum amare, sicut poterat in natura integra, in qua per rationem voluntati proponebatur talis dilectio Dei super omnia cum observantia mandatorum diuturna, atque constanti tanquam possibilis per naturæ vires. Unde licet in natura integra, charitas vel gratia solum sit concomitans, seu sola conditio, non principium eliciens dilectionem Dei authoris naturæ super omnia, tamen in natura corrupta debet esse eliciens principium. Nisi enim sic charitas ponatur eliciens actum illum, dilectio Dei proponitur semper cum hac conditione sive expressa, sive implicita amandi Deum, & obediendi quantum per vires solas suas potuerit. Unde non erit talis dilectio ex ratione sua continens observantiam mandatorum naturalium diuturnam atque constantem; & ex consequenti non erit vera dilectio Dei super omnia, cum hæc ex ratione propria,

Digitized by Google

pria, ut sit vera dilectio Dei super omnia debeat talem observantiam mandatorum diuturnam, & constantem includere.

477 Imò addiderim quod nec Adam in statu innocentiæ diligebat Deum Authorem naturæ ex charitate solum concomitante, sed eliciente talem naturalem actum dilectionis. Et ratio est, quia ille erat ordinatus in finem supernaturalem: ergo dilectionem Dei naturalem ordinare debuit in talem finem supernaturalem: Ergo charitas talem dilectionem Dei naturalem eliciebat eam ordinans in finem supernaturalem. Quod argumentum probat, quod primus actus dilectionis Dei, non potuit in Adam esse naturalis ex solis arbitrij viribus elicitus, charitate solum concomitante. Quia non haberet ille primus actus principium supernaturale à quo ordinaretur in finem supernaturalem, sed & de aliis subsequentibus, etiam id dicendum esset, quia licet alia opera aliarum virtutum per charitatem referantur in finem supernaturalem, tamen ipsa Dei dilectio naturalis in homine, qui eam tenetur referre in finem supernaturalem, seipsa in talem finem supernaturalem referretur: ergo à charitate deberet elici, quæ sic eã referret. Probatur: quia dilectio Dei naturalis super omnia in homine ordinato in finem supernaturalem sicut habet necessariam connexionem cum charitate, ita ab ea semper elicitur & in finem supernaturalem refertur; aliàs talis naturalis dilectio non referretur in talem finem, nisi per alium actum in substantia supernaturalem à charitate habitum. Cum autem isti actus ad hoc non sint ex necessitate multiplicandi, sat est quod eadem charitas illam dilectionem Dei eliciat, & eliciendo ferat. Ad S. Thomam dicendum requirere ad dilectionem Dei super omnia auxilium animam sanans, & cum ipsa natura sanata eliciens talem dilectionem, ut probatum est.

CAPVT XXXI.

Recentiorum sententia, & rationes proponuntur pro actu contritionis naturali, atque attritionis stabiliendo.

478 AFfinis est præcedentibus disputationibus hæc alia, quæ de contritione pari modo ventilatur temporibus istis; si enim homo lapsus per arbitrium suum potest actus virtutum infusarum quoad substantiam, & specificam rationem habere sine gratia; similiter si per solum arbitrium suum Deum, sive per lumen fidei propositum, sive per rationis lumen actu absoluto super omnia diligere solis suis viribus sine aliquo auxilio gratiæ; utique, & propter eundem Deum ita cognitum & dilectum poterit de peccatis dolere, & actum contritionis elicere quoad substantiam, ut aiunt, & qui ad iustificationem nõ sufficiat, ut verbis proponunt: Et è contra si actum dilectionis Dei super omnia habere nequit, nec talem contritionis actum poterit, quo absolutè de peccatis doleat cum proposito absolutè vitandi omnia mortalia aliqua ratione sine gratiæ auxilio habere. Unde & authores cum quibus ista tractamus, hanc horum actuum affinitatem & connaturalem sequelam attendentes, & consequenter loquentes, sicut illum primum dilectionis actum absolutum Dei super omnia nobis ex nobis, & sine gratiæ auxilio aliquo tribuerunt, ita & contritionis actum nostri arbitrij infirmi, & lapsi extenuatis viribus ascribunt.

Unde & illorum est assertio 58. *primo nostro libro* ex ipsis relata, sub his verbis: *Negari non* 479
potest complurium esse scholasticorum sententiam, liberum nostrum arbitrium cum solo concursu generali Dei elicere posse, non solum actum attritionis naturalem, id est dolorem de peccatis ex Dei timore, cum proposito amplius non peccandi, sed etiam actum contritionis naturalem, qui idem propositum non peccandi amplius lethaliter includat. Ita relatus author concordiæ habet *disputat. 14. statim in principio*, quod sæpe alibi repetit, in qua proinde disputatione (ut visum fuit supra) aliam germanam assertionem de dilectione Dei super omnia statuit. Sed placet alia illius propria verba, licet longiora referre quibus nunc relatam suam assertionem probat, ut ex ipsis appareat, quam magnam vim, & virtutem libero hominis arbitrio infirmo & extenuato ascribat: Sic enim addit *eadem disputat. membro 1. Ratio verò*, inquit, *qua communi Doctorum sententia patrocinatur, hæc est, quia præexistente maximè lumine fidei, quo agnoscimus Deum conditorem nostrum innumeraque, & maxima beneficia, tum naturæ, tum gratiæ, qua in nos contulit, usque ad proprij sanguinis in cruce effusionem, quo insuper cognoscimus iustis sempiternam felicitatem, impiis verò ignem sempiternum, extremamque miseriam esse propositam; lethale autem peccatum tam extremum esse malum adeoque divinam maiestatem offendere, ut vel unum sit satis, ut qui illud commiserit nisi de eo doleat, statuatque nihil tale deinceps committere, supremam amittat felicitatem in extremamque incidat miseriam, proculdubio tam potens est hæc cogitatio ad excitandam, & permovendam voluntatem, ut liberum arbitrium eius, qui hæc sibi persuaserit, atque proprio acumine, aut alterius suggestione & hortatu rem attentè consideraverit, cum solo concursu generali Dei elicere valeat intuitu quidem extremorum malorum, in quem alias incidet, dolorem seu detestationem suorum scelerum cum proposito cavendi in posterum omnia peccata lethalia in quo consistit attritio quoad substantiam actus: intuitu vero bonitatis, & beneficiorum Dei similem detestationem, ac propositum, in quibus posita est ratio contritionis quoad substantiam actus insufficientis ad salutem, eo quod peculiari impulsu spiritus sancti excitata non sit nec effecta.* Hæc ille.

Attendant Theologi obsecro quantam rem 480
dixerit non nisi de infirmi, & extenuati arbitrij libertate descendere. Profectò nihil maius, aut nobilius ei poterit concedere gratia in contritionis materia. Quod si sine illa hoc potest efficere non nisi ad facilius illa erit necessaria, cum sine illa tribuatur, quod non nisi per illam posse haberi, vera doctrina habet, ut erit manifestandum. Dicit, negari non posse *hanc plurimorum esse Scholasticorum doctrinam:* Imò nihil magis in hac materia negari potest, cum formalem contritionem ex solis naturæ viribus ponat. Ista sententia, quæ proinde à Scholasticis est aliena, addit, *proculdubio id ita esse tenendum* cum proculdubio in materia ista nihil sit magis à Theologo detestandum; ut dabimus apertissimum.

Sed iam fundamenta, quæ pro hac sententia 481
prætenduntur, opponamus, ut ordinatè possimus veritatem defendere, & hanc cum suis fundamentis impugnare. Agemus autem primò de contritione, & postmodum de attritione, ut distinctus sermo procedat. Primò prædictam sententiam

Digitized by Google

tentiam probant ex S. P. Augustino dicente *naturale esse homini pœnitere de peccato ut est offensivum Dei.* Probant secundò præfatam sententiam ex S.Thoma *in* 4. *dist.*17.*q.*2.*art.*1.*q.*1.*ad sextum.* Ubi sic dicit: *Contritio est à solo Deo quantum ad formam qua informatur, sed quantum ad substantiam actus est à libero arbitrio, & à Deo qui operatur in omnibus operibus naturæ & voluntatis.* Ecce non aliter arbitratur S. Thomas Deum concurrere, cum libero arbitrio ad eliciendam contritionem quoad substantiam actus quam concurrat cum agentibus naturalibus ad opera naturalia constat autem ex ejusdem S. Thomæ doctrina Deum cum agentibus naturalia concurrere solo concursu generali; ergo cum solo hoc docet concurrere cum arbitrio ad efficiendam contritionem quoad substantiam actus.

482 Illud etiam meminisse oportet ex sententia S. Thomæ formam contritionis esse charitatem supernaturalem & gratiam, à qua contritio informatur, & fit meritoria vitæ æternæ & fit supernaturalis, non verò per aliud auxilium supernaturale prævium. Quod etiam docet *in eodem* 4. *citato art.*1.*q.*3. Ubi vult S. Doctor ideo actum attritionis non posse fieri contritionem, quia per adventum charitatis supernaturalis qua informatur, & efficitur contritio sortitur novam speciem actus distinctam à præcedenti eo quod præcedens actus attritionis esset naturalis, adveniente autem charitate & influente cum libero arbitrio in ipsum efficitur actus supernaturalis qui contritio dicitur; actus autem naturalis & supernaturalis esse nequeunt ejusdem speciei ac proinde neque idem numero: igitur à sola infusa gratia & charitate fit contritio supernaturalis, postquam nempe illa informatur, & non ab alio prævio auxilio ante gratiam & charitatem supernaturalitatem habet sed à solo arbitrio & concursu Dei generali fit quoad actus substantiam.

483 Nam *in responsad* 3. *illius quæstiunculæ* actum à libero arbitrio cum solo concursu Dei generali profectum, atque adeo naturalem, appellat attritionem, adveniente autem charitate supernaturali & gratia actum supernaturalem qui resultat, conante eodem libero arbitrio ex parte sua, appellat contritionem, affirmatque esse specie distinctum à præcedente, eo quod supernaturalis sit ex influxu charitatis in illum in genere causæ efficientis; in qua quæstione si recte expendatur fere numquam distinguit attritionem à contritione, quod contritio sit dolor de peccatis ex amore Dei & attritio ex timore, sed ex eo quod unus actus sit naturalis, alius verò supernaturalis ex influxu charitatis supernaturalis. Unde in secundo argumento, sed contra eiusdem *quæst.*3. in confirmationem opinionis quam in corpore quæstiunculæ amplectitur, argumentatur S. Thomas in hunc modum; naturalia non fiunt gratuita, sed naturale dicitur quod est ante gratiam & sic attritio inter naturalia computatur: ergo non potest fieri contritio cum sit gratuitum bonum; ubi contritionem distinguit ab attritione in eo, quod attritio sit naturalis contritio autem supernaturalis.

484 Quartò idem S.Thomas *in eadem distinctione & q. art.* 2. *quæstiunc.* 6. *in corpore*, hæc verba scribit: *Ad sextam quæstionem dicendum, quod contritio potest dupliciter considerari, scilicet quantum ad sui principium, & quantum ad terminum; dico principium contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccato, & dolet etsi non dolore contritionis, saltem dolore attritionis; terminus autem contritionis est quando dolor ille iam gratia informatur.* Ex quo unde videtur deduci quod contritionem quoad sui principium secundum S.Thomam possit habere homo sine gratia, at quoad sui terminum non possit sine gratia habete.

Quintò *in* 1.2.*q.*113.*art.*8. idem docet S. Thomas, nimirum contritionem effici supernaturalem per influxum gratiæ, & charitatis non autem per aliud auxilium supernaturale prævium; ergo antequam informetur gratia & charitate in illo priori quoad gratiam disponit non erit supernaturalis, quia non ab alio auxilio id habet non à gratia & charitate, quia in illo priori intelligitur ante illa duo; ergo pro illo priori erit naturalis quoad substantiam elicitam à solo libero arbitrio & concursu Dei generali, in secundo instanti quando iam consideratur ut informata gratia & charitate erit supernaturalis. 485

Sextum testimonium inducitur ex S.Thoma in 2.*dist.*5.*q.*2.*art.*1. Cujus verba licet longiora quia difficultatem habent ut diligentius examinentur & amplicentur ex integro sunt referenda sic ergo *Quidam dicunt quod ad conversionem meritoriam exigitur duplex gratia, una gratum faciens quæ informat conversionis actum, & meritorium reddit. Alia gratis data, à qua elicitur substantia actus, & qua liberum arbitrium inclinat advolendum; sed istam gratiam ponere non videtur necessarium, nisi ipsa libertas arbitrij gratia dicatur, qua proculdubio nobis à Deo est, vel aliqua occasiones, qua quandoque dantur hominibus à Deo ad conversionem, ut instructio legis & castigatio ad humilitatem, & alia huiusmodi, sine quibus tamen possibile est gratiam consequi, quia si homo facit quod in se est, Deus dat ei gratiam. Ad hoc autem faciendum non exigitur aliquid aliud; illud enim ad quod non potest per se liberum arbitrium non est in homine ut faciat illud, illud enim in nobis esse dicitur cuius nos Domini sumus. Vnde positio ista implicat contradictionem, dum posuit quod ad faciendum illud, quod in nobis est, liberum arbitrium non sufficiat. Et ideo aliter est dicendum, quod ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum præparat & disponit, sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse nisi per gratiam. Vnde unus, & idem motus est conversionis liberi arbitrij, in quo gratia infunditur, qui est dispositio ad gratiam secundum quod exit à libero arbitrio, & meritorius secundum quod gratia informatur & simile est etiam in motu contritionis, quo primo iustificatur impius.* Ecce clarius affirmat conversionem in Deum & similiter contritionem quantum ad formam & meritum ex gratia gratum faciente provenire; quantùm verò ad substantiam actus à solo esse libero arbitrio, & non ab aliqua gratia gratis data; nec aliud quidpiam requiri nisi solum arbitrium. Negat ergo ad substantiam contritionis omne aliud, quod sit necessarium præter solam arbitrij libertatem (ut verba apertè sonant) Hæc sunt argumenta ex S. Thoma secundum quod ab oppositoribus opponuntur, potissimè à Ludovico Molina *in concordia disp.*14.*q.*14.*membro* 1.§.*In eadem sententia.* 486

Similiter Caietanum pro eodem inducunt *q.*1. *de attritione*, Paludanum *in* 4.*d.*14.*quæst.*2. Canum *in relect.de pœnitentia fol.*121. *iuxta editionem Salmantica anno* 1550. Victoriam *in relectione de potestate Ecclesiæ q.*2.*num.*9. Ubi de contritione differens idem habet, quod nimirum quoad substantiam actus à solo libero arbitrio, cum concursu Dei generali, sine aliquo auxilio gratiæ possit haberi. Parique ratione & Sotum allegant *in* 4. *dist.*17.*q.*2.*art.*5. & 2.*de natura & gratia sub finem* 487

Digitized by Google

*cap.*14. ubi dicit existentem in peccato lethali posse ex suis viribus naturalibus elicere, quoad substantiam actus quemcunque actum, quem is valet elicere, qui in gratia est constitutus. Idemque affirmat 1. *de natura & gratia cap.*22.

Inducitur etiam Scotus *in* 4. *dist.*14. *q.*2. cum
488 Ricardo, & Gabriele ibi. & S. Bonaventura *in* 4. *dist.*17. *art.*2. *q.*3. Vega *super Concil. Trident. lib.*6. *cap.*23. dum affirmat esse sæpe in hæreticis, & in aliis infidelibus actum, quo in genere volunt Deo in omnibus placere, in nulloque displicere; atque hoc ipsum statuunt in posterum præstare, quo tamen actu ait, eos in gratia non reponi. Quare proculdubio censet viribus naturæ posse esse actum, quo quis in genere doleat de peccatis, quæ in Deum commisit, & quo in genere statuat eum amplius lethaliter non offendere.

489 Rationibus eandem sententiam suadent. Primò, quia in absentia saltem obiectorum, & occasionum peccandi non est multum difficile, elicere quoad solam actus substantiam tale absolutum propositum non peccandi deinceps læthaliter, quale ad contritionem ostensum est sufficere. Quivis enim in seipso experietur, si fidei lumine ante mentis sibi oculos proponat, sibique persuadeat excludendum se esse à sempiterna, beatitudine, innumerisque aliis malis undique circumventum sempiterno igne esse cruciandum, nisi statuat non peccare deinceps læthaliter, ut tantum malum effugiat. Est namque utique naturale propositis duabus molestiis subeundis, saltem in utriusque absentia eligere potiùs minorem, ut maiorem evitet: poterit ergo, saltem, qui fidei lumine fuerit illustratus, cum solo concursu Dei generali elicere, quoad solam substantiam actus propositum, de quo disputamus.

490 Secundò: quoniam propositum huiusmodi est extra totam latitudinem ordinis gratiæ, nihil proinde conducens ad finem supernaturalem; estque unicus actus in se merè naturalis, propriusque libero arbitrio: quare lumen ipsum naturale intellectus moralisque, ac naturalis philosophia docent denegari non debere viribus naturalibus humani arbitrij, cum solo generali Dei concursu, quo generaliter, cum secundis causis operatur. Nec apparet quod emolumentum ex eo sequatur, quod naturales vires liberi arbitrij, usque adeò extenuentur, ut hic & similes actus naturales, & simplices ab eo fieri posse negentur absque speciali auxilio Dei.

Tertiò: quoniam non minus difficile est as-
491 sentiri mysterio Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiæ, & cæteris revelatis, quæ lumen naturale transcendunt, quam in absentia obiectorum, & occasionum omnium statuere continere se ab omni læthali peccato; sed illud primum potest homo quoad actus substantiam absque speciali auxilio, non quidem assensu Christiano, sed merè naturale, ut etiam ij authores defendunt: ut ergo eo præsertim intuitu, ut pœnas æternas evadat, sempiternamque consequatur felicitatem, poterit hoc secundum, quod rationi luminique naturali est adeo consentaneum.

492 Quartò: experientia compertum est sæpe aliquos accedere ad confessionem cum voluntate perseverandi in uno aliquo peccato, cum proposito tamen vitandi omnia alia mortalia peccata; sed nemo dixerit propositum vitandi cætera alia præter illud unum esse elicitum ex speciali Dei auxilio, siquidem non est integrum propositum abstinendi à læthalibus, cum habeat adiunctum propositum perseverandi in uno. Cùm ergo abstinere ab illo uno peccato, si cum devitatione omnium aliorum coniungatur, non multum addat difficultatis; consequens profectò est, ut si quis viribus naturalibus statuere possit abstinere à reliquis præter unum, possit etiam statuere eadem fere facilitate ab omnibus in posterum abstinere.

Quintò, & ultimò sic illorum aliqui aliquan- 493
do opponebant, confessionem Augustanam, in qua hæretici damnabant Scholasticos Doctores, tanquam Pelagianos, quia dicebant posse hominem naturæ viribus habere hanc contritionem. Unde illam reprobare esset favere nimis hæreticis, & approbare, quæ malè contra Scholasticos protulere: & esset infirmare authoritatem Scholasticorum contra hæreticos, qui est unus modus impugnandi illorum falsitates. Hæc sunt illius authoris superius relati fundamenta, & illorum qui conati sunt illius sententiam defendere.

Verum antequam impugnentur, non erit abs 494
re vanitatem eius, qui ista proposuit priùs aperirire, ut vel ex ipsa constet, qualiter in omne latus se vertat in hac suadenda sententia; & quomodo illam timeat nomine suo proponere: quia eius novitatem videt, & non censeri ab scholis tutam; aliquando verò ei firmius adhæret. Omnia hæc constant *ex disput.* 14. adiuncta 19. Primò namque *in disput.*14 *per totam* eam ita absolutè, & efficaciter veram reputat, suamque proinde agnoscit, ut dicat esse communem scholasticorum, & ita communem, ut præter duos Canum, & Sotum nullum viderit antiquiorem, qui illam non teneat. Non potuit certè ei magis adhærere sicut sententiæ propriæ, cum omnium Scholasticorum fateatur esse communem, à quibus propterea nec ipse vult discordare; potissimè cum *memb.*4. *illius disput.*14. §.2. asserat quod ei, qui supra relatam sententiam negat, probare incumbit contrarium, quod non prius erit admittendum, quam legitimis fuerit rationibus comprobatum.

At quomodo cum his conveniant quæ postea 495
dicit *disput.*19. *memb.*6. *in secunda impressione Antuerpiæ sub anno* 1595. qui legerit iudex sit; sic enim habet: *Licet ex hactenus dictis constet posteriorem sententiam* (scilicet hanc quam in illa *disput.*19. *&* 14. tantùm fundare laboraverat) *non carere sua probabilitate, tum ob Patrum authoritatem, quos eam affirmare retulimus, & Scholasticos, qui eam sequuntur: tum etiam propter rationes, quibus illam confirmavimus: quia tamen prior* (scilicet opposita negativa) *variis in provinciis communis censetur in scholis, minusque tutum propter antiquos Patres, & Concilia reputatur asserere in arbitrio spectato in statu naturæ lapsæ, esse vires sine speciali auxilio Dei, vel ad quamcunque mediocriter difficilem, vehementissimamque tentationem in unico temporis momento superandam, vel ad eliciendum quemcunque difficiliorem actum naturaliter moraliter bonum, eaque de causa neque contritionem, nec attritionem, quoad solam actus substantiam posse elici sine speciali auxilio Dei propter difficultatem quæ in absoluto proposito amplius non peccandi læthaliter cernitur, debilitatemque magnam, quæ in arbitrio nostro post peccatum primorum parentum mansit: ego interim dum posterior, vel ab Ecclesia non diffinitur, vel in Scholis frequentior non sit, ab illa priori discedendum non sentio.*

Si sententia negativa (ut modo expressis ver- 496
bis affirmat) variis in Provinciis communis censetur in scholis, quomodo affirmativa illi opposita est communis Scholasticorum, & ita communis

Digitized by Google

communis, ut præter Canum, & Sotum nullum antiquorum ipse viderit, qui eam non defendat. An variis in provinciis, communis in Scholis defenditur sententia contra communem scholasticorum. Quis ita sapiat ne dicam desipiat? Rursus si variis in Provinciis communis in scholis est pars negans, nec tuta propter antiquos Patres, & Concilia censetur opposita affirmans, quomodo est communis Scholasticorum? Communis enim Scholasticorum sententia non potest non esse tuta: planè ista minus adinvicem coherent, nisi dicatur authorem re attentius considerata in secunda impressione in melius sententiam retractasse: quod si sic esset, gauderemus quod vtinam ipse sincerè fecisset, & concertatio cessaret: sed quæ adhibet post modo relata verba in *illo membro 6. & §. fortè mirabitur*, quem in fine *illius membri 6.* apponit, huic sinceræ retractationi repugnant & aliquid inducunt obseruandum. Sic enim ipse post verba modo relata, ait: *Quare quæ tam hac quam 14. disputatione in favorem posterioris dicta sunt ita accipiantur ut proposita potius quam asserta à nobis sint; illa namque eo animo in medium protulimus, ut intelligatur quanta eis opinionibus iuxit probabilitas. Neque enim silere debuimus, quæ nobis de novo eadem re occurrebant, si forte temporis discursu ab aliis probarentur* Qui hæc dicit sententiam plane non retractat, sed excusationem parat, quod ab ipso asserta non sit, sed sicut probabilis tantum proposita. Quasi hæc excusatio aliquid prosit; si enim postea cognovit ut apertis verbis fatetur, sententiam, quam ipse *disput. 14. & 19.* latè fundaverat, variis in provinciis non tutam reputari propter antiquos Patres, atque Concilia, & oppositam illius ut communem sustineri, utique illam de plano, & sincerè retractare debuerat, & non iterum confirmando contendere illam esse probabilem, quod si etiam probabilem reputat, quare timet illam à se assertivè fuisse propositam? Iste igitur eius timor, quo non audet illam sententiam ut à se assertam, sed propositam diffinire, indicat, quodnam de illa ipse Iudicium ferat. Vidit namque in variis provinciis communiter in Scholis suam sententiam damnari. Unde nec ausus est eam sibi tribuere assertive; sed aliorum nomine sicut probabilem sustinere. Itaque hanc agnitam minus tutam doctrinam non sibi sed aliis ascribit, non ut assertam à se, sed ut probabilem defendit, & quamvis falsissimè, tamen communem esse Scholasticorum prætendit ut si fuerit condemnata non tam sua quam aliorum appareat sententia damnata.

497 Antiqua sunt ista argumenta, & satis cognita velamina ad excusandum prætensa. Dixit enim primo ille qui à Sancto Patre Augustino refertur *lib. 2. retract. cap. 33.* se non ex persona propria quædam asseruisse, sed quid alij dicerent exposuisse quem etiam *lib. 3. de pecc. merit. & remiss.* introducit dicentem: *Hi autem qui contra traducem peccati sunt, ita illam impugnare nituntur.* Cuius calliditatem denudans S. P. Augustinus ita protinus intulit, *Vides ne obsecro, quemadmodum hoc totum Pelagius non ex sua sed aliorum persona indiderit scriptis suis, usque adeo sciens hanc nescio quam esse novitatem, qua contra antiquam Ecclesia insitam opinionem sonare nunc ceperit ut eam ipse confiteri aut verè cordatus, aut veritus fuerit.* Sic quam non tutam in variis Provinciis, & Scholis censeri iste auctor agnoscit veritus fuit à se assertam proferre.

498 Similiter, quod nomine probabilitatis se nititur excusare, & familiare esse his qui peregrinam doctrinam introducere non formidant, & nihil ipsos iuvare satis norunt qui Cœlestium apud S. P. Augustinum *lib. 2. de peccato orig. c. 23.* se excusantem legunt, atque dicentem: *Iam de traduce peccati dixi quia inter Catholicam constitutos plures audivi destruere nec non alios astruere licet quæstionis res sit ista non hæresis*: atque S. P. Augustinum protinus intuentur sic respondentem: *Nempe perspicitis id eum egisse hac persequutione præmissa, ut si quid in illo apparuisset erroris non in fide, sed in quæstionibus quæ sunt præter fidem, videretur erasse. Vbi etsi corrigendus est error, non tamen sicut hæresis corrigatur.* Parique ratione, qui dixit, ut accipiantur quæ dixit, potius ut proposita quam asserta, imitatus apparet Erasmi calliditatem, qui postquam multis rationibus fundare procuraverat, non posse licitè principes christianos contra inimicos fidei debellare, ut se occultaret, & postea ita concludit: *hæc autem non tam pro assertis, quam pro disputatis haberi volumus.* Sed & illud non prætereundum, quod addit *se nō debuisse silere, qua de novo sibi occurrebant, si fortè successu temporis ab aliis probarentur.* Hoc enim fine quædam sub probabilitate à principio statuere, ut decursu temporis, si ab aliis probentur, sicut quælibet nova à principio placere solent atque probari, iam ut asserta à se habeantur, seque quod talia invenerint gloriantur, initium solet esse non rectæ doctrinæ. Unde à fide dignis audivi quosdam inter se ipsos de hoc tale solere dare consilium ut à principio doctrinæ quæ nova apparet, solum sub probabilitate proponatur, & cum iam decursu temporis placere sit visa, iam tunc ut asserta & propria publicetur.

Mirabitur profecto qui legerit ea quæ præfatus 499
author addit *in §. Fortè* Prosequitur enim & dicit: *Fortè mirabitur prudens lector, ut & multi lecta prima huius nostri operis editione, datisque ad nos literis mirati sunt, quid causa fuerit quod cum tam hac, quam 14. disputatione adeo firmis rationibus communes gravissimorum doctorum sententias, in quas utrobique non obscurè propendimus, corroboraverimus, contrariasque aliorum rationes tam perspicuè dissolverimus, everterimusque membro hoc ultimo, utramque quæstionem; præter nostrum morem isto diffinierimus modo, seriò quidem excogitatis, atque adhibitis solutionibus rationibus nostris, sed ut quæ aliorum, sic nostrum nunquam explere potuere intellectum; id sanè ad quorundam animos sedandos pacemque quoad fieri posset servandam factum à nobis fuit. Novit enim Dominus pro illorum temporum ratione aliud nec mihi, nec ipsis obsequio expediens tunc fuisse, cum tamen facile qui his lectis, qua in utramque partem nobis occurrebant, iudex esse poterat, quid in se esset verum, quodque ea de re esset nostrum iudicium.* Ecce quam apertè omnia tandem denudat dum manifeste suam fatetur esse sententiam quam in præcedenti folio à se assertam fuisse negavit. Sed & illud omnium videtur esse gravissimum, profiteri authorem illum agnitam sententiam, quæ in variis Provinciis in scholis communiter non tuta reputatur propter antiquos Patres atque Concilia se tenere atque defendere. Quæ cum ita sint ad quid prius illa proposuit, vel ad quem finem asserere potuit fere in eadem pagina verba illa: *Ego interim dum posterior, vel ab Ecclesia non diffinitur, vel in scholis frequentior non sit ab illa priori discedendum non censeo*: cum statim à priori discedat, & se posteriorem tenere tam clare pronuntiet. Sed illustris latebris obscuritatis se involventem, &

Digitized by Google

modò negantem, modò affirmantem relinquamus, & ad impugnandam eius sententiam revertamur.

CAPVT XXXII.

Praedicta recentiorum de actu illo naturali contritionis sententia impugnatur.

500 CVm in illo actu contritionis quem praedictus author contritionem quoad substantiam actus appellat quatuor inveniantur; primum quod sit dolor de peccatis assũptus. Secundũ quod propter Deum super omnia dilectum fiat. Tertium quod propositum absolutum de cetero non peccandi læthaliter includat. Quartum, & ultimum, quod sit cum spe veniæ; & copiosè ostensum sit supra repugnare hominem lapsum sine gratia Deum super omnia diligere, quando aliud non esset in praedicto actu, ex hoc precisè capite convictum manet, non posse hominem peccatorem sine auxilio gratiæ talem contritionis actum habere. Unde si aliæ repugnantiæ & falsitates in hac positione non clauderentur, nec de illa particularis mentio fieret post dicta & resoluta circa præcedentem materiam de dilectione Dei super omnia; sed quia etiam ex alio triplici capite impossibilia continet illa positio, & in speciali per sacra Concilia potissimè Tridentinum apparet reprobata, ideo de illa in speciali sermonem ordinare necessarium duximus. Ut ergo resolutoriè procedamus assertive dicimus dubitari non posse, non esse communem scholasticorum sententiam, nec in veritate posse defendi quod homo peccator quicunque ille sit, sive infidelis sive fidelis, sine auxilio gratiæ aliqua ratione possit dolere de peccatis propter Deum actu absoluto, cum proposito etiam absoluto ampliùs læthaliter non peccandi, & cum spe veniæ. Prima pars ex confessis ab authore, cum quo agimus, si attendatur apertè manet probata. Cum enim ipse confessus sit variis in Provinciis in scholis communiter oppositam defendi, & suam non tutam reputari; planè concluditur ita id esse certum, ut de eo non possit dubitari, falsissimum ergo est quod dixit *in disp.* 14. dubitari non posse illam sententiam suam communem esse scholasticorum, cum potiùs sit certum (ut ipse testificatur) communiter illam in scholasticorum scholis reprobari & non tutam censet. Inferiùs etiam, cum ad authores quos siniſtrè inducit, fuerit respondendum, clariùs apparebit eos nullo modo illius sententiæ favere. Unde pro nunc ostendamus illam nulla ratione posse defendi.

501 Et primo iuxta morem ex divinæ Scripturæ testimoniis illam revincamus. Adsunt enim plura, quæ in terminis, sicut de Dei dilectione præmissimus, eam redarguunt ut est illud Hieremiæ *Scio Domine quia non est in homine via eius, nec viri est, ut ambulet, & dirigat gressus.* Et illud simile est à Regio vate pronuntiatum *Psalm.* 36. *A Domino gressus hominis dirigentur.* Hominis autem peccatoris gressus non meliùs diriguntur quam conterendo de peccatis propter Deum cum proposito absoluto ulteriùs non peccandi lethaliter, & cum spe veniæ obtinendæ; sunt enim gressus, quibus à peccato recedit, & ad Deum accedit. Unde non aliunde quam ex Deo ipso tales gressus haberi dicuntur: simile est illud eiusdem *Hierem.* 31. *Converte me Domine, & convertar, quia tu Dominus meus Deus. Postquam enim convertisti me egi pœnitentiam, & postquam ostendisti mihi egi pœnitentiam.* Ubi glossa interlinearis. *Ipsam quam agimus pœnitentiam solius Dei impletur auxilio.* Et illud *converte nos Domine ad te, & convertemur. Iren.* 5. Ex quo testimonio Concilium sacrum Tridentinum, ut dicemus, convincit necessitatem gratiæ excitantis, & adiuvantis, nempè, ut nos per pœnitentiam, id est, contritionem convertamur à peccatis in Deum. Idem habetur ex illo, *Praeparatur voluntas à Domino*, per actum enim potissimè doloris assumpti de peccatis propter Deum, cum proposito absoluto ulteriùs non peccandi læthaliter, & spe veniæ obtinendæ voluntas à Domino præparatur. Et iterum: *An ignoras quod bonitas Dei ad pœnitentiam te adducit? Ad Rom.* 9. sed omnium clarissimum illud est, quod tradit Apostolus 2. *ad Timoth.* 2. dicens. *Ne fortè det illis Deus pœnitentiam ad recognoscendam veritatem, & resipiscant à Diaboli laqueis* ex quo potissime testimonio semper S.P. Augustinus Pelagianos devicit, cum hanc pœnitentiam, ideſt, hunc dolorem de peccatis propter Deum cum proposito non peccandi, & cum spe veniæ malè ipsi homini ex ipso homine tribuerent, nec enim alium dolorem, vel pœnitentiam aliam, aut aliam contritionem ipsi homini ex homine dabant, nisi quam modo ei audimus ab aliquibus esse tributam.

Hæc autem testimonia, & plura similia quæ omittuntur (quia quibus ista sufficiunt, cum sint 502
patentissima, plura non proderunt) velle explicare de pœnitentia, vel contritione supernaturali, sicut supra de dilectione dictum est; est quasi scripturam deludere, quæ eam apertè nullam veram pœnitentiam agnoscit, quæ non sit nobis nisi ex Deo per illius gratiam. Item, quia Pelagiani per inducta testimonia convicti sunt de errore illo; quo nobis, ex nobis pœnitentiam, & contritionem esse dicebant, sed illi nunquam dixerunt, sed nec dicere potuerant pœnitentiam supernaturalem haberi posse solis naturæ viribus, cum talis prætensio esset stulta, & contra rationis lumen. Sed pœnitentiam naturalem naturæ viribus, sicut illi proportionatam afferebant (de quo errore per Sanctos Ecclesiæ Patres) per supra inducta testimonia convicti sunt. Ergo testimonia illa similia naturalem pœnitentiam; seu contritionem à quocunque ponatur, solis naturæ viribus haberi pariter damnant.

Ut autem hoc apertum reddatur, secundo loco 503
ex authoritate Sanctorum Patrum, qui prius hanc doctrinam impugnarunt id manifestemus, inter quos potissimus est Magnus ille P. Augustinus harum doctrinarum perpetuus debellator, qui non obscurè nobis manifestat, cuius ista doctrina sententia sit, & à quibus suum primum exordium traxerit. Nam *lib. de gratia Christi cap.* 37. refert Pelagium *in Epistola ad Demetriadem*, ita dixisse: *Etiam illi, qui longo peccandi usu quodammodo obdurere instaurari per pœnitentiam possunt.* Post quæ verba ait S. Doctor. *Auxilium verò divinæ gratiæ potest, & hic ponere in revelatione doctrinæ.* In Epistola verò illa Pelagij ad Demetriadem, non habetur verbum obduruere, sed obruere. Ecce Pelagius sine auxilio aliquo gratiæ ex parte voluntatis, solùm posita revelatione ex parte intellectus asserebat hominem posse pœnitentiam habere, & per eam instaurari. Aqua doctrina in nihilo quam refutamus, secerni videtur, nisi in verbis solis, quibus, ut se abscondat, publicat minimè per illam pœnitentiam hominem instaurari.

Sed

Digitized by Google

Sed quid iuvat id verbis negare, quod re ipsa in illa pœnitentia collocatur: Pœnitentia enim illa, seu ille contritionis actus (quam author admittit, in homine sine gratia) est revera salutaris,& hominem à peccato revocat,& ad Deum reducit. Unde ipsius naturam instaurat sine dubio, quod tum ex locis Sanctorum inductis, tum ex Conciliis inferius dabimus manifestum. Unde sola inter utrumque erit differentia, quod ille verbis dixit esse illam pœnitentiam salutarem iste, ut excusationem posset habere; id solis verbis negat. Imò si attendamus cum in illo priore unum intueamur errorem, in isto duplicem invenimus. Errat ille quidem, quia pœnitentiam veram, seu veram contritionem, sine gratia constituit. Iste autem,& hoc re ipsa admittit. Et ulterius contendit illum contritionis actum, qui non potest non esse salutaris, salutarem non esse. Itaque convenientia utriusque est, quod posita fidei revelatione potest homo solis naturæ viribus de peccatis commissis contra Deum cognitum per fidem verè dolere, & conteri propter ipsum Deum, sic per revelationem cognitum, cum proposito ampliùs non peccandi læthaliter, & cum spe veniæ: in hoc, inquam, substantialis convenientia est. Differunt autem, quod Pelagius dicit illam veram esse contritionem instaurantem hominem, hic autem negat solis verbis; sed manifestum est in hoc secundo Pelagium non errare, sed in primo; Nam si talis contritio potest naturæ viribus haberi, potest contritio salutaris per naturæ vires obtineri; sed sicut hoc secundum dogma continet pestiferum, ità, & primum. Ponere autem quod illa contritio ex sola habeatur facultate naturæ, & postmodum contendere, quod salutaris non sit: est verbis se occultare.

504 Quia autem in Conciliis Milevitano, Arausicano secundo,& Tridentino, ac summorum Pontificum plurimis diffinitionibus expressè legunt diffinitum contra Pelagianos, *nihil posse hominem facere sola sua facultate naturæ, quod sit, prout ad salutem oportet.* Invenit de novo humana astutia modum quo eundem actum salutarem soli humanæ tribuerent infirmitati, ut verbis contenderent illum non fieri prout expedit ad salutem: non ergo ad verba attendendum est, sed ad rem. Etenim, quod in his nostris operibus frequenter advertimus, & semper esset repetendum, cum in eo tota pendeat claritas doctrinæ huius, huic authori, & cuilibet hanc ipsius doctrinam defendenti dicimus, quod S.D.Augustinus Pelagio, *quod res à nobis non sola verba quæruntur.* Et quid de Juliano alibi dixit, *quod sic sententiam temperabat, ut & sua, & nostri voce possit deffendi.* Et quod de collatore Cassiano in Prosa de ingratis protulit S. Prosper.

Quid prodest verbis commentum Pelagianum
Respuere, & sola damnatos plectere voce,
Cum paucis squalida sublatis de cute nervis,
Intima viperei foveantur viscera sensus.

Quid, inquam, prodest formalem contritionem cum omni sua intrinseca ratione homini sine gratia tribuere, & sola voce dicere esse solam, quoad substantiam actus. Vel quid prodest talem contritionis actum solis naturæ viribus tribuere, quem Scriptura, Concilia, & Patres non ponunt nisi ex gratia? Vel quid prodest tanto studio fundare, posse naturam lapsam, sine gratia conteri de peccatis propter Deum absoluto proposito amplius non peccandi læthaliter, & cum spe veniæ, & quasi irrisoriè dicere illum non esse salutarem? Cum Concilia illum apertè dicant salutarem. Nihil certè prodest, nihil iuvat, nihil excusat; quia antiquæ sunt istæ evasiones, ad quas sicut antiquitus S.Patres, ita nunc nos respondemus; quod res à nobis non sola verba quæruntur: & quod sic sententiam author cum quo agimus, temperat, ut & sua,& nostra voce possit deffendi.

Ostendit autem S.Pater Augustinus *eodem libro* 505
de gratia Christi cap.45. non posse talem actum contritionis haberi sine gratia, sic dicens, *Ipsam denique pœnitentiam, quam occultdubio voluntas agit Domini misericordia, & adiutorio fieri, ut agatur: in decimo eiusdem operis libro beatus dicit Ambrosius, ita loquens. Bona lacrymæ quæ culpam lavant. Denique quos Iesus respicit plorant delictum; negavit Primò Petrus, & non flevit, quia non respexerat Dominus, negavit secundo, & non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus, negavit, & tertiò; respexit Iesus, & amarissimè flevit.* Hæc S. P. Augustinus referens, & confirmans quæ S. dixit Ambrosius, & apertè contra Pelagium affirmans ipsam pœnitentiam Dei esse donum, & ex adiutorio eius gratiæ provenire. Sed oportet ô Doctores S. ut vos explicetis de qua pœnitentia, seu contritione loquamini, quia sunt his temporibus aliqui qui dicunt non omnem veram pœnitentiam Dei esse donum, illam infirmæ voluntati tribuentes. Unde necesse est, ut vestram vos ipsi declaretis doctrinam. *Bona* inquiunt *lacrymæ quæ culpam lavant.* Nos inquam, dicimus bonas esse lacrymas,& eis esse proprium, quod culpas abluant nos non agnoscimus; quod fundantur lacrymæ dolendo de peccatis propter Deum, & quod non sint bonæ & fructuosæ, ità quod culpam abluant. Non certè minus agnoscimus, quod ab homine lacrymæ fundantur ex dolore de peccatis propter Deum cum proposito absoluto ulteriùs non peccandi, & cum spe veniæ,& quod non sint bonæ & fructuosæ, & ita salutares, ut culpam abluant. Nunquam agnovimus quod possit quis illas lacrymas, illumque dolorem, & contritionem habere dolendo absolutè de præteritis cum proposito absoluto cavendi in futurum, & cum spe veniæ, absque eo quod respiciat Iesus gratia sua; quia illas lachrymas, & pœnitentiam, seu contritionem illam Petrus non habuit, nisi postquam respexit Christus donis suæ gratiæ Petrum perducens ad lachrymandum.

Vnde subdit Augustinus: *legant isti Evangelium* 506
& videant Dominum Iesum tunc intus fuisse, cum à sacerdotum Principibus audiretur, Apostolum verò Petrum foris, & deorsum in atrio cum servis ad focum nunc sedentem, nunc stantem, sicut veracissima, & concordissima Evangelistarum narratione monstratur: Vnde non potest dici quod corporalibus oculis eum Dominus visibiliter admonendo respexerit: Et ideò quod ibi scriptum est; *respexit eum Dominus intus actum est, in mente actum est, in voluntate actum est. Misericordia Domini latenter subvenit cor tetigit, memoriam revocavit, interiori gratia sua visitavit Petrum, interioris hominis usque ad exteriores lachrymas movit & produxit affectum.* Hæc S.Augustinus pariter cũ S.Ambrosio. Tu modernè quid dicis potest nè homo absque eo quod respiciat Iesus pro peccatis lachrymari, potest & conteri propter Deum propositum lumine fidei; potest & absolutum proposito habere amplius læthaliter non peccandi; potest,& veniam à Deo sperare, & hoc totum sine eo quod Iesus donis suæ gratiæ hominem respiciat? Et non attendis quam aperta contradictione S. Doctoribus adversaris?

Digitized by Google

Non cosideras quanta te manifestatione convincunt opus esse adjutorio gratiæ ad lachrymas pro peccato fundendas, & de peccatis propter Deum dolendum, nec aliunde iste actus, qui essentialiter, & ex propria natura specie, & obiecto salutaris est, posse, quam ex divinæ gratiæ adiutorio haberi? Non vides quod velis nolis convinceris dicere, hominem sine gratia, sic lachrymantem pro peccatis propter Deum maximè lumine fidei prægnitum, culpam abluere cum ei sine gratia tribuis, id quod non nisi ex gratia haberi potest. Cessent ergo istæ frivolæ distinctiones & evasiones, seu prætensæ excusationes ad derogandum necessitati gratiæ adinventæ, quia sanctorum est plana manifestaque doctrina fusionem lachrymarum pro peccatis, de ipsis absolute conteri propter Deum, in sua intrinseca, & inseparabili ratione & ex proprio obiecto actum esse salutarem, ac proinde nullum talem posse sine gratiæ adiutorio haberi.

507 Deinde idem S. P. & Doctor Augustinus *lib. 5. contra Iulian. cap. 3.* hanc ipsam confirmans doctrinam, inquit. *Quantumlibet enim præbeat patientiam, nisi ipsi dederit, quis agit pœnitentiam? An oblitus es quod idem ipse Doctor ait: ne fortè det illis Deus pœnitentiam ad cognoscendam veritatem & resipiscant à diaboli laqueis.* Nullus ergo pœnitentiã agit, vel agere potest, nullus de peccatis propter Deum dolere cum spe veniæ, & proposito absoluto ampliùs læthaliter non peccandi: (hic enim apertissimus, & notissimus est actus pœnitentiæ) nisi Deus dederit. An etiam author iste cum quo agimus oblitus est huius Apostolici testimonij, tàm clarè pronuntiantis pœnitentiam, seu dolorem de peccatis assumpta re propter Deum, non nisi ex Deo posse haberi? sed quod peius est non illius oblitus apparet, sed tali explicatione novitia intelligere, ut ipsum sit enervare. Item *Epistola 106.* refert plures errores quos Pelagius anathematizavit, & inter eos hunc ultimo loco collocat. *Et quod pœnitentibus venia non detur secundùm gratiam, & misericordiam Dei, sed secundùm meritum, & laborem eorum, qui per pœnitentiam digni fuerint misericordia.* Quem errorem ideò Pelagius astruebat, quia contendebat illam pœnitentiam donum Dei non esse, nec ex priori Dei misericordia provenire, sed ex solis arbitrij viribus conatu, atque labore. Quem errorem expugnando S. Doctor Augustinus ait. *Fateatur* (nempe Pelagius) *secundum gratiam, & misericordiam Dei veniam pœnitentibus dari, non secundum merita eorum, quando quidem etiam ipsam pœnitentiam donum Dei dixit Apostolus, ubi ait de quibusdam, ne fortè det illis Deus pœnitentiam.* Notetur obsecro causalis, quam S. Doctor apponit, & erit manifestissimum ipsum sensisse pœnitentiam quam Pelagius homini tribuebat; si illam posset homo naturæ viribus habere esse salutarem, & mæreri à Domino veniam, ita quod venia esset illi debita, sed ideo veniam, & misericordiam illi pœnitentiæ non reddi ex debito, quia illa pœnitentia ex priori Dei misericordia procedebat. Contendebat itaque Pelagius veniam peccatorum non esse secundùm gratiam, sed secundùm meritum hominis, qui suis solis viribus pœnitebat, & veniam mærebatur. Respondet S. P. August. veniam peccatorum non secundùm hominis meritum, sed secundùm gratiam dari, sed quare? quia, inquit, quod homo habeat pœnitentiam illam, quam Pelagius astruebat, videlicet naturalem, non ex naturæ viribus, sed ex Dei priori misericordia provenit. Si igitur hæc causalis vera est, infertur, quod si illa pœnitentia viribus naturæ haberetur, peccatorum venia daretur illi homini ex merito, & non secundum misericordiam; ergo illa, si ex naturæ viribus potest haberi salutaris est, siquidem ex merito veniam obtinet peccatorum, hic erat locus, ut si verum esset, quod ij authores, cum quibus agimus, dicunt, responderet S. P. & Doctor Augustinus Pelagio; non datur venia peccatorum, secundùm meritum illius pœnitentiæ, quia pœnitentia illa non fuit facta ex auxilio gratiæ, nec est supernaturalis, unde non est commensurata cum ordine gratiæ, nec sit prout ad salutem oportet, nec potest ei aliquo modo venia peccatorum correspondere. Profectò si ista solutio vera esset, (quæ est totum fundamentum authorum horum) illam traderet S. P. Augustinus, per illamque apertissimè illius argumentum solveret, quo prætendebat Pelagius peccatorum veniam dari non secundùm misericordiam, sed secundùm meritum; & tamen nullo modo sic respondet. Imò in causali prædicta, & ratione facta pro manifesto supponit, quod si illam pœnitentiam naturalem homo posset sine gratia habere viribus propriis, respondebat Pelagius, quod ex debito, & ex merito venia peccatorum redderetur, quæ non posset pœnitentia, seu contritio esse magis salutaris, & magis facta prout ad salutem opportet. Unde ad hoc negandum, negat illam posse naturæ viribus haberi, sed dari homini ex priori Dei misericordia, & sic venia peccatorum, quæ illi datur propter priorem gratiam causantem ipsam est secundum Dei misericordiam & gratiam. Tandem *lib. 2. de peccatorum merit. & remiss. cap. 18.* inquit. *Quocirca quod à Deo nos avertimus, nostrum est, & hæc est voluntas mala, quod verò ad Deum nos convertimus, nisi ipso excitante & adiuvante non possumus, & hæc est voluntas bona.* Convertimur autem planè ad Dominum per illam contritionem, quæ est dolor de peccatis propter Deum summè dilectum, cum proposito absoluto ampliùs læthaliter non peccandi, & cum spe veniæ; ergo hanc sine Deo excitante & adiuvante habere non possumus, quia ut continuet probando hanc doctrinam subdit idem S. Doctor. *Quid habemus, quod non accepimus? Si autem accepimus, quid gloriamur, quasi non acceperimus?* An talem ei tantum contritionis actum, cum tam absoluto non peccandi proposito, & spe veniæ dicemus nos à Deo non accipere, sed extenuatis, & infirmis viribus nostris, cum maiorem pœnitentiam Dei gratia in nobis efficere nequeat. An iterum hic reversuri sumus, ut probemus illam esse fructuosam, & salutarem pœnitentiam seu contritionem, cum ex aperta doctrina S. P. Augustini id sit demonstratum contra has novas, quæ his temporibus prætenduntur excusationes, & infrà magis, ac magis id semper sumus ostensuri? Nec alia plura vel ex S. P. Augustino, vel ex Prospero, Hilario, atque Fulgentio necessarium putamus congerere testimonia, vel ex aliis patribus antiquioribus, Hieronymo, Ambrosio, Cyrillo, & Chrysostomo, quorum plena sunt volumina hac doctrina, quia perpetuò docuerunt illum dolorem, qui propter Deum de peccatis assumitur cum absoluto proposito ampliùs non peccandi, & cum spe veniæ, veram & formalem esse contritionem, veram, fructuosam, ac salutarem esse pœnitentiam, quam proinde consequenter etiam perpetuò docuerunt, non nisi ex Deo nobis dari. Unde illis prætermissis id apertius ex sacro Concilio Tridentino, & S. Thoma, ac veris, & rite probabilibus Theologicis rationibus convincamus.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT XXXIII.

Prædicta sententia ex S. Concilio refellitur.

508 SI quis attentione aliqua vel transcursim legerit Sacri Tridentini Concilij *sessionem* 14. *tam in capitibus quam in regulis fidei*, nisi eidem Concilio velit contradicere, minus poterit de hac veritate, quam supra tradidimus dubitare; ipsum namque ita planè loquitur, ut appareat nihil aliud damnare voluisse quam doctrinam, quam refutamus, quia eundem actum, eisdem conditionibus vestitum, quem author cum quo ista tractamus, statuit solis naturæ viribus haberi sine gratia non posse. Et quem sola voce dicit non esse salutarem, vel sufficientem ad salutem, Concilium salutarem esse, & hominem disponere, ac præparare ad remissionem peccatorum; ac proinde non posse nisi ex Deo haberi apertissimis verbis pronuntiat. Sic enim in primis docet *cap. 4. illius sess. 14. contritio, quæ primum locum inter dictos pœnitentiæ actus habet animi dolor, ac detestatio est de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero.* Hanc igitur maiorem ex Concilio præmittamus, & sub ipsa ita subiungimus; sed ille actus, de quo agimus, est animi dolor, ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero: ergo est illa contritio, quam concilium statuit quæ salutaris est, & primum locum obtinet inter pœnitentis actus. Minor sub expressis verbis specificatur ab authore, cum quo agimus ut ex dictis patet. Ecce actum, quem author ille verbis solum contritionem quoad substantiam actus appellat concilium veram ac formalem contritionem esse docet, & quem author, negat esse salutarem, Concilium salutarem esse dicit, ac ita salutarem, ut hominem præparet ad remissionem peccatorum.

Prosequitur sacrum Concilium *in eodem capite,*
509 & ait: *Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius & in homine post baptismum lapso, ita demum præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinæ misericordiæ & voto præstandi reliqua conjunctus sit, quæ ad rectè suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.* Quis contritionis motus præparat hominem ad remissionem peccatorum, nisi ille de quo præmiserat, quod est animi dolor, & detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cætero? Igitur talis contritionis motus, qui expressè ab authore cum quo agimus naturæ soli hominis tribuitur, præparat hominem ad remissionem peccatorum, si coniunctam habeat spem veniæ, & alia requisita ex parte aliarum partium, nempè confessionis, satisfactionis, &c. quæ requiruntur, ut rite quis sacramentum pœnitentiæ recipiat. Rursus, talis contritionis motus fuit omni tempore necessarius ad impetrandam veniam peccatorum. Tempore ergo legis naturæ, & scriptæ & gratiæ ad impetrandam veniam peccatorum fuit necessarius motus contritionis, quisnam nisi ille qui est animi dolor, ac detestatio de peccato, cum proposito cavendi de cætero? Nihil aliud ergo requisitum fuit ad impetrandam veniam, nisi talem actum habere; si ergo sola natura potuit illum contritionis actum habere, potuit & ipsa sola veniam peccatorum impetrare. Hic profecto locus erat, ut si verum est quod opposita sententia asserit, diceret Concilium hunc motum contritionis fuisse omni tempore necessarium; dum tamen supernaturalis esset, vel à gratia procederet, & non aliter. Alias concilium doctrinam æquivocam proponeret, & propositionem, quæ duplicem sensum obtineret, & in vno vera esset, in altero falsa. Hoc autem nisi magna cum temeritate, cum nullus possit asserere convincitur planè in Concilio omnem in vniversum animi dolorem, & detestationem de peccato commisso cum proposito cavendi de cætero hominem præparare ad remissionem peccatorum, & omnem talem fuisse, omni tempore necessarium ad impetrandum veniam peccatorum, ac proinde nulla ratione à sola hominis natura sine gratia haberi posse.

Præterea in *eodem capit.* docet sancta synodus 510
quod talis contritio aliquando etiam ante sacramenti susceptionem ex charitate perfecta hominem Deo reconciliat per votum sacramenti, quod includit. Ideò autem docet quod aliquando hoc habet, quia non omnis animi dolor, & detestatio de peccato commisso cum proposito de cætero cavendi hoc efficit, potest enim esse talis contritio imperfecta, ideſt attritio, quæ licet sit animi dolor, & detestatio de peccato commisso cum proposito cavendi de cætero, ut continuò Concilium subiungit, quia tamen charitate non formatur, nec hominem Deo reconciliat per se sine reali sacramenti susceptione, & hoc ideò quia non est talis dolor, & peccati detestatio habita propter Deum dilectum super omnia, sed vel propter pœnas inferni, vel causas alias: si autem dolor ille, & detestatio propter Deum dilectum super omnia habeatur, iam est contritio charitate perfecta, & omnis talis modo supradicto hominem Deo reconciliat. Cum autem in sententia quam impugnamus illa contritio, seu ille animi dolor, ac detestatio de peccatis homini ex solo homine ponatur propter Deum super omnia dilectum. Concluditur per solam naturam poni hominem habere posse contritionem charitate perfectam & reconciliantem ipsum hominem Deo quod esset dogma Pelagij quod verò aliqui doctores distinguunt duplicem contritionem, perfectam alteram, alteram verò imperfectam, (loquendo de vera propria, formali, & specifica ratione contritionis ideſt de dolore de peccatis propter Deum summè, seu super omnia dilectum) & imperfectam huiusmodi contritionem dicunt esse sine gratia iustificante vel perfectam asserunt semper cum iustificante gratia coniunctam esse; nullo modo recipiendum est: quia ut supra dictum est cum dilectione Dei absoluta super omnia mortale peccatum simul stare non potest, quia nec stare poterat cum contritione de peccatis propter Deum summè, seu super omnia dilectum, quia semper talis omnis vera, & formalis, ac specifica ratio contritionis cum gratia iustificante coniuncta est, sicut vltima dispositio simul est cum forma ad quam disponit illa enim dispositio ultima est ad iustificantem gratiam. Sicut ergo in natura lapsa nullum datur instans in quo homo sit sine peccato, vel sine gratia: sed in omni instanti in quo est sine peccato, est sine dubio cum iustificante gratia; cum talis contritio vera in nullo instanti possit compati peccatum in omni illo in quo est in homine talis vera, & specifica ratio contritionis est simul iustificans gratia.

Nec apposita sententia in supradicto Concilio 511
fundari potest, vel ex illo deduci, licet enim Concilium,

Digitized by Google

cilium sacrum duplicem distinguat contritionem, perfectam,& imperfectam,& cum perfecta doceat coniungi semper iustificantem gratiam, non verò cum imperfecta.In eodem tamen Concilio manifestum est quid per contritionem imperfectam intelligatur. Non enim intelligit veram,formalẽ,ac specificã rationem contritionis,id est dolorem aliquem de peccatis propter Deum summe,seu super omnia dilectum,sed tantùm intelligit attritionem, (ut apertis verbis exponit) quæ specie à vera, & formali contritione distinguitur, & talem attritionem vocavit imperfectam contritionem, ideſt imperfectum dolorem de peccatis, non quod sit secundùm formalem speciem contritionis imperfecta, sed quòd sit imperfectus dolor extra formalem rationem contritionis, sicut embrio etiam dicitur imperfectus homo; non tamen habens veram, & formalem rationem hominis, sed quid imperfectum reductivè pertinens ad hominem. Constat enim quod dupliciter aliquid dicitur imperfectum in aliqua specie, vel habens formalem rationem, illius licet imperfectè sicut de puero dicitur,vel non habens illius speciem, sed imperfectè pertinens ad illam, sicut dictum est de embrione.

512 Tandem in *illo capite* Concilium ita docet. *Illa verò contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehenna, & pœnarum metu communiter concipitur si voluntatem peccandi excludat cum spe veniæ, declarat non solum non facere hominem hypocritam; verum etiam donum Dei esse & Spiritus sancti impulsum, non adhuc quidem inhabitantis, sed tantùm moventis quo pœnitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat.* Ita clara sunt hæc verba, ut clariora esse non possint,& ita apertè sententiam quam impugnamus revincunt, & prætensam illam ac frivolam excusationem excludunt, ut quasi in terminis contra illam videantur esse proposita; siquidem hunc actum attritionis relatum docet Concilium donum Dei esse, & impulsum Spiritus sancti, nec aliunde haberi posse: non ergo talis attritionis actus ex sola natura sine gratia fieri potest, sed donum Dei est, & Spiritus sancti impulsus. Qui ergo talem actum attritionis soli homini concedunt, manifestè contra Concilium loquuntur. Planè mirandum, quod post tam aperta verba Concilij audeant authores ij opposita asserere, vel de hoc dubitare,ex quo convincitur, quod si secundum sacram synodum, attritionis actus prædictus est Dei donum, & Spiritus sancti impulsus, contritionis actus erit à fortiori donum Dei,& impulsus Spiritus sancti, nec aliqua ratione, sola facultate naturæ poterit haberi. Ideò autem id de attritionis actu expressit Concilium non autem de actu contritionis, quia nec putavit Theologorum aliquem oppositum de contritionis actu posse affirmare & tamen ob temporum inclementiam videmus,& experti sumus Theologos,nec de hoc dubitare, sed acerrime id voluisse defẽdere,& non solum prædictum actum attritionis, sed contritionis solis naturæ viribus tribuere, cum apertè Concilium doceat utrumque actum esse Dei donum, & impulsum Spiritus sancti, vel iam inhabitantis, sed tantùm ad iustitiam moventis.

513 Sed venio ad regulas fidei, ut de contritione de qua specialiter agimus clarius ostendamus illum contritionis actum (quem malè soli naturæ hominis sine gratia tribuunt) Concilium sacrum diffinire illum sine gratia esse non posse.Sic enim Concilium determinat *Can.5. illius sess.14. Si quis dixerit eam contritionem, quæ paratur per discussionem, collectionem, & detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animæ suæ, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem,fœditatem,amissionem æternæ Beatitudinis,& æternæ damnationis incursum, cum proposito melioris vitæ, non esse verum, & utilem dolorem, nec præparare ad gratiam, sed facere hominem hypocrytam, & magis peccatorem, demum illam esse dolorem coactum, & non liberum, ac voluntarium, anathema sit.* Ut autem opposita iuxta se posita magis eluceſcant (quod oppositorum est proprium) repetenda sunt verba superius inducta authoris concordiæ quæ talia sunt. *Ratio verò, qua communi doctorum sententiæ patrocinatur, hæc est. Quia præexistente maximè lumine fidei, quo cognoscimus Deum conditorem nostrum innumeraque, & maxima beneficia,tùm naturæ,tum gratiæ, quæ in nos contulit, usque ad proprij sanguinis in cruce effusionem, quo insuper cognoscimus iustis sempiternam fœlicitatem,impiis verò ignem sempiternum,extremamq;miseriam esse propositam:lethale autem peccatum tam extremum esse malum, adeoque divinam maiestatem offendere, ut vel unum sit satis, aut qui illud commiserit, nisi de eo doleat, statuatque nihil tale deinceps committere, supremam amittat fœlicitatem in extremamque incidat miseriam, profectò dubio tam potens est hæc cogitatio ad excitandam,& permovendam voluntatem, ut liberum arbitrium eius qui hæc sibi persuaserit, atque proprio acumine, aut alterius suggestione, & hortatu rem attentè consideraverit, cum solo concursu generali Dei elicere valeat intuitu quidem extremorum malorum, in qua aliàs incidet, dolorem seu detestationem suorum scelerum cum proposito cavendi in posterum omnia peccata lethalia, in quo consistit attritio, quoad substantiam actus: Intuitu verò bonitatis ac beneficiorum Dei similem detestationem, ac propositum, in quibus posita est ratio contritionis, quoad substantiam actus insufficiens ad salutem, eo quod peculiari impulsu Spiritus sancti excitata non sit, nec effecta.* Ad invicem verba verbis conferantur (quia hac intentione utraque simul sunt posita) & erit apertissimum omnia & singula quæ Sacrum Concilium signat pro contritione quam diffinit esse verum, & utilem dolorem, & præparare ad gratiam, authorem prædictum minutatim, & sigillatim enumerasse, & in fine dixisse, *esse insufficientem ad salutem*, quæ non potest esse major contradictio. Discussionem enim, collectionem; & peccatorum detestationem in amaritudine animæ, cum ponderatione gravitatis peccatorum multitudinis,ac fœditatis illorum à Concilio in contritione signatas, ille author clarius enumerat, & expendit, ut intuenti est evidentissimum à principio verborum, usque ad illa inclusivè (*in extremamque incidat miseriam*) posita autem tum à Concilio, tum à citato authore eadem omnino contritione cum eisdem prorsus conditionibus nulla penitus sublata: Sacrum Concilium diffinit, *illam contritionem verum esse, & utilem dolorem præparantem hominem ad gratiam*: author verò ille determinat, *illam esse insufficientem ad salutem, & esse contritionem, quoad solam actus substantiam.* Similiter Concilium generaliter in prædicto Canone loquitur de contritione & attritione, de utraque Canon procedit, sicut de utraque in *cap.4.* sermonem instituerat; & prædictus author etiam generaliter de contritione, & attritione loquutus est. Imò quod est considerandum, Concilium non descendit in particulari, & in specie in illo Canone ad explicandam,

vel

Digitized by Google

vel rationem contritionis, vel attritionis, sed de dolore, & detestatione, ut sic; tum attritioni, tum contritioni communi sermonem instituit, & diffinit illum cum præfatis conditionibus utilem esse, & ad gratiam præparare (dico in illo Canone) quia *in cap.4.relato* in specie, & particulari de contritione & attritione doctrinam tradidit. At supradictus author relatis verbis in specie, & in particulari expressit, tum rationem attritionis, tum contritionis, & adhuc utrumque animi dolorem, & utramque peccatorum detestationem, sive propter pœnas, sive propter Dei bonitatem assumptum, cum absoluto proposito de cætero peccata cavendi, & spe veniæ, dicit non esse sufficientem ad salutem, nec ad illam pertinere. Ego planè nequeo inter aliqua duo maiorem contradictionem & oppositionem invenire.

514 Nec illa quæ aliquando prætensa fuit excusatio in minimo iuvat, quod videlicet Canon ille contra Lutheranos & Calvinistas sit editus, qui contritionem contendebant facere hominem hypocritam & magis peccatorem, quod tamen author relatus non dicit. Frivola est enim ista excusatio, quia tria satis nota in illo canone Concilium expressis verbis diffinit de contritione illa. Primùm, illam esse verum & utilem dolorem, & præparare ad gratiam. Secundùm non facere hominem magis peccatorem & hypocritam. Tertium non esse dolorem coactum, sed voluntarium & liberum. Quamvis ergo in illo secundo & tertio non contradicat author ille Concilij diffinitioni; apertè tamen contradicit in primo, de quo ad præsens tractamus, & pro quo Canonem illum inducimus contra præfatum authorem, & illius sententiam. Igitur manifestum est prædicti authoris de contritione & attritione sententiam suis propriis verbis expositam doctrinæ Concilij in *cap.illo* 4. & diffinitioni ipsius in *illo can.*5. immediatè contradicere; dum, quod Concilium diffinit ad salutem pertinere, & non posse nisi ex Spiritus sancti impulsu haberi, author relatus contendit ad salutem non pertinere, & posse solis naturæ viribus fieri.

CAPVT XXXIV.

Eadem sententia à D.Thoma reprobatur, & contraria de mente eius stabilitur.

515 QVod vero S.Thomas semper hanc docuerit sententiam, ille solùm poterit ignorare, qui ad illius dicta non attenderit *in 3.p.quæst.*85. in qua non semel id exprimit. In primo namque articulo, in quo quærit *utrum pœnitentia sit virtus*; ita concludit. *Dicitur enim in 2. Ethicorum, quod virtus est habitus electivus secundum rectam rationem, pertinet autem ad rationem rectam, ut aliquis doleat, de quo dolendum est, & eo modo, & fine, quo dolendum est: quod quidem observatur in pœnitentia de qua nunc loquimur, nam pœnitens assumit moderatum dolorem de peccatis præteritis, cum intentione removendi ea. Vnde manifestum est, quod pœnitentia, de qua nunc loquimur, vel est virtus, vel actus virtutis.* Hæc ibi: igitur secundùm expressam S.Thomæ sententiam moderatus dolor assumptus de peccatis præteritis, cum intentione removendi ea, est actus pœnitentiæ virtutis; ergo nequit haberi, nisi in virtute pœnitentiæ: ergo nequit esse in homine solis viribus naturæ, nisi ipse habeat virtutem pœnitentiæ. Convincitur ergo author, cum quo ista tractamus, per S. Thomam, quod si homo ex solis naturæ viribus potest, sine gratia habere moderatum dolorem assumptum pro peccatis præteritis cum intentione, seu proposito removendi ea, seu cavendi in futurum, quod potest etiam sine gratia solis viribus suis habere virtutem pœnitentiæ, à qua sola ille actus elicitur. Tunc rursus. *Sed actus & habitus charitatis simul sunt tempore, cum actu & habitu pœnitentiæ,* ut S. Thomas docet *eadem quæst. artic.6. in corp.* ergo convincitur ille author per S.Thomam, quod si homo naturæ viribus sine gratia habere potest prædictum actum pœnitentiæ, cum habitu virtutis pœnitentiæ, quod etiam sine gratia simul tempore habeat actum, & habitum charitatis, & ex consequenti quod sine gratia per solas naturæ vires iustificetur; iustificatur enim homo per habitualem gratiam, cui inseparabiliter habitus charitatis coniungitur. Ecce cum quanta impossibilitate, ab authore cum quo disputamus, ponatur ex solis naturæ viribus hic actus, qui est moderatus dolor assumptus de peccatis præteritis cum proposito ea cavendi in futurum: Cum S. Thomas demonstret, illo posito poni habitum virtutis pœnitentiæ, à quo solo elicitur; utroque autem posito convincat simul tempore poni actum & habitum charitatis.

Hoc ipsum magis explicans, magisque confirmans S.Thomas *in præcitata quæst.*85. *art.4. in fine corporis* ait. *Vnde manifestum est, quod pœnitentia secundùm quod est virtus, est in voluntate sicut in subiecto, & proprius eius actus est propositum emendandi illud, quod contra Deum commissum est.* Si hic actus proprius est virtutis pœnitentiæ; ergo sine illa haberi nequit; ergo sine habitu virtutis pœnitentiæ non poterit homo solis viribus suis dolere de peccatis commissis propter Dei bonitatem cum proposito emendandi illud, quod contra Dei bonitatem commissum est. Quod si naturæ viribus, & illum actum habet, & pœnitentiæ virtutem, & charitatis habitum, & actum simul tempore habebit solis naturæ viribus, ut ex S.Thoma ostensum est. 516

Deinde idem S. præceptor *in eadem q. art.2. ad* 1. manifestè docet quod si in actu prædicto pœnitentiæ consideretur sola displicentia de peccato præterito, hoc immediatè ad charitatem pertinet, & ab eo est actus elicitus, si autem consideretur intentio ad destructionem peccati præteriti, requirit specialem virtutem sub charitate, & est actus à charitate imperatus. Igitur manifestum est in S. Thoma quod dolere de peccatis præteritis propter Deum, seu illius bonitatem cum intentione, seu proposito cavendi ea in futurum, per quod propositum intendit pœnitens operari ad destructionem peccati, est actus proprius virtutis pœnitentiæ sub charitate existens, & ab ea imperatus. Ergo si talem actum habere potest homo sola suæ naturæ facultate sine gratia eadem facultate sine gratia habere potest charitatem, à qua ille actus imperatur, prout supra probatum ex S.Thoma est? Et *in solutione ad 2. illius art.2.* ita dicit. *Pœnitentia habet quidem realiter generalem materiam inquantum respicit omnia peccata; sed tamen sub ratione speciali inquantum scilicet sunt emendabilia per actum hominis cooperantis Deo ad suam iustificationem.* Igitur istum actum qui est dolere de peccatis præteritis propter Deum, seu illius bonitatem cum proposito absoluto cavendi ea in futurum & cum spe veniæ (quem author, cum quo ista tractamus solis naturæ viribus tribuit sine gratia) apertè S.Thomas docet 517

Digitized by Google

docet hominem in illo, & per illum cooperari Deo ad suam iustificationem; non ergo ille actus, (ut vanè prætenditur) est insufficiens ad salutem sed sufficientissimus, nec proinde aliunde quam ex divina gratia potest haberi præparante hominem per actum talem ad iustificationem, ut ex Tridentino Concilio manet probatum.

518 Præterea hanc tandem doctrinam consequenter connectens S. Thomas *eadem q.85. in art.5.* loquens de eodem actu pœnitentiæ, quem in prioribus articulis exposuerat, (qui est omnino ille, quem sententia, quam impugnamus homini sine gratia ex sola tribuit facultate naturæ) ad ostendendum illum nullo modo posse à sola facultate naturæ elici, sed ex gratia debere fieri, inquit. *Alio modo possumus loqui de pœnitentia quantum ad actus, quibus Deo operanti in pœnitentia cooperamur quorum actuum primum principium est Dei operatio convertens cor, secundum illud Threnorum ultimo. Converte nos Domine ad te, & convertemur. Secundus actus est motus fidei. Tertius est motus timoris servilis, quo quis timore suppliciorum à peccatis retrahitur. Quartus actus est motus spei quo quis sub spe veniæ assumit propositum emendandi. Quintus actus est motus charitatis, quo alicui peccatum displicet, secundum seipsum, & non iam propter supplicia. Sextus actus est motus timoris filialis quo propter reverentiam Dei aliquis emendam Deo voluntariam offert: sic igitur* (inquit) *patet quod actus pœnitentiæ à timore servili procedit, sicut à primo motu affectus ad hoc ordinato; à timore autem filiali, sicut ab immediato, & proximo principio.* Hæc S. Thomas. Si ergo in actu pœnitentiæ (quem ex ipso in prioribus articulis expositum dedimus, quique idem ille est, quem author concordiæ soli humanæ, & fragili tribuit facultati naturæ sine gratia) expressè iterum, ac iterum docet Sanct. Thomas quod in illo Deo operante ex pœnitentiâ cooperamur, ergo nequit talis actus sine Deo in nobis operante per suam gratiam haberi.

519 Rursus, & clariùs si illius actus primum principium est Dei operatio convertens cor, (ut expressè tradit) quomodo sine tali Dei operatione convertentis cor ex sola naturæ humanæ facultate poterit haberi? Non solùm autem docet *in solut. ad 1. illius articul.*, quod dolere de peccatis propter Dei offensam, vel peccati turpitudinem pertinet ad charitatem, ita quod sine charitate heberi non potest; verum *in solut. ad 3.* docet; quod *ipse etiam motus timoris* (scilicet servilis) *procedit ex actu Dei convertentis cor. Unde dicitur Deuter.5. quis det eos talem habere mentem, ut timeant me? Et ideo per hoc quod pœnitentia à timore procedit non excluditur, quin procedat ex actu Dei convertentis cor.* Ut primò appareat consonantia maxima, atque conformitas doctrinæ S. Thomæ ad illam; quam ex Tridentino Concilio retulimus & qualiter dictum sit olim à Sac. Tridentin. Concilium doctrinam S. Thomæ potissimè attendisse, illamque suam efficiendo approbasse, & confirmasse. Sicut enim prius S. Doctor *in citato nunc loco* tradiderat, non modò contritionem, quæ de peccatis sumitur propter Deum, esse Dei donum; verum etiam illum dolorem, qui ex timore servili procedit, propter nempe supplicia vitanda, non haberi nisi ex Dei operatione convertentis per suam gratiam cor hominis: Ità postea Tridentinum Concilium, (ut ex relatis illius verbis apparet) docuit non solùm contritionem sed attritionem donum Dei esse, cum fit ex proposito vitandi peccata & cum spe veniæ quam etiam spé veniæ *ibi* S. Thomas expressit. Apparet secundo authorem (cum quo agimus) sicut malè attritionem propter supplicia habitam homini ex solo homine sine gratia tribuit; ita quod maius est contritionem, quæ fit propter Dei bonitatem, quæ à charitate attenditur sicut proprium ipsius obiectum, etiam homini ex solo homine sine gratia, concessisse, ut sic non solum doctrinæ expressæ S. Thomæ sed facti Concilij adversaretur.

Insuper in eadem doctrina perseverans S. Thomas *quæst.86.* id ipsum manifestissimè tradit docens *in art.1. illius* effectum actus pœnitentiæ, qui est contritio, qua quis de peccatis commissis dolet propter Dei bonitatem offensam, cum proposito absoluto amplius ea cavendi, & cum spe veniæ (quem actum cum his conditionibus, seu rationibus opposita sententia soli naturæ hominis tribuit sine gratia) effectum, inquam, illius esse, quod omne peccatum per ipsum removeatur. Et rationem illius reddens asserit illum actum sic explicatum esse veram pœnitentiam. Unde verè habet removere omne peccatum, addens, quod sola illa pœnitentia non expellit peccatum, quæ non vera, ut potè quibus non displicet peccatum quatenus culpa est, sed solum displicet eis pœna, quam patiuntur ratione cuius aliquam habent pœnitentiam sed infructuosam, qualis pœnitentia est in Dæmonibus & qualis fuit illa Antiochi, qui de culpa præterita dolebat, non propter offensam Dei, sed propter infirmitatem corporalem, quam patiebatur; ex qua S. Thomæ aperta doctrina illud est manifestum illam solam pœnitentiam esse infructuosam, qua quis absolutè dolet de peccato commisso nō quatenus culpa est, sed quatenus pœnam quis propter ipsum patitur; illam autem esse fructuosam, & ita fructuosam, ut per illam omne peccatum deleatur: qua quis de peccato dolet quatenus culpa est contra Dei bonitatem commissa, cum proposito ea deinceps cavendi, & spe veniæ, consequendæ. Cùm igitur hunc actum his rationibus vestitum author ille sæpius relatus solis naturæ viribus tribuit sine Dei gratia, velit nolit, (quidquid solis verbis protestetur) convincitur dicere illam esse fructuosam pœnitentiam, & ita fructuosam, ut omne deleat peccatum cum soli homini tribuat actum cui essentiale est veram esse pœnitentiam, veréque omne peccatum delere. 520

Amplius *in artic.2. illius quæst.86.* nihil aliud requirit, ut pœnitentia, secundum quod virtus est, vel actus virtutis remittat Dei offensam, *nisi quod voluntas hominis sic immutetur, ut convertatur ad Deum cum detestatione conversionis ad bonum commutabile, & proposito emendæ, quod pertinet ad rationem pœnitentiæ, secundum quod est virtus.* Si ergo hic actus pœnitentiæ, (ut relatus author expressit) sine gratia solius naturæ facultate haberi potest, quòd homini remittatur Dei offensa, quod est dogma pestiferum. Sicut ergo illi actui est proprium, ut per ipsum Dei offensa remittatur; ita illi proprium est, ut à sola facultate naturæ non possit elici, sed quod ex divina gratia debet procedere. 521

Postremò *in artic.3. prafata quæst.* asserens non posse per illum pœnitentiæ actum, seu per contritionem illam unum peccatum sine alio remitti. Huius rationem assignans ait. *Quod non potest esse verè pœnitens, qui de uno peccato pœnitet, & non de alio: Si enim displiceret ei illud peccatum* (de quo videlicet videtur pœnitere) *quia est contra Deum super omnia dilectum, quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ, sequeretur, quod de omnibus peccatis* 522

Digitized by Google

peccatis pœniteret. Sed author, cum quo agimus, concedit posse hominem solis viribus suis, sine Dei gratia dolere de peccatis omnibus commissis propter Deum dilectum super omnia, (nam hunc actum dilectionis expresse homini ex solo homine statuit, quia vidit nec contritionem ei posse tribuere, nisi prius illam Dei dilectionem super omnia ei tribuendo præsupponeret;) ergo convincitur quod tribuat homini ex ipso solùm sine Dei gratia verum actum pœnitentiæ virtutis, qui contritio est, per quem non stat unum peccatum sine alio remitti; & sic re ipsa iustificationem homini ex solo homine ascribit; sed quia horrendum erat expresse concedere, frivole protestatur illum pœnitentiæ, seu contritionis actum insufficientem esse ad salutem, quo incauti plures in hac materia, propter solam externam verborum protestationem decepti sunt; qui non ad verba solum, sed (ut ex Augustino discere poterant) ad rem, & ad substantiam doctrinæ debuerant attendere.

523 Tandem *in artic. ultimo prædicta quæst.* 86. concludit S. Thomas, quod ille actus pœnitentiæ qui elicitur ab habitu virtutis pœnitentiæ, (qui) ut sæpe diximus, ipsissimus est, qui ab opposita sententia soli homini sine gratia tribuitur) remissio culpæ est, unde verba S. Thomæ sunt. *Et sic patet quod remissio culpæ est effectus pœnitentiæ secundum quod est virtus, principalius tamen secundum quod est sacramentum.* Et loquitur potissimè de actu pœnitentiæ, ut ex litera patet. Et *solut. ad primum*, ait: *quod motus liberi arbitrij in peccatum, qui est actus pœnitentiæ, est effectus gratia operantis.* Quod priùs 1.2. docuerat *q.* 113. *art.* 8. ad quam se remittit. Et *in responsione ad argumentum, sed contra*, inquit, *quod actus pœnitentiæ virtutis habet, quod sine eo non possit fieri remissio culpæ inquantum est inseparabilis effectus gratiæ, per quam principaliter culpa remittitur.* Cum ergo ille omnino idem actus pœnitentiæ virtutis (ut sæpius ostensum est) ponatur ab authore relato ex solo homine fieri sine gratia, concluditur, atque convincitur, quod remissio culpæ sit illius effectus, & ex consequenti, quod sine gratia ex sola naturæ facultate remissio culpæ habeatur, quod est damnatum dogma Pelagij. Convincitur secundò, quod cum illo actu inseparabiliter gratia coniungatur, per quam principaliter culpa remittitur. Unde sicut hoc coniunctum repugnat solis habere viribus naturæ, ita repugnet solis viribus naturæ haberi actus ille, cum quo gratia coniungitur. Convincitur tandem, quod cum ille sit effectus gratiæ operantis (ut patentissimè docet S. Thomas) nullo modo, nullaque ratione possit solis naturæ viribus haberi, ut malè prædictus author contendit.

524 Vidit quidem, ut arbitramur, author prædictus apertissimè S. Thomam *in 3. p. cit. nunc locis* docere illum pœnitentiæ, seu contritionis actum, quem malè illi solis viribus naturæ, divinæ gratiæ operationi tribuere, efficaciusque ostendere non nisi ex divina gratia posse haberi & quasi obiectioni tacitæ, quæ ex S. Thoma poterat opponi respondens hæc verba adhibuit *in disput.* 14. *membro* 1. *D. Thomam eo loco cum communi aliorum doctorum sententia consentire, nec* 3. *parte, quidquam scripsit quod huic doctrinæ refragetur.* An vero innumera S. Thomas 3. *part.* dicat expresse quibus nedum illi doctrinæ refragetur, sed quibus eam penitus, & efficacius multipliciter expugnet, quæ allata sunt testificantur; ad excludendum enim quod facillimè S. Thomæ imponitur, quæ relata sunt necesse fuit inducere, ne quis minus cautus illis verbis, quæ ab illo authore apponuntur, credens putet ita esse sicut dicit, cum totum oppositum potius verum sit. Nec mirandum quod S. Thomæ imponat doctrinam suam, cum ausus sit illam communem scholasticorum vocare: sed qua veritate vel ex illius proprio ore ex alio eius loco conclusum est quomodo autem ex locis ex S. Thoma inductis ex 4. *sent.* nihil omnino pro sua sententia concludat; quippe qui illa suo modo in alienos, & falsos sensus detorquet, ostendemus inferius cum ad argumenta erit respondendum.

Præterea idem S. Præceptor 1. 2. *q.* 113. fere 525
per totam nihil magis dicit, quam contritionem, etiam antequam informetur gratia iustificante procedere, & effici ab infusione gratiæ, secundum nempe quod talis infusio habet rationem divinæ motionis, ut non semel exponit; illa autem contritio, ut antecedit informationem gratiæ iustificantis, nihil aliud est, quam contritio quoad substantiam actus: ergo docet apertè contritionem quoad actus substantiam elici ab infusione gratiæ: secundum quod habet rationem divinæ motionis. Plurima sunt testimonia quibus hoc docet: imprimis enim *art.* 3. *illius quæstionis* 113. ait, *Et ideo in eo qui habet usum liberi arbitrij non fit motio à Deo ad iustitiam absque motu liberi arbitrij: sed ita infundit donum gratiæ iustificantis quod etiam simul cum hoc movet liberum arbitrium ad donum gratiæ acceptandum, in his qui sunt huius motionis capaces.* Motus autem liberi arbitrij quibus acceptare vult donum gratiæ iustificantis, exponuntur ab eodem S. Thoma *in art.* 4. 5. *& sequentibus eiusdem quæstionis*, quod sunt motus fidei, motus dilectionis Dei, & motus contritionis qui motus habentur ex Deo movente per auxilium gratiæ ut tum *in ista q.* 113. passim docetur, tum *in q.* 109. legatur *art.* 6. *cit. quæst.* 113. & nihil clarius in Doctore sancto invenietur. Quando enim docet requiri in iustificatione impij etiam infusionem gratiæ manifestum est eum docere, contritionem etiam ut antecedit gratiam iustificantem, à qua informatur, produci ab infusione gratiæ, & sic contritio quoad substantias actus fit ab infusione gratiæ secundum apertissimam doctrinam S. Thomæ. Quod ut magis explicet totum articulum octavum illius *quæstionis* 113. consumit in hac doctrina tradenda. In *corpore* enim inter illa quatuor enumerata, (quæ tempore quidem sunt simul, ordine autem naturæ, unum est prius altero.) Primum est gratiæ infusio: quod ibi demonstrat: igitur contritio, etiam secundum quod antecedit formationem à gratia iustificante, ut iustificans est: (qua ratione est contritio quoad substantiam actus, ut dictum est) producitur ab infusione gratiæ secundùm quod habet rationem divinæ motionis. Plurima alia ex eodem *art.* 8. Similia induci poterant: sed ob brevitatem legentibus & considerantibus litteram illius articuli consultò committimus, ut pauca alia ex *q.* 109. *eiusdem* 1.2. referamus. In *art. enim* 6. agens ex professo de præparatione qua homo ad gratiam præparatur: (quæ sine dubio fit per contritionem quoad substantiam actus, hoc modo namque præparat ad gratiam, quam propterea ordine naturæ antecedit, ut eius præparatio & dispositio) sic ait. *Ad hoc autem quod præparet se homo ad susceptionem huius doni, non oportet præsupponere aliquod aliud donum habituale in anima; quia sic procederetur in infinitum, sed oportet præsupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*

Digitized by Google

moventis, sive inspirantis bonum propositum, his enim duobus modis indigemus auxilio divino, ut supra dictum est. Quod autem ad hoc indigeamus auxilio Dei moventis manifestum est. Quod & ibi clarius probat. Et *solut. ad* 1. docet, *quod conversio hominis in Deum per liberum arbitrium: sed liberum arbitrium ad Deum converti non potest, nisi Deo ipsum ad se convertente, secundum illud Hier.* 31. *Converte me Domine & convertar.* Manifestum est ergo, ut alia plurima omittamus: semper docuisse S. Thomam in summa, contritione quoad substantiam actus fieri ab infusione gratiæ, & à Divino auxilio, ita ut quando in sententiis aliud oppositum diceret: ab omnibus omninò esset affirmandum ipsum mutasse sententiam, sicut multi ex eius Discipulis dicunt, sed nec id esse necesse, iam supra agentes de dilectione Dei super omnia ex parte tetigimus, & copiosiùs in solutionibus argumentorum explicabimus.

CAPVT XXXV.

Rationibus prædicta sententia refellitur.

526 QUæ præcedenti disputatione de dilectione Dei rationes sunt factæ æqualiter, & hanc quam tractamus de contritione confirmant, quæ proinde non repetendæ, sed huic pari modo sunt adaptandæ. Sicut enim ostendunt hominem sine gratia sola suæ facultate naturæ non posse Deum super omnia actu absoluto diligere: ita eadem omninò ratione demonstrant, nec posse sola sua facultate de peccatis propter Deum super omnia dilectum dolere, in quo posita est contritionis ratio; utpotè quæ per illius diffinitionem declaratur. Parique ratione cum ostendant non posse illum, sine Dei gratia efficere quoad substantiam & specificam rationem actum illum qui proprius est virtutis infusæ, nec sine gratia poterit contritionem supra expositam habere, quæ est sine dubio actus pœnitentiæ infusæ, (ut ex S. Thoma probatum est.) His igitur suppositis illæ ad præsens rationes constituantur, quæ in speciali de contritione procedunt.

527 Quarum prima est circa illud quod relatus Author intendit illum contritionis actum quem soli homini tribuit: esse contritionem quoad solam substantiam actus, in quo periculosissimam æquivocationem prætendit quæ iam supra à nobis est apertiùs denudata. Unde sic ratio formetur, substantia actus contritionis est ipsa formalis essentia, & specifica ratio contritionis ergo, si potest homo solis naturæ viribus habere contritionem quoad substantiam actus, potest ex viribus suis habere formalem essentiam, & specificam rationem contritionis, ergo potest habere contritionem simpliciter, & absolutè, & sine addito, ergo habere contritionem quoad actus substantiam, non est dictio diminuens, sed est habere contritionem simpliciter, & absolutè & sic prætesa illius æquivocatio detegitur ideò enim illa verba apposuit (quoad substantiam actus) ut aliqui putent ipsum sentire non formalem, & essentialem seu absolutam contritionem simpliciter homini soli tribui, sed materialem quandam rationem, seu diminutam contritionis. Solemus enim aliquando per substantiam actus materiale illius specificare, non formale cuius passim multa se exempla cuilibet possunt offerre; non sic verò usurpatur in præsenti substantia contritionis ab illo Doctore, sed per contritionis substantiam ipse intellexit formalem essentiam, & specificam rationem illius, quam & per propriam diffinitionem exposuit. Constat autem quod diffinitio rei essentiam formalem, & rationem specificam declaret.

Quod autem hoc manifestum sit. Probatur primum antecedens ex quo totus discursus dependet. Tres enim firmatæ consequentiæ si antecedens verum ostendatur, satis sunt notæ. Prima namque evidens est. Secunda est manifesta; qui enim habet formalem essentiam, & specificam retionem actus alicuius simpliciter, & absolutè, & sine addito illum actum habere dicitur. Ultima eodem modo ex hac secunda apertè convincitur quia habere formalem essentiam & specificam rationem contritionis nequit esse habere contritionem cum aliqua ratione diminuente, sed eam habere simpliciter, & absolutè, ut est manifestum. Igitur antecedens illud primum ostenditur. Primò ex verbis authoris non semel relatis, quibus planè concedit, & sæpè repetit, atque confirmat per totam illam *disput.* 14. *posse hominem sine gratia dolere de peccatis omnibus præteritis, eaque detestari propter Dei bonitatem, cui opponuntur cum absoluto proposito ea amplius non committendi & cum spe venia.* Sed substantia huius actus continet expressam, & formalem differentiam contritionis, ergo substantia huius actus continet formalem essentiam, & specificam rationem contrionis. Maior sunt illius authoris verba ut patet ex relatis. Minor constat ex diffinitione contritionis summo scholasticorum consensu recepta, qua diffinitur contritio, quod *sit dolor de peccatis assumptus propter Deum summe dilectum* Imò in hac non ita expressè scholastici statuunt illas tres particulas, cum proposito absoluto ampliùs non peccandi læthaliter, & cum spe veniæ, sed illas ibi implicitè intelligunt, ut omnes norunt. At author relatus, ut clariorem suam redderet doctrinam, & omnibus manifestaret se formalissimam tradere rationem contritionis illas expressè voluit adhibere. Manifestum est ergo eum sentire, illam substantiam actus contritionis esse formalem essentiam, & specificam rationem illius. Nec incongruè talem formalem rationem contritionis vocavit substantiam actus contritionis, sed valdè congruè, substantia enim significat rei essentiam, ut in Philosophis & scholasticis Doctoribus est videre, pro vt copiosiùs in disputatione immediatè præcedenti ostensum est. Unde, & in proprietate vocabuli, & quod magis est, in verbis quibus tam accuratè exposuit diffinitionem contritionis; satis ostendit se per substantiam actus contrionis intelligere voluisse ipsissimam formalem essentiam ac specificam rationem illius, & contritionem talem formalem, & essentialem homini dixit esse connaturalem, & à sola arbitrij libertate posse procedere. 528

Si autem homo formalem, & essentialem contritionem solis naturæ viribus habere potest, illud primò omnium convincitur, quod Pelagius contendebat, referente S. P. Augustino *Epist.* 106. nimirum *pœnitentibus non dari veniam secundum Dei misericordiam, sed secundum eorum meritum, & laborem.* Probatur nam ideò Pelagius id asserebat, quia malè actum pœnitentiæ seu contritionem homini sine gratia tribuebat posita sola ostensione & revelatione ex parte intellectus: sicut ista positio quam impugnamus. Ut autem S. Doctor Augustinus hunc illius 529

apertissimum

Digitized by Google

apertissimum errorem revinceret, illum in eo deceptum fuisse ostendit quod talem pœnitentiæ actum sine gratia homini ascribebat: planè docens quòd si homo sine gratia talem actum pœnitentiæ habere posset, vtique concluderetur quod ex merito illius venia homini daretur; sicut autem est impossibile quod ex merito venia peccatorum homini detur, ita est impossibile, quod habeat homo illum actum pœnitentiæ solis naturæ viribus, & sine gratia. Hæc est doctrina S.P. Augustini, totaque ad illud Pelagianum dogma responsio. Nec respondet illum actum pœnitentiæ non esse salutarem, nec veniam obtinere ex eo quod ex dono supernaturali Spiritus sancti effectus non sit: quia videbat inutilem evasionem quam & merito irrideret Pelagius: quia si illum actum quem gratia efficit natura sola potest efficere, quis non videat necessariam simpliciter ad illum gratiam non esse, Parique ratione quis non videat ita vnum sicut alterum salutarem esse, & fieri prout ad salutem oportet? Non ergo ista excusatio potest admitti, sed cum S. P. Augustino respondente Pelagio, & nos respondere debemus; quod si homo solis naturæ viribus sine Dei gratia potest habere actum pœnitentiæ, seu contritionem illam (quam author cum quo agimus, soli homini tribuit: quæ in nihilo prorsus differt ab illo actu pœnitentiæ, quem Pelagius prius sine gratia solis naturæ viribus tribuebat;) proculdubio concludit Pelagius, quod peccatorum venia homini retribuatur, non secundum Dei misericordiam, sed secundum eius meritum, & laborem: quia ille actus pœnitentiæ, seu vera, & formalis illa contritio eandem veniam iustè mereretur. Quia verò sententia S. D. Augustini, & illius ad Pelagium responsio circa hanc contritionis materiam supra ex propriis ipsius apertissimis verbis præhabita est in qua tota hæc ratio innititur: ideo ad præsens non amplius denodatur.

530 Vt autem apertius convincatur nullo modo sufficere temporibus istis publicari verbis oppositum illius quod re ipsa constituunt, nec aliquâ ratione doctrinam per id excusari sed apertè concludi re ipsa eandem prorsus esse, quam S. P. Augustinus condemnat. Sic secundo ratio statuatur. Cum Apostolus dicit *Nemo potest dicere Domine Iesu, nisi in Spiritu sancto.* planè docet neminem posse dicere *Domine Iesu*, prout ad salutem oportet nisi in spiritu sancto. Hoc evidentissimum est. Quid est autem dicere, *Domine Iesu*, prout ad salutem oportet, nisi dicere illud sanctissimum nomen cum pia affectione voluntatis? quisquis ergo sic invocaverit illud nomen non ex se sicut ex se, sed ex spiritu sancto id habere debet; si quis ergo modo contenderet posse quidem hominem cum pia affectione voluntatis dicere, *Domine Iesu* ex solis naturæ viribus sine gratia Spiritus sancti, nunquid non convinceretur contra Apostolum id contendere in citato testimonio? utique convinceretur. Nunquid posset excusari prætendendo atque dicendo non id dicere hominem, provt ad salutem oportet, ex eo quod solis naturæ viribus id nominat. Nullo modo: Et ratio est manifesta, quia in hac sua prætensione, seu excusatione assereret Apostolum in citato testimonio hoc docuisse. Nemo potest dicere Domine Jesu in Spiritu sancto, nisi ex Spiritu sancto: quod verè esset ridiculum. Patet, nam secundum hanc responsionem, seu explicationem, dicere Domine Jesu prout ad salutem oportet, est dicere Domine Jesu ex Spiritu sancto; ergo si hoc non potest haberi; nisi ex Spiritu sancto, fit ut sensus illius testimonij sit, quod nemo potest dicere Domine Jesu ex Spiritu sancto, nisi in Spiritu sancto. Unde sic potest etiam ratio formari. Nemo potest dicere, Domine Jesu, prout ad salutem oportet, nisi in Spiritu sancto; sed dicere Domine Jesu prout ad salutem oportet, est dicere Domine Jesu ex Spiritu sancto; ergo nemo potest dicere Domine Jesu ex Spiritu sancto, nisi in Spiritu sancto. Oportet ergo dicamus quod licet dicere Domine Jesu prout ad salutem oportet ab alia causa provenire non possit, nisi à Spiritu sancto: tamen ille actus formaliter & essentialiter in seipso habeat aliquid per quod sit pertinens ad salutem, qui sit effectus Spiritus sancti, nempe quod sit actus cum prius affectione, & devotione voluntatis, ita quod nominare Domine Jesu, cum tali devotione, & pia affectione non possit haberi, nisi à Spiritu sancto. Et sic tollitur illa nugatio, vel inutilis repetitio, seu idem per idem quod illa excusatio prætendit. Sicut ergo qui modo contenderet nominare Domine Jesu, cum pia devotione & affectione voluntatis: qui est effectus non alterius causæ, quam motionis Spiritus sancti haberi posse solis naturæ viribus non excusaretur dicendo illum actum non esse pertinentem ad salutem, cum essentialiter ille ad salutem pertineat, & essentialiter petat non ab alia causa, quam à Spiritu sancto oriri; sed concluderetur id tribuere naturæ, quod est proprium gratiæ, ac per hoc negare gratiam simpliciter ad illud necessariâ esse, parique ratione convinceretur contra Apostolum loqui citato testimonio. Ita planè ratione omnino eadem convincitur naturæ tribuere, quod est proprium gratiæ, gratiamque non simpliciter esse necessariam ad pœnitendum asserere, & contra Apostolum loqui in alio testimonio quo ait: *Ne quando Deus illis det pœnitentiam*, qui modo contendit, seu contendunt posse hominem, sine gratia sola naturæ facultate dolere actu absoluto de peccatis propter Deum, seu bonitatem ipsius cum proposito emendæ, & spe veniæ obtinendæ; cum iste actus essentialiter sit salutaris, & vera formalis, ac assentialis contritio, cui sine dubio peccatorum venia correspondet, sitque effectus essentialiter postulans, ut à Spiritu sancto procedat, nec ab alia causa potest procedere. Unde frivola est etiam excusatio, cum dicitur illum actum haberi aliunde, quam à Spiritu sancto, nec fieri propterea ut expedit ad salutem. Absque dubio solis istis temporibus audimus plurimas distinctiones noviter inventas ad frangendum propositionum invidiam, quæ in re nullæ prorsus sunt, sed solis verborum foliis palliatæ, quæ proinde reiiciendæ sunt efficaciter.

Præterea virtus infusa pœnitentiæ nullum 531
alium actum producit, sed nec producere potest nisi solum illum quem contritionem quoad substantiam actus isti authores vocant: ergo si ille solis naturæ viribus haberi potest, nec virtus infusa pœnitentiæ est simpliciter necessaria. Consequentia manifesta est, quia simpliciter non est necessaria illa virtus, sine qua æquè bene potest actus haberi ac cum illa, etiam si faciliùs per eam possit obtineri; sicut nec est simpliciter necessarius equus ad iter, cum pedester illud possit homo conficere, licet meliùs & facilius possit cum equo; si autem virtus infusa pœnitentiæ simpliciter necessaria non est, invanum laborant scholastici universi materiam de pœnitentia, & de contritione 3. *part.* adhibere; minus enim neces-

Digitized by Google

ſariæ eſſent quæſtiones illæ de pœnitentia, minus illæ aliæ de contritione, quibus nihil aliud efficitur, quam neceſſitatem illius infuſæ virtutis ad contritionem habendam defendere & explicare. Etenim ſine tali virtute infuſa & ſine aliqua infuſione, quam Deus in nobis efficiat, poteſt homo ſua facultate naturæ id omne efficere, quod illa in nobis efficit. Antecedens autem (præterquam quod ex inductis præcedenti capite ex S. Thoma multipliciter eſt demonſtratum) in formam reducendo aliqua ex illis iterum ſic oſtenditur, virtus infuſa pœnitentiæ ſolum iſtum actum elicit in verè pœnitente, doleo de peccatis commiſſis propter Deum ſummè dilectum (ut uno conſenſu omnes ſcholaſtici docent, tum *in 4. ſent.* tum *3.p.q. 61.& 66.* ubi etiam docent iſtum actum eſſe veram, & formalem contritionem, ut potè quæ per talem diffinitionem (quæ modò expoſita eſt) commodè explicatur; nec actum alium poteſt elicere; ſed iſtum eundem cum omni ſua eſſentiali diffinitione, atque ratione ij authores homini ſine pœnitentia infuſa tribuunt ex ſolis illius viribus naturæ: ergo nullum alium actum producit aut producere poteſt infuſa virtus pœnitentiæ, niſi illum, quem ij authores ſoli tribuebant facultati naturæ. Minor ſatis ut arbitror patefacta eſt: nam ij authores præmiſerunt hominem ſolis naturæ viribus ſine gratia poſſe Deum authorem naturæ cognitum per rationis lumen & etiam authorem gratiæ propoſitum per fidem ſuper omnia diligere actu abſoluto: deinde addiderunt propter illius bonitatem nimirum ſic ſuper omnia dilectam poſſe eadem facultate naturæ dolere de peccatis contra ipſum commiſſis: ergo manifeſtè conſtituunt poſſe hominem ſine gratia per ſolas vires naturæ dolere de peccatis commiſſis propter Deum ſummè dilectum. Imò alias particulas magis explicativas illius diffinitionis contritionis, nempe, ut fiat cum propoſito ampliùs læthaliter non peccandi, & cum ſpe veniæ ipſi clarius & expreſſius addiderunt.

532 Nunquid huc iterum reverſuri ſumus ut oſtendamus quanta abſurditate dicatur, & ſola exteriori voce prætendatur infuſam virtutem pœnitentiæ elicere illum actum ſupernaturalem, & provt expedit ad ſalutem, non verò ſolam arbitrij facultatem cum nihil in re illa virtus infuſa ponatur actui illi tribuere in ſpecifica ſua ratione, nec in perfectiſſima eius intentione, quod totum non poſſit effici à ſola arbitrij facultate ſine tali virtute pœnitentiæ. Ego quidem cum hæc audio, miror non omnes ſtatim videre ſola eſſe iſta verborum tegumenta abſque aliqua ſubſtantia doctrinæ quod enim dicitur ex virtute infuſa actum illum reddi ſupernaturalem, quod iterum non ſine cauſa putamus repetendum, cum iam ſine iſta adventitia ſupernaturalitate conſtituatur ille actus ex ſola naturæ facultate omne obiectum formale & omnem ordinem & perfectionem omnem ſuam eſſentiam intrinſecam attingere, quam attingere debet per ſupernaturalitatem illam adventitiam, quam comminiſcuntur: ſi autem omnem illum ordinem, perfectionem, & obiectum formale ille actus ex natura ſola habitus attingit, ſeu attingere poteſt, quem ex ſupernaturalitate debet attingere; non erit ad id attingendum illa ſupernaturalitas neceſſaria ſimpliciter, ſed ad melius ſeu ad facilius tantum; & ſic, ſi attendant, in illud damnatum incidere convincuntur, quod gratia & ſupernaturalitas non ſint ſimpliciter ad actus pios, & pertinentes ad ſalutem neceſſariæ, ſed ad facilius tantum.

Poſtremo illud addendum quod author concordiæ habet *in diſp. 14. numb. 5. §. illud tamen:* 533
in quo dicit quod *ſæpe liberum noſtrum arbitrium excitatur ad dolendum de peccatis dono timoris ſervilis ob intuitum pœnarum ſolere coniicere ſolum mentis oculum in Dei bonitatem, & beneficia, quæ ab eo accepit, recipereque affectum ſupernaturalis amoris Dei quo ſimul de eiſdem peccatis dolet propter Deum, comparatque contritionem, per quam etiam ſine confeſſione peccata remittuntur.* Quæ propoſitio in triplici ſenſu poteſt ab eo eſſe propoſita. Primus eſt quod excitatum arbitrium à Spiritu ſancto dono ſolius timoris ſervilis, & attritionem ſupernaturalem propterea eliciens poſtea ab eodem Spiritu ſancto moveatur dono ſupernaturali amoris & recipiat contritionem ſupernaturalem, & hic ſenſus verus eſt, ſed nec videtur ab authore intentus. Secundus ſenſus eſſe poteſt, quod excitatum arbitrium ſolo dono ſupernaturali timoris ſervilis à Spiritu ſancto, ipſum arbitrium abſque dono alio perfectiori coniiciat ex ſe oculos in Dei bonitatem & eliciat actum ſupernaturalis contritionis; & iſte ſenſus damnatam continet doctrinam, quia iam contritionem ſupernaturalem remittentem peccata homo ex ſe, non ex Spiritu ſancto haberet, qui eam illi non dedit, ſed tantum attritionem ſupernaturalem, ſolo timoris dono ſupernaturali ex ſe coniiciat oculos in Dei bonitatem amore naturali, & quod propter ipſum Deus illi det donum amoris ſupernaturalis, quo conteratur de peccatis contritione ſupernaturali, & remittente peccatum. Et hic ſenſus etiam eſt intolerabilis, quia iam homo propter illum naturalem amorem quem ex ſe ſolo habet, reciperet contritionem, & amorem ſupernaturalem quo à peccatis liberaretur. In quo autem ſenſu ex his duobus ipſe procedat, non eſt certum; ſat eſt quod ſive in uno, ſive in alio intolerabilem doctrinam proponit, quia contritionem ſupernaturalem, vel ex merito naturæ aſſignat, vel illam ex ſe ſolo habere hominem dicit, & non ex Deo donante, quod magis abſurdum eſt & implicatorium.

Hic ultimò illud addendum neceſſarium arbitramur, (quod & pro principio fundamentali 534
in his controverſiis dicimus obſervandum) totam illam gratiam, & ſupernaturalitatem, quam ex excitatione Spiritus ſancti nos dicunt ij authores habere in illis actibus quos ipſi ſupernaturales aſſerunt, & pertinentes ad ſalutem, non recedere à commendatione legis, atque doctrinæ; Deumque per illam ſolùm oſtendere, & revelare, quid agere debeamus; non autem efficere, ut quod oſtenſum eſt facere valeamus, quod eſſe in Pelagio primum, & ſequacibus condemnatum nullus eſt, qui non videat. Probatur & aperitur: nam ipſi expreſſis verbis ſæpe affirmant omnem excitantem gratiam, quam ſolam eſſe prævenientem dicunt, tantùm movere moraliter alliciendo, & invitando; ſed omnis cauſalitas moralis metaphorica eſt ex parte finis movens, & ad obiectivam motionem pertinet: ergo omnis gratia præveniens finaliter, & obiectivè tantùm movet, vel ad obiectivam ſolum rationem pertinet, major & minor ab eis admittuntur. Tum rurſus, omnis gratia præveniens ſecundum illos tantum finaliter & obiectivè movet: ergo ſolum ex parte intellectus, & quoad ſpecificationem movet. Conſequentia manifeſta eſt, quia movere finaliter & obiectivè tantùm, ſeu quoad ſpecificationem intellectus eſt proprium: ergo non movet præveniens gratia quoad exercitium, ſeu

ex

Digitized by Google

ex parte voluntatis. Consequentia etiam nota est: quia nec intellectus, nec obiectiva motio per ipsum voluntati proposita potest movere voluntatem quoad exercitium, seu ex parte voluntatis: ergo posita gratia proveniente obiectivè tantum per intellectum movente & voluntati repræsentata in ratione obiecti, voluntas absque aliqua alia præveniente gratia ex parte sua se tenēte, & ei vires dante solis suis naturæ viribus se movebit quoad exercitium in tale supernaturale obiectum eam alliciens & invitans. Quæ etiam illatio est manifesta: ergo solùm ponitur gratia revelans, & ostendens obiectum ex parte intellectus necessaria, & nulla ex parte voluntatis, quæ ipsam præveniat, & vires præster, ut faciat quod ostensum & revelatum est: quæ est illa damnata antiquorum sententia.

535 Cum igitur hæc omnia sint manifesta, & ex utroque ipsorum principio in majori & minori constituto expresè & evidenter deducta atque concluſa; & illud pariter convincitur, atque concluditur sola voce duntaxat authores ij publicare se excitationem supernaturalem prævenientis gratiæ ex parte voluntatis constituere; cum solum eam statuant ex parte intellectus obiectivè proponentis.

536 Concluditur etiam, quod, cum ipsi dicunt se ponere excitationem supernaturalem ex parte voluntatis, per hanc nihil aliud intelligant nisi illam, quæ naturaliter resultat ex supernaturali repræsentatione, ostensione, sive revelatione obiecti. Hæc autem, cum resultet naturaliter ex supernaturali ostensione, & revelatione obiecti per intellectum propositi, ad obiectivam tantum motionem pertinet, nec limites eius excedit, aut excedere potest. Unde consequenter concedunt quod etiam si in voluntate sit posita, tamen ex parte obiecti tantum movet finaliter, & metaphoricè alliciendo solum & invitando. Igitur ex parte voluntatis nullam prævenientem gratiam admittunt, quæ eis aliquas verè tribuat vires, sed sola nuda voluntas naturalibus, & infirmis viribus suis se movet in tale supernaturale obiectum propositum, & actum supernaturalem, ut ipsi solis verbis dicunt, cum naturalis sit à sola nuda voluntate effectus, prout ad salutem oportet: hæc igitur est tota gratia præveniens seu potius nulla, quam in voluntate ipsi constituunt.

537 Illud denique tertiò & ultimò eadem manifestatione consequitur, quod etiam sola voce constituant quam ponunt prævenientem, seu excitantem gratiam cooperantem esse cum arbitrio ipso iam consentiente illi excitationi: Cum enim tota illa præveniens, seu excitans gratia solùm obiectivè & finaliter voluntatem moveat ostendendo præcisè & revelando, ipsa nullo modo potest verè efficienter cooperari, iam consentienti arbitrio, sicut ostensio obiecti, & revelatio quæ à commendatione legis, atque doctrinæ non recedit, nunquam verè efficienter cooperatur cum voluntate, nec actum voluntatis verè efficit supernaturalem, sed sola voluntas erit quæ sic tantum obiectivè mota, & excitata per supernaturalem ostensionem obiecti actum suis naturalibus viribus efficit, nec aliam supernaturalitatem habebit illius actus, quam extrinsecam, & dominativam respectu videlicet obiecti supernaturaliter propositi. In quo modo dicendi sic denudato præter absurda & incompossibilia quæ implicantur illud apertè convincitur, quod S. P. Augustinus prius animadvertit *libro de gratia Christi*, illam videlicet Dei gratiam quam subitò stupentem suscitare, seu excitare voluntatem Pelagius admittebat, non recedere à commendatione legis atque doctrinæ, nec aliam verè Christi gratiam esse: sed de his *in 4. libro* agemus copiosiùs, cùm in specie de Gratia excitante, sermo redibit. An verò sententia Magistri Soto 2, *de natura & gratia ad finem cap. 3.* & *in 4. dist. 14. q. 1. art. 4.* & *q. 3. art. 4.* qua asserit attritionem ex solis naturæ viribus elicitam esse satis ad iustificationem cum sacramento, parique ratione M. Cano *relect. de pœnitentia part. 5. fol. 121.* vbi idem affirmat, licet non sub formidine partis oppositæ, cum hac quam expugnamus aliquid commune habeat, vel tolerabilis sit potissimè post sacri Tridentini Concilij doctrinam *sess. 14. de iustificatione cap. 4.* docentis illam contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur donum Dei & Spiritus Sancti impulsus, disponere in sacramento hominem ad impetrandam Dei misericordiam. Quibus tradere videtur, non sufficere aliam ex solis viribus elicitam, etiam cum sacramento ad Iustificationem, dicendum illam quidem omnino falsam esse & minus prædictæ doctrinæ sacri Concilij conformē nec tutè posse defendi. Cujus ratio est, quia certum est illam attritionem, quæ cum sacramento debet sufficere ad iustificationem, debere excludere voluntatem peccandi cum spe, si enim hanc utramque conditionem non habeat certum est, quod etiam cum sacramento non sufficiet ad iustificationem: sed secundum expressam sententiam Concilij prædicto *cap. 4.* omnis talis attritio est donum Dei, & spiritus Sancti impulsus: ergo omnis attritio quæ sufficit ad iustificationem cum sacramento, debet esse donum Dei & impulsus Spiritus Sancti, nec sufficit illa quæ ex solis naturæ viribus elicitur. Propter inquam hanc rationem defendi nullo modo tutè potest prædicta sententia, nec supernaturalitas quæ in peccatore fideli (de quo tantum illa sententia procedit) illi attritioni elicitæ ex naturæ viribus ex habitu fidei & spei, & earum actibus potest provenire, vel ex sacramento, aliquid iuvat ut tolerabilis sit sententia illa cum ratio facta concludat peccatorem sine dono Dei, & impulsu Spiritus Sancti non posse habere attritionem talem, quæ cum sacramento sufficiat ad iustificationem, idest attritionem excludentem voluntatem peccandi cum spe veniæ.

CAPVT XXXVI.

Diluuntur argumenta contra ab authoritate desumpta.

538 NOn erit difficile, si quæ dicta sunt expendantur ea quæ opponuntur argumenta diluere & quidem primum quod ex prava Intelligentia S. Thomæ procedebat *in 4. d. 17. q. 1. art. 1. quæstiun. 1.* Iam in vera intelligentia, expositum fuit supra, quod S. Thomas nullo modo intendat dicere contritionem quoad substantiam actus effici ab eo concursu quo Deus ut author naturæ ad opera naturæ concurrit; totum enim oppositum docuit, ut ex relatis constat apertè per totam illam *quæst. 85. ex 3. par. & ex 1. 2.* inductis locis. Imò ex *eodem 4.* in quo pati doctrinæ conformitate asseruit contritionem quoad substantiam actus esse dolorem de peccatis propter Deum summè

summè dilectum, nec haberi posse, nisi ex habitu pœnitentiæ infuso. Docet namque S. Doctor in *corpore illius primæ quæst.* Ubi dicit quod in hac diffinitione *contritio est dolor pro peccatis assumptus*, diffinitur contritio quoad substantiam actus, ut nempè est actus virtutis: Et in hac: *Contritio est dolor voluntarius semper pro peccato puniens, quod dolet commisisse*, etiam diffinitur substantia actus contritionis, cum specificatione quod sit actus virtutis pœnitentiæ, nempè infusæ: ergo docet manifestè, quod nobis à Deo datur per infusionem habitus pœnitentiæ: Imò ibi expressius asserit, quod talis contritio in nobis provenit ex infusione divinæ gratiæ. Et *q.2. art.1. quæstiunc.3.* inquit, quod habitus virtutum infusarum cum charitatem sequantur, non possunt esse informes: Unde antequam gratia infundatur non est habitus à quo actus contritionis posteà elicitur. Quomodò ergo ei *in illo articulo & quæst.* potest attribui, quod sentiat contritionem, quoad substantiam, seu speciem actus naturæ viribus haberi per solum generalem Dei concursum naturalem?

539 Quod autem *solut. ad 6.* dicit quòd contritio quoad formam qua informatur, est à solo Deo; verissimum est, quia talis contritionis forma gratia est, imò est gratia iustificans, ut iustificans est, quæ à solo Deo in nobis causatur, similiter quod ait, quod contritio, quoad substantiam actus, seu illius speciem est à nobis, & à Deo, etiam est certissimum, quia cum sit dolor pro peccatis assumptus à nostro libero arbitrio est; & à Deo. Quod denique tertio addit esse illam substantiam contritionis à Deo, qui operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis (ex quo arguens sumpsit occasionem) etiam est certum; quia Deus qui operatur in nobis contritionẽ, operatur absque dubio in omnibus operibus naturæ & voluntatis; sed non ait S. Thomas, quod eo modo vel eo concursu, quo operatur in operibus naturæ operetur in operibus voluntatis. Aliàs in operibus voluntatis operaretur concursu necessario, & omninò determinato: Hoc enim modo operatur in operibus naturæ, quod tamen nec arguens opponit; similiter si ex eo quod dicit, Deum operari in operibus naturæ, & voluntatis, licet inferre, quod in operibus voluntatis operetur concursu naturali; sequeretur quod in omnibus operibus voluntatis semper operetur naturali concursu; quod dici non potest, cum plurima opera voluntatis supernaturalia sint, quoad substantiam actus: solum ergo docet S. Thomas, quod idem Deus qui universaliter operatur in omnibus operibus naturæ, & voluntatis operatur in voluntate nostra contritionem, proportionabiliter tamen, & secundum modum proprium naturæ voluntatis, & contritionis, secundum modum naturæ concursui naturali, & omninò necessario, secundum modum voluntatis pro operibus liberis naturalibus concursu libero naturali, pro operibus ad iustificationem pertinentibus, quorum unum consilio est (ut in illo articulo exposuerat) concursu libero supernaturali quem concursum gratiæ infusionem appellavit à qua docuit elici talem contritionem secundum videlicet quod illa gratiæ infusio habet rationem auxilij moventis. Nam hac ratione prior est gratiæ infusio quam ipsa contritio, quæ ab illa secundum hanc rationem procedit; secundum autem quod gratiæ infusio consideratur, ut iustificans hominem est posterior ipsa contritione, & contritio, ut dispositio eam procedit, ut præmiserat *in eadem dist. 14. p. 1. & 1.2 q. 113. allatis locis.* Itaque ut unico verbo dicamus, docet in illo loco S. D. contritionem quoad formam esse à solo Deo, quia ipse solus efficit in nobis iustificantem gratiam à qua contritio formatur; quoad substantiam autem actus esse à Deo & à libero arbitrio; à Deo inquam infundente gratiam & per eam movente arbitrium ad contritionem.

d confirmationem dicendum, verum esse sem- 540
per S. Thomam docuisse, formam contritionis esse charitatem supernaturalem, quia charitas forma omnium virtutum est in ratione virtutis, potissimè infusarum; sed falsum esse ipsum asserere à charitate habere contritionem supernaturalitatem; vel quod actus supernaturalis sit, sed hoc habet immediatè ab habitu pœnitentiæ infuso supernaturali, à quo elicitur, non à charitate à qua habet quod sit meritoria. Itaque quod meritoria sit contritio à charitate est, quia hoc est proprium charitatis; ab habitu verò pœnitentiæ infuso, à quo elicitur habet quod sit in substantia supernaturalis, qui actus supernaturalis informatur charitate in ratione meriti. Quod ex hoc patet, quod contritio, ut est dispositio ultima ad gratiam supernaturalis est, quia ultima dispositio, & forma eiusdem ordinis sunt & ut dispositio gratiam, & charitatem antecedit, secundum quam rationem antecedentis supernaturalis dispositionis non procedit à gratia, & charitate iustificante, ut iustificans est; sicut ergo contritio secundum quod est dispositio non informatur gratia, sed secundum quod gratiam consequitur, & similiter sicut antecedit, non est meritoria, sed ut gratiam consequitur; ita secundum quod ut dispositio antecedit, non à gratia & charitate, sed à proprio habitu pœnitentiæ infuso habet supernaturalitatem.

Ad aliud, quod ibi tangebatur videlicet secun- 541
dùm S. Thomam contritionem non fieri supernaturalem per aliud auxilium supernaturale prævium, sed per charitatem, dicendum non fieri quidem supernaturalem per aliud auxilium prævium reipsa distinctum ab infusione gratiæ, & charitatis, ut ubique est S. Thomæ expressa sententia *in 2. q. 113. art. 8. in 4. distin. 17. q. 1. art. 4. ad 2. quæstionem & q. 2. art. 1. q. 3.* sed infusione gratiæ habetur supernaturalis contritio quatenus illa gratiæ & charitatis infusio habet rationem auxilij moventis, non autem charitatis & gratiæ iustificantis; hoc enim ultimo modo loquendo de infusione gratiæ prior ratione est ipsa supernaturalis contritio, cum disponat ad gratiã & charitatem iustificãtem, à qua posteà in alio rationis signo informatur, & meritoria fit gloriæ, ut cõmunitet dicitur; unde licet rationem meriti gloriæ accipiat contritio à charitate, & gratia secundùm quod iustificans est, provt videlicet ad ipsam ut sic consequitur, eaque informatur attamen substantiam & speciem suam supernaturalem, qua disponit ad gratiam iustificantem non habet ab ipsa iustificante gratia ut iustificans est, sed ab infusione eiusdem gratiæ ut habet rationem divini auxilij moventis & ultimò disponentis ad iustificationem, seu ad gratiam & charitatem quatenus homines iustificant.

Hanc autem esse S. Thomæ sententiam *in alla-* 542
tis articulis, littera ipsorum manifestat & Cajetanus cum Conrado ibi commentantur, consentit & M. Soto: licet hic ultimus dicat esse valde difficilem; quod ideo asseruit, quia putavit sensisse S. Thomam,

Digitized by Google

S. Thomam contritionem effectivè fieri ab infusione gratiæ, & disponere ad eandem gratiæ infusionem, sumptam secundùm eandem rationem qua contritionem effectivè producit, quod tamen S. Thomas nec à longe insinuavit; imò in illo *art.8. quæst.113. ex* 1. 2. contrarium non obscurè tradidit unde nec mirum, quod ille modus intelligendi ab ipsis traditus & S. Thomæ sine causa attributus, ipsis videatur difficilis, cum minus possibilis appareat: nequit enim fieri quod effusus procedens effectivè à principio aliquo effectivo disponat ad hoc quod sit tale efficiens principium, vel ad hoc quod ad talem effectum producendum applicetur, nisi quis contendat quod formatio harum literarum, quæ efficienter fit à calamo moto à manu, dispositio sit ut vel calamus, vel manus ad scribendum applicentur nec exemplum de aëre ingrediente, & de apertione fenestræ communiter adductum, oppositum probat, sed potiùs, si attendatur quod dicimus, satis confirmat. Qui enim eo utuntur, duo tantum in illo considerant, nempe apertionem fenestræ, & aëris ingressum, cum tamen tria ibi sint consideranda. Omnium primum est, impetus aëris in fenestram: secundum fenestræ apertio: tertium ingressus aëris; illud primum est causa efficiens apertionis fenestræ, & iam aperta fenestra aër qui eam impellebat, ingreditur: sic ergo docet S. Thomas, quod omnium primo est infusio gratiæ in iustificatione peccatoris, in fieri nempe, & ut sic est motio Dei qua homo movetur ad diligendum, & conterendum. Unde talis dilectio & contritio effectivè procedunt ab illa gratiæ infusione considerata in fieri; illa verò dilectio & contritio disponunt ad ipsam gratiæ infusionem, non provt consideratur in fieri tanquam ratio effectivè illos motus arbitrij in Deum, & in peccatum producens; sed disponunt ad ipsam infusionem gratiæ in facto esse, seu ad ipsam gratiam iam in facto esse infusam, seu ad consecutionem gratiæ ut S. Thomas ait *in illo art.8. citato*. Itaque illa gratiæ infusio dupliciter debet considerari, & duplicem rationem formalem habet, omnium primum consideratur, provt in fieri; secundo prout in facto esse, secundum primam considerationem est divina motio efficiens cum arbitrio contritionem, sed ad illam sicut ad ultimam dispositionem consequitur, qua etiam ratione calor provt in fieri expellit à ligno frigiditatem, expulsa autem frigiditate remanet calor in ligno in facto esse. Rursus cum illa infusio gratiæ in fieri idem sit cum gratia habituali in fieri duo facit, primum per gratiam habitualem in fieri constituit voluntatem in actu supernaturali ad eliciendam contritionem; secundo voluntatem sic constitutam movet & applicat ad agendum, sicut de quolibet auxilio gratiæ dicendum est, quod primo intelligitur constituere potentiam in actu primo: secundò sic constitutam movet & applicat ad agendum; ex quo aliud sequitur, quod modus liberi arbitrij in Deum per dilectionem effectivè fit ab habitu charitatis, & pœnitentiæ prout tamen sunt in fieri in voluntate; non autem provt sunt in facto esse & permanenter, quatenus autem procedunt ab illis habitibus provt sunt in fieri, qua ratione sunt dispositiones ad gratiam iustificantem, non sunt informati gratia ut pleniùs post pauca dicemus.

543 Doctrina hæc sic intellecta, sententia sine dubio est S. Thomæ *in illa q.113. & 1.2. citata* & in multis aliis locis; potissimè in *art.8. sæpius citato*, in quo clariùs distinguit in illa infusione gratiæ rationem motionis vocans illam infusionem gratiæ, provt in fieri nimirum, motionem Dei; deinde illam vocat consecutionem gratiæ in anima, ideſt gratiam iam in facto esse infusam, & consequutam in anima, quæ doctrina clara est ut ex exemplis allatis constat. Unde quod aliqui ex S. Thomæ discipulis, ut Medina *ad illum locum* 1. 2. & Nuño 3.*p.* dicunt in tali infusione gratiæ, præter habitus infusos etiam esse auxilium speciale gratiæ realiter distinctum ab habitibus infusis, per quod efficiatur uterque ille motus & in Deum & in peccatum, contra sententiam S. Thomæ procedit: primò quia, si id ita esset, non esset verum quod ait S. Thomas, infusionem gratiæ esse omnium primam in iustificatione impij; quia omnium primum potius esset illud actuale auxilium realiter ab habitibus infusis distinctum, quod omnium primo ad dilectionem, & contritionem moveret; secundo non salvaretur quod Deus per infusionem gratiæ moveret hominem ad illos actus eliciendos; quia per auxilium actuale realiter distinctum ab habitibus infusis moveret. Tertiò & clariùs, quia tunc nec contritio esset actus effectus ab habitu pœnitentiæ, ut semper S. Thomas docuit, quia nullo modo ab habitu pœnitentiæ, vel in fieri, vel in facto esse produceretur, sed ab illo actuali auxilio realiter omnino à tali habitu pœnitentiæ distincto.

Quod verò alij S. Thomæ discipuli asserunt 544
talem dilectionem, & contritionem, ut disponunt ad gratiam, fieri quidem ab infusione gratiæ seu ab habitibus infusis consideratis prout in fieri; sed tamen requiri auxilium generale in illo ordine gratiæ distinctum realiter ab illis habitibus, per quod potentiam constitutam in actu primo per habitus infusos in fieri moveat & applicet ad agendum, minus ab eis dicta essent, si quæ dicta sunt supra de mente S. Thomæ attenderentur. Quasi Deus non possit eadem infusione gratiæ, qua potentiam constituit in actu primo, illam movere & applicare ad agendum, sed indigeat alia entitate distincta ad id efficiendum; cum potissime certum sit (ut supra dictum manet) quod Deus post illam motionem, qua constituit potentiam in actu primo ad agendum eandem ad agendum moveat, & applicet: unde illud non admittendum, ne multiplicentur entitates, & realitates sine causa, nec salvaretur S. Thomæ doctrina docentis, quod infusio gratiæ sit motio Dei moventis peccatorem ad pœnitendum, quia iam non per infusionem gratiæ sic moveret peccatorem Deus, sed per illud distinctum generale auxilium, quod vocat. Nec urget argumentum, quo ad id asserendum convincuntur, dicentes, quod omnis perfectio quam habet gratiæ infusio in fieri, seu gratia infusa in fieri multò magis habet in facto esse: cum ergo gratia infusa in facto esse non habeat movere, & applicare arbitrium hominis ad operandum sine alio actu, ac auxilio distincto realiter ab ipsa, nec gratia in fieri id habet efficere sine alio reali distincto actuali auxilio. Ad hoc enim dicendum, quod licet habitualis gratia in facto esse perfectior sit absolutè, & simpliciter, quam in fieri; tamen gratia habitualis in fieri, seu iufusio gratiæ in fieri secundùm quid præstat, inquantum videlicet illa actualis infusio habet rationem actualis motionis, quam non habet habitualis gratia infusa in facto esse. Unde hæc ratio actualis motionis non provenit à gratia habituali in fieri quomodolibet considerata, sed provt ex actuali Dei infusione infunditur, quæ actualis infusio actualis rei motio est.

Sine tanta ergo multiplicatione entitatum di- 545
cendum

Digitized by Google

cendum cum S.Thoma est Deum in iustificatione peccatoris(in qua illa quatuor requiruntur, primo infusio gratiæ,secundo motus liberi arbitrij in Deum, tertio motus ipsius in peccatum, quarto remissio culpæ)per gratiæ infusionem utrumq;facere; & potentiam constituere in actu primo proportionatam illis actibus & eam sicut constitutam movere, & applicare ad efficiendum actus illos in ratione dispositionis ad gratiam iustificantem,ut iustificans est,per quam formaliter peccatum expellitur:cum primum esse gratiæ iustificantis in alia sit primum non esse peccati;itaut sicut verum est dicere,nunc est gratia iustificans in anima,ita in eodē instanti verum sit dicere,nunc non est in anima peccatum. Unde ex illis quatuor relatis omnium primum est infusio gratiæ in fieri: secundum verò est remissio culpæ, ad quam sequitur gratia in anima in facto esse, seu consequutio gratiæ completè,& perfectè in anima, ut ex illo *art.* 8. *q.* 113. *ex* 1. 2. satis colligitur.

546 Sed dices S. Thomas *quæstiunc.*3. superius citata, palam dicit, quod actus contritionis elicitur ab habitu pœnitentiæ infuso qui non potest esse informis, cum charitatem sequatur: si ergo habitus infusus pœnitentiæ sequitur charitatem, & ab ipso ad charitatem sequuto contritio elicitur,non poterit ipsa contritio antecedere charitatem quam nec sicut habitus pœnitentiæ antecedit, sed consequitur; & sic à charitate quam supponit habebit suam supernaturalem substantiam talis contritio. Ad hoc dicendum, quod si argumentum tenet, proculdubio etiam probat, quod in illa ratione contritio possit intelligi, ut antecedit iustificantem gratiam & charitatem, & ad ipsam disponit, quod nullo modo potest concedi. Unde dicendum, quod habitus pœnitentiæ in esse habitus permanentis sequitur ad habitus gratiæ & charitatis in ratione habituum permanenter gratificantium subiectum; & contritio sic elicita ab habitu pœnitentiæ, ut sic semper consequitur gratiam iustificantem, ut iustificans est; & semper gratia & charitate informatur. At eadem contritio ut disponit antecedenter ad iustificantem gratiam, quatenus est forma iustificans, secundum quam rationem non informatur ipsa forma gratiæ, non elicitur ab habitu pœnitentiæ, ut habet rationem habitus; sed procedit ab infusione gratiæ & ab infuso habitu pœnitentiæ,ut habet rationem actualis auxilij moventis, & disponentis hominem per contritionem ad formam gratiæ iustificantis ipsum formaliter. Unde nullo modo potest esse contritio informis in aliquo nempe instanti temporis(ut *citato loco* S. Thomas affirmat) nec attritio, quæ tempore præcedit infusionem gratiæ, & est informis, postea adveniente gratia potest fieri contritio, sed transit informis attritio, & de novo ex infusione gratiæ causatur contritio, quæ semper gratiam concomitatur,& ipsa formatur ut dictum est.

547 Tertiò loco opponebatur *ex responsione ad tertium illius quæstiuncula* 3. quod ibi dicat S. Thomas attritionem esse dolorem naturalem; contritionem autem supernaturalem ex gratia & charitate. In qua quæstione ferè nunquam distinguit attritionem à contritione in hoc quod attritio sit ex timore; contritio ex amore Dei, sed in hoc quod attritio sit naturalis, contritio supernaturalis ex gratia & charitate.

548 Ad hoc argumentum quatenus insistit quod contritio habeat supernaturalitatem à gratia & charitate satis dictum est modò, quod eam non habet à gratia, & charitate,secundum quod formæ sunt iustificantes, sed ab infusione gratiæ, secundum quod habet rationem actualis divinæ motionis moventis cor ad pœnitentiam, & ipsum disponentis per contritionem ad iustificationem. Quatenus verò prætendit S. Thomam *solutione ad tertium illius quæstiuncula* 3. asserere, contritionem esse dololorem naturalem, in tali solutione non habetur: imo nec ibi aliquid dicit ex quo inferatur (ut legenti illam solutionem ad tertium illius quæstiunculæ tertiæ constabit) nec est verum S. Thomam in tota illa quæstiuncula distinguere attritionem à contritione in hoc, quod illa sit doloris naturalis, hæc supernaturalis; non autem in hoc quod illa sit ex timore, hæc ex Dei amore, quin potiùs in argumento, *sed contra* in confirmationem sententiæ quam statuit in corpore, sic habet, *Quorum principia sunt diversa omnino, eorum unum non potest fieri id quod est alterum, sed attritionis principium est timor servilis; contritionis autem timor initialis: ergo attritio non potest fieri contritio.* Quid clarius dicere potuit ad distinguendum utrumque dolorem ex parte timoris servilis, & timoris filialis? Quomodo ergo ad hæc non attendit qui illud ausus fuit opponere.

549 Sed pro se inducit argumentum secundum *sed contra*, in quo etiā suam sententiam in *corpore articuli* stabilitā S.Thomas confirmat,in quo contritionem dicit gratuitum donum; attritionem verò ait inter naturalia computari. Respondetur ita esse, quod S. Thomas in illo argumento habet sicut in primo quod modo inductum est, unde nihil aliud ex littera illius quæstiunculæ potest concludi,nisi quod utrumque simul in illa habeatur non autem aliquid eorum seorsum. Itaque in hoc distinguit primo S. Thomas attritionem à contritione, quod contritio dolor est procedens à timore filiali; attritio à timore servili; secundo quod contritio semper est gratuitum donum, attritio autem potest esse dolor naturalis; quæ duo ideo à S. Thoma sunt expressa, ut insinuaret duplicem attritionem, aliam ex timore servili procedentem cum spe veniæ,quæ ex impulsu supernaturali Spiritus S.habetur: aliam magis imperfectam,etiam in genere attritionis, quam habere potest homo naturæ viribus sine spe veniæ. Ut ergo adæquatè utramque, quam dividebat contra contritionem includeret,utrumque illud primum & secundum apposuit,ut in primo tam attritionem, quam contritionem supernaturalem comprehenderet, easque ad invicem ex parte principiorum distingueret: in secundo autem attritionem, quæ aliquando est naturalis, à contritione, quæ semper supernaturalis est separatar.

550 Quartò opponebat prædictus author concordiæ ex dictis à S.Thoma in *eodem* 4. *lib. dist.eadem* 17.*q.*2.*art.*2.*ad* 6.*quæstionem:* vbi ait quod contritio quoad sui principium idest, quoad cogitationem, qua dolet de peccatis dolore attritionis est sine gratia: at contritio quoad sui terminum non est sine gratia ex quo infert attritionem esse dolorem naturalem, secundum S. Thomam; contritionem autem supernaturalem, quam habet ex gratia. Ad hoc dicendum nullo modo asserere ibi S. Doctorem attritionem esse dolorem naturæ viribus habitum, sed tantum quod non informatur gratia iustificante, licet ex aliquo supernaturali gratiæ auxilio habeatur, ut ex Concilio Tridentino dictum est supra: at contritionem docet quoad sui terminum esse semper gratia

Digitized by Google

tia iustificante informatam, & iste est planus & apertus litteræ sensus: imò per verba, quæ statim adhibet, satis ostendit illam attritionem, de qua ibi sermonem fecerat, esse supernaturalem, & ex impulsu Spiritus sancti non dum habitantis, sed remotè ad iustitiam moventis: ait namque. *Quantum ergo ad principium contritionis* (id est quoad attritionem) *oportet quod dolor sit de singulis peccatis, quæ quis in memoria habet: sed quantum ad terminum sufficit, quod sit una communis de omnibus, tunc enim ille motus agit in virtute omnium dispositionum præcedentium.* Per quæ verba ex duplici capite manifestat illam attritionem, de qua loquitur, esse supernaturalem ex impulsu Spiritus sancti. Primò, quia dicit illam esse principium contritionis. Secundò, & clarius (quod etiam ex hoc primo deducitur) quia attritionem appellat dispositionem ad contritionem, & quod contritio agit in virtute plurimarum dispositionum habitarum per attritionem. Manifestum est enim, & id S. Thomæ erat notissimum, attritionem solum naturæ viribus habitam non esse dispositionem ad contritionem.

551 Quintò obiiciebat ex eodem S. Thoma 1. 2. *q.* 113. *art.* 8. dicente contritionem esse supernaturalem per influxum gratiæ & charitatis, non autem per aliud auxilium supernaturale prævium: ergo antequam informetur gratia & charitate, in illo priori non erit supernaturalis. Ad hoc patet ex dictis, solùm haberi in illo articulo contritionem non fieri supernaturalem ab alio prævio auxilio ante gratiæ infusionem, sicut id habet attritio, sed ex gratiæ infusione, cum omnium primò consideratur, ut est divina supernaturalis motio, fit contritio supernaturalis, & ut sic disponit ad gratiam habitualem, & formam iustificantem, & secundum quod consequitur ad eam ipsa informatur, & est nutritoria gloriæ. Imò ista distinctio de infusione gratiæ, prout est divina motio, & prout est forma iustificans iam hominem (quæ valde est notanda in his materiis) expressè habetur in S. Thoma *in illo art.* 8. *q.* 113. tum *in arg. sed contra*, tum clarius *in corpore*, & *solutionibus argumentorum.* Nam inter quatuor illa quæ requiruntur ad iustificationem, nempe gratiæ infusio, motus liberi arbitrij in Deum, motus eiusdem in peccatum, & remissio culpæ. *Quæ tempore sunt simul, naturæ ordine priorem omnium dicit esse gratiæ infusionem. Secundum motum arbitrij in Deum: Tertium est motus liberi arbitrij in peccatum: Quartum verò ipsa remissio culpæ. Cuius ratio* (inquit) *est quia in quolibet motu naturaliter primum est motio ipsius moventis; secundum autem dispositio materiæ, ultimum verò est finis vel terminus motus ad quem terminatur motio moventis. Ipsa igitur Dei moventis motio est gratiæ infusio, &c.* Quibus verbis sæpè repetit infusionem gratiæ esse Dei motionem, & esse omnium illorum quatuor primum, ita quod prius ordine naturæ sit, quod Deus sua motione gratiam infundat. Secundò quod per hanc motionem causet dilectionem Dei. Tertiò contritionem. Quartò remissionem culpæ. Igitur contritio, sicut & Dei dilectio fit supernaturalis ex infusione gratiæ, secundum quod est divina actualis motio: de ipsa autem gratia, ut iam est forma iustificans, expressè loquitur solutione ad primum cum ait. *Et quia gratiæ infusio, & remissio culpæ dicuntur ex parte Dei iustificantis, ideo ordine naturæ prior est gratiæ infusio, quam culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis iustificati, est è converso: nam prius est ordine naturæ liberatio à culpa, quàm consequutio gratiæ iustificantis.* Unde apertè gratiam iustificantem quatenus videlicet forma iustificans est subiectum ultimo loco constituit, sicut in omnium primo loco posuerat infusionem gratiæ, secundum quod est divina motio.

CAPVT XXXVII.

Dissolvuntur alia argumenta ex testimoniis D. Thomæ desumpta.

SExtum testimonium obiiciunt ex eodem S. Thoma *in 2. sent. d. 5. q. 2. articul.* 1. in quo & aliquando nimis insistebant, ut suaderent expressam esse S. Thomæ sententiam, contritionem quoad substantiam & speciem actus solis posse elici naturæ viribus à libero hominis arbitrio. Verba illius articuli supra inducta sunt quæ equidem in cortice litteræ aliqualem apparentiam habent potissimè si alia S. Thomæ loca in quibus idem tractat non inspiciantur. At si illa littera attentius consideretur & cum aliis testimoniis, in quibus de eodem agitur coniungatur, nulla prorsus manebit difficultas. Quod ut clarius innotescat strictius substantia illius articuli resumenda est: Affirmat ergo sanctissimus præceptor ibi conversionem in Deum, & similiter contritionem quantum ad substantiam actus à solo elici libero arbitrio, & non ab aliqua gratia gratis data, nec aliud quidpiam requiri nisi solum arbitrium, licet eadem conversio, seu contritio quoad formam sit à gratia gratum faciente. En quomodo clarè S. Thomas proponit contritionem quoad actus substantiam à solo libero arbitrio esse & non à gratia gratum faciente, sed nec ab aliqua alia gratia gratis data. Ad hoc dicendum sententiam S. Thomæ in illo articulo esse, non requiri ad substantiam contritionis habendam aliquam gratiam gratis datam habitualem, quæ à gratia gratum faciente distinguatur. Agebat enim ibi contra aliquos, qui duplicem habitum constituebant alium gratiæ gratis datæ ad eliciendam substantiam contritionis, alium gratiæ gratum facientis ad informandum eandem contritionem. Talem autem habitum gratiæ gratis datæ omninò negat esse necessarium, docetque solum liberum arbitrium sine illo posse substantiam contritionis elicere, non tamen sine divina supernaturali motione per modum actualis auxilij moventis. 552

553 Et quod ista sit ibi S. Doctoris sententia, manifestè ostenditur, primò attendendo ad litteram illam, in qua postquam negavit esse necessariam illa habitualem gratiam gratis datam, & solum sine illa sufficere liberum arbitrium immediatè hæc verba subiicit. *Et ideò aliter est dicendum quod ad eliciendum actum conversionis sufficit liberum arbitrium, quod se ad habendam gratiam per hunc actum præparat & disponit.* Et loquitur de ultima dispositione ad gratiam, quam in illo actu elicito à libero arbitrio constituit; ut sequentia verba demonstrant, quæ & sic habent: *Sed efficacia conversionis ad meritum non potest esse nisi per gratiam. Vnde unus, & ide motus est conversionis liberi arbitrij in quo gratia infunditur qui est dispositio ad gratiã secundum quod exit à libero arbitrio, & meritorius secundum quod gratia informatur.* Ecce manifestè dicit illam conversionem in Deum, sive contritionem (secundum quod procedit à libero arbitrio) esse ultimam dispositionem ad gratiam ad quam disponit, & à qua idem motus conversionis seu contritionis, statim dum habetur, informatur in ratione meriti. Hæc enim in littera illius articuli apertissima sunt. Quis ergo Theologus sibi persuadere

Digitized by Google

ſuadere poteſt S.Thomam ſenſiſſe,poſſe ſolum liberum arbitrium abſque aliqua motione, & auxilio gratiæ ſe ex ſolis,& præcisè naturæ viribus ultimò diſponere ad gratiam gratum facientem; ita quod ſtatim,dum arbitrium ſolis ſuis viribus habuerit talem converſionem in Deum,ſeu contritionem,illico Deus infundat gratiam iuſtificantem. Profectò nullus erit qui tantum errorem S.Thomæ audeat tribuere cum ille apertè ſit error Pelagianus conſtituens gratiam iuſtificantem & veniam peccatorum, ſecundùm illum priorem laborem ſolius arbitrij viribus præcisè ſuis ſe ultimò diſponentis ad gratiam. Cui addamus, quod qui ultimò effectivè producit diſpoſitionem ad gratiam,etiam effectivè ipſam gratiam producit, etiam major intolerabilis error ſanctiſſimo Præceptori tributus. Cum ergo apertiſſimum ſit nũquam S. Thomam id potuiſſe, aut ſenſiſſe erit etiam manifeſtum aliud intendiſſe atque docuiſſe nimirum poſſe liberum arbitrium ſolum ſine aliqua habituali gratia gratis data elicere contritionem quoad ſubſtantiam actus, ita quod,ly,ſolum,tantum excludat habitum alium gratiæ gratis datæ ſupra gratiam gratum facientem, non autem excludat divinam & ſupernaturalem motionem,qua Deus eadem infuſione gratiæ iuſtificantis moveat per modum actualis auxilij ad eliciendam ſubſtantiam contritionis,ut ultimam diſpoſitionem ad gratiam gratum facientem, à qua gratum faciente gratia in alio poſteriori rationis ſigno informetur in ratione meriti ſecundũ quod id expreſſiùs,& clarius expoſuit *citato loco ex* 1. 2. *q.*113.*art.*8.

554 Adeò hoc eſt certum,& indubitatum, ut cum, ex hac eadem litera contra oppoſitionem ab eis factam aliquando retorqueretur,modo prædicto, nihil aliud ipſi reſponderint,niſi quod in hoc ſecundo mutavit S.Thomas ſententiam, docendo poſtea illam contritionem ex ſolo arbitrio elicitam non eſſe diſpoſitionem ad gratiam, non autem eam mutavit in eo,quod non habeatur ex ſolis naturæ viribus. Sed reiecta fuit clarius iſta evaſio,quia S. Thomas nec in ſententiis habuit doctrinam ita manifeſtè Pelagianam,ex una parte, & ex alia contra omnem Philoſophiam ut doceret,ſolum arbitrium per ſolas ſuas naturales vires ſe ultimò diſponere poſſe ad gratiam. Secundo quiaubique S.Thomas poſtea in ſua doctrina aſſeruit,quod in illo articulo,nimirum non eſſe neceſſarium habitum gratiæ gratis datæ ad eliciendam contritionem quoad ſubſtantiam actus. Similiter ubique docet eundem motum contritionis diſponere ad gratiam,& poſtea in ratione meriti gratia informari. Unde ſemper illam doctrinam confirmavit licet alibi clarius aſſeruerit illum motum contritionis in ratione antecedentis diſpoſitionis elici ab infuſione eiuſdem gratiæ in ratione divinæ actualis motionis: ut dictum eſt. Igitur conſtat eandem ſemper eſſe S.Thomæ doctrinam,nec fuiſſe mutatam ſeu retractatam,ſed ſemper magis expoſitam & declaratam.

555 Quod autem hæc modo, ſic expoſita ſit ſententia S.Thomæ *in illo art. ex* 2.*ſent.*conſtare poterit apertius ex eodem 2. *diſt.*28.*quæſt.*1.*art.*4. in quo ex profeſſo hanc eandem quæſt. tractans, *utrum homo poſſit ſe præparare ad gratiam ſine aliqua gratia*;refert aliquorum opinionem dicentium requiri ut ſe homo ad gratiam præparet,aliud habituale donum gratiæ gratis datæ, & docet non eſſe neceſſarium, ſed ſufficere ſolum arbitrium, ſine illo habituali dono, cum divino auxilio, ut inquit *in corp.art.ſolut.ad* 1.& 2. ex cuius articuli doctrina clarior ſit ea quæ habetur in *hoc oppoſito art.ex* 2. *diſt.*5.

Præterea idem S.Thomas ipſiſſimam quæſtionem diſputans *quæſt.*24.*de verit.art.*45. Ita in corpore eam determinat. *Reſpondeo dicendum quod quidam dicunt,quod homo non poteſt ſe præparare ad gratiam habendam niſi per aliquam gratiam gratis datam.Quod quidem non videtur eſſe verum,ſi per gratiam gratis datam intelligant aliquod habituale donum, &c.* Ubi clariſſimè exponit quam gratis datam ipſe neget,cum *in* 2. *ſent.* illam dicit non eſſe neceſſariam,& homo ſe ad gratiam per converſionem in Deum,vel per contritionem præparet.Cõcludendum eſt igitur S.Thom.*in illo loco ex* 2.*ſent. diſt.*5. ſolùm negare aliquem habitum gratiæ gratis datum eſſe neceſſarium in voluntate ad eliciendã contritionem quantum ad ſubſtantiã actus. 556

Verum autem ſolùm ſupereſt diluendum, quod S.Thomas *in illa diſt.*5.*ex* 2.*ſent.q.*2.*art.*1.ad probandum ſolum ſufficere liberum arbitrium ad eliciendam contritionem quoad ſubſtantiam,ſeu converſionem in Deum,hoc conficit argumentum.*Si homo fecerit quod in ſe eſt, Deus ei dat gratiam*; *ad hoc autem faciendum non exigitur aliquid aliud,illud enim ad quod non poteſt per ſe liberum arbitrium non eſt in homine, ut faciat illud. Illud enim in nobis eſſe dicitur,cuius nos Domini ſumus.* Quæ ratio ita habitum,ſicut divinam præmotionem, ſeu auxilium divinum præmovens videtur negare:quia ſicut habitus non eſt in noſtra poteſtate, ita nec in poteſtate noſtra eſt divinum illud præmovens auxiliũ, potiſſimè quod habetur ex infuſione divinæ gratiæ, ut dictum eſt. Ad hoc dicendum etiam hoc argumentum tantùm probare,non eſſe neceſſariam habitualem gratiam gratis datam, ut homo ſe ad gratiam præparet; non autem negare divinum actuale auxilium ex quo homo debet ſe ad gratiam præparare. Et quod iſta ſit mens S.Thomæ patet primò *ex eodem* 2.*ſent.diſt.*28.*q.*1.*art.*4. *citato.* Ubi eandem format rationem contra ponentes neceſſariam habitualem gratiam gratis datam ad eliciendam contritionem:cum qua tamen ibi facta ſimul conſtituit neceſſitatem divinæ providentiæ & divini auxilij ad id dirigentis atque moventis. Et clariùs *in citata q.*24. *de verit. art.*15. eandem adhibet rationem contra neceſſitatem habitualis gratiæ gratis datæ: & cum ipſa ſimul expreſsè ponit neceſſitatem divini auxilij ſeu inſtinctus intus hominem moventis.Igitur manifeſtum eſt ſecundum S.Thomam illam rationem à ſe formatam non contra actuale Dei auxilium, ſed contra habitum ſolum procedere. Quod ſi huic addatur, quod illud principium,cui tota ratio innititur;nẽpe facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam,ab ipſo expreſsè intelligitur de faciente,quod in ſe eſt ex divino auxilio, non aliter: erit manifeſtum illam rationem non excludere divinum auxilium,imò illud includere.Quod verò ſic ſemper exponat, præter utrumque locum modo inductum patet 1.2.*q.*109.*art.*6.*ad* 2.& clarius ſuper Paulum *ad Rom.cap.*10.*lect.*3. de qua materia nos infra copiosè tractabimus. Ad rationem verò modo ultimo loco inductam dicendum operari ex habitu in noſtra poteſtate non eſſe,nec Deum id nobis præcipere,ut communis eſt Theologorum ſententia; cæterùm operari bene in noſtra eſt poteſtate, licet ad id divino auxilio moveamur, quod auxilium divinum actum bonum,quo bene operamur in noſtra ponit poteſtate: (ut infra copiosè & clarè exponendum erit)|modò ſufficiant ad id tenendum quinque modo inducta teſtimonia S.Thomæ duplex *ex* 2.*ſent.* Tertium *ex q.*24.

de

Digitized by Google

*de verit.art.*15. Quartum *ex* 1.2.*q.*109.*art.*6. Et ultimum *ex illo ad Rom.cap.*10. Quibus adiungantur & alia duo, alterum *ex q.*3.*de potentia art.*7. *solutione ad* 12.*&* 13. ubi clarius exponit, quomodo actus est in dominio & potestate arbitrij absque eo quod possit excludere causæ primæ operationem in illo operantem; alterum *ex* 3.*contra gent. cap.*90. ubi idem semper confirmat.

CAPVT XXXVIII.

Explicantur varia S.Augustini testimonia, quæ in favorem oppositæ sententiæ adduci solent pro naturali illo pœnitentiæ actu.

558 EX S.etiam P. Augustino opponebatur ipsum agnovisse naturalem pœnitentiam iuxta dictamen legis naturalis, quæ solis proinde naturæ viribus eliciatur. Ad quod suadendum hæc inducebantur sub his verbis testimonia.

559 Primus locus *tom.*5.*lib.*19.*de Civitate Dei,c.*13. Ibi: *Qui enim dolet*, usque ad illud: *Sive amica natura sit.*

Solùm ibi dicit S. P. *Qui dolet amissam naturæ suæ pacem per peccatum ex aliquibus reliquiis pacis id dolet, quibus fit, ut sibi amica natura sit.* Ubi de dolore aliquo imperfecto, seu velleitate loquitur, non de illo qui fit propter Deum summè dilectum.

560 Secundus locus inducebatur *ex tom.* 8. *enarratione in Psal.*59. ibi. *Nonne tunc ingemiscent*: usque ad illud, *est infructuosus.*

In hoc loco apertè istorum opponentium damnatur sententia: docet enim dolorem reproborum in die iudicij esse infructuosum; dolorem verò de peccatis in hac vita fructuosum esse quem tamen isti authores agnoscunt posse esse infructuosum; verba S.P.Augustini sunt. *Fructuosus dolor nunc est cum te accusas, cum in te reprehendis malos mores tuos*, quem dolorem dicunt ij authores produci solis viribus posse. Sed subditur ad hoc excludendum. *Exuens te veterem hominem, & induens novum.* An & hoc dabunt naturæ viribus? Illa ergo pœnitentia de qua hic agit S. Doctor habet exuere veterē hominem & induere novum. Videant quomodo asserāt eam ex solis naturæ viribus statuere.

561 Tertius locus habetur *ex concione* 1.*in Psal.* 32. *eod.to.*8. ibi: *Erit & tunc pœnitētia, sed iā infructuosa.*

In hoc testimonio tantum dicit, quod post mortē pœnitentia est infructuosa, & tamen ij authores hic etiam illam infructuosam esse contendunt.

562 Quartus locus inducebatur *ex tom.*3. *lib.de spir. & lit.cap.*28. ibi. *Si hoc est quod dictum est.* Et ibi, *sed quodlibet eorum accipiatur.*

Nec verbum ibi habet de pœnitentia, vel contritione, sed in genere dicit, sine gratia posse hominē facere aliqua bona naturalia, unde falsò allegatur.

563 Quintus locus opponebatur *ex lib.*4. *contra Iulian.cap.*3. ibi. *Aut si fidem non habent Christi.*

Nihil ibi tale dicit, nec enim ibi nominat pœnitentiam, vel contritionem, vel attritionem, unde non rectè inducitur.

564 Sextus locus obiiciebatur *ex tom.*10. *serm.*15. *de verbis Apostoli*, ibi, *lege Dei proposita*, usque ad illud, *perfecerit quod Deus iubet.*

Ibi de contritione vel pœnitentia non loquitur, sed tantùm dicit, quod aliquis viribus naturæ timore pœnæ non peccat nec concupiscit: peccaret tamen nisi pœna esset; unde subdit *quamquā qui timore pœna non concupiscit, puto quod concupiscat.*

565 Septimus locus opponebatur *ex tom.*8. *enarratione in Psal.*31. *in præfatione.* Ibi; *Et proposuerit animo*, usque ad illud. *Etsi fortè impleverit omnia.*

Nihil ibi de pœnitentia vel contritione dicit, sed solum quod superbus homo, qui putat se solis suis viribus implere posse omnia dicunt mandata: & ex hac superbia motus etiamsi fortè impleverit omnia, quæ iusta videntur in oculis hominum, tamen eius præsumptionem damnat Deus. Fortè dicit; & implere ex superbia in apparentia & in oculis hominum more hypocritarum: ex superbia autem posse hominem se abstinere à peccatis in oculis hominum potest superbus homo se solo, non autem propter Deum summè dilectum de peccatis conteri.

Octavus inducebatur *ex tom.*7. *lib. de grat. Christi,cap.*45. ibi: *Ipsam denique*, usque ad illud, *culpam abluant*, ad probandum solùm requirere S.Augustinum gratiam ad pœnitentiam piam & salutarem. 566

Ex hoc testimonio ij authores cum sua doctrina refutantur in ipso, namque S. Doctor, pœnitentiam, qua quis dolet de peccato propter Deum dicit esse Dei donum, & id ex S.Ambrosio probat, & hanc vocat piam & salutarem, quod isti authores negant.

Nonus locus inducebatur ex eodem *tom.*7.*lib.* 567 *de corr. & gra.cap.*5. ibi, *Non enim aliquid* vsque ad illud *Diaboli laqueis.*

Manifestius ex hoc testimonio istorum authorum sententia expugnatur pro certo enim S.P.Augustinus in illo docet quod pœnitere de peccatis est donum Dei, non naturæ habitus.

Decimus locus opponebatur *ex tom.*2.*Ep.*106.& 568 ibi, *fateatur secundum gratiam & misericordiam Dei* usque *pœnitentiam.*

Hoc testimonium quomodo evidenter convincat contra doctrinam horum authorum quod si homo naturæ viribus potest habere naturalem illam contritionem, illa est provt ad salutem oportet, & illi correspondet remissio peccatorum, ostendimus supra; unde licet nihil aliud haberetur ex S.P.Augustino, per hoc solum testimonium apertissimè ij Authores revincuntur.

Undecimus habetur ex *tom.*7. *lib.*3. *Hipognost.* 569 *prop.med.* ibi, *cum enim Deum quærit.*

Ibi Author illius libri qui S.Augustinus non est probat pœnitentiam quam homo dolet de peccatis esse donum Dei, unde potius per illud, sententia, quam impugnamus, expugnatur.

Duodecimus locus inducebatur *ex to.*8. *enarra-* 570 *tione in psal.*118. *concione* 27. ibi *quis enim facit, &c.*

In hoc loco nihil de pœnitentia, aut contritione dicitur, sed solum habetur, quod nemo facit mandata Dei ex fide ex se, sed ex Deo unde non dicit quod sine fide ex se possit homo omnia divina mandata servare quia hoc esset Pelagianum, ut etiam ij authores expressè fatentur. Unde non apparet qua intentione hoc testimoniū inducant.

Decimus tertius obiiciebatur ex *tom.*7.*lib.*2. *de* 571 *peccat.merit.& remiss.cap.*5. ibi *iusta autē agere, &c.*

In isto loco nihil in particulari de pœnitentia aut contritione habet S. Doctor Augustinus sed solum dicit, quod iusta facere, aut Dei præcepta omni ex parte implere sine gratiæ auxilio non possumus, & quod Deus nos ad se convertit, unde ad propositum non inducitur.

Quibus visis & consideratis testimoniis ex ipsis 572 multò efficacius doctrina quam supra defendimus, confirmatur quod sine gratia nullus potest suis viribus de peccatis conteri propter Deum authorem naturæ summè dilectum.

Digitized by Google

CAPVT XXXIX.

Diluuntur contrariorum argumenta, tum à scholasticorum authoritate, tum à rationibus petita ad ostendendum quod homo suis viribus de peccatis conteri possit propter Deum authorem naturæ summè dilectum.

573 POst obiectiones ex testimoniis S. Thomæ & S. P. Augustini oppositas, & iam absolutas secundo loco oppositio ordinabatur ex scholasticorum sententia, tum eorum qui de schola sunt S. Thomæ, Caietani videlicet, Cani, Magistri Soto Paludani, quam aliorum, utpote Scoti, Ricardi, Gabrielis, Vega, qui contritionē quoad substantiā actus de peccatis propter Deum summè dilectum homini ex ipso homine, & eius naturæ viribus sine aliquo gratiæ auxilio ascribebant. Ad quam tamen iam in utraque superiori disputatione credimus fuisse responsum, videlicet, vel illorum plures in hoc sensu contritionem quoad substantiam actus sicut & Dei dilectionem quoad eandem actus substantiam homini ex solis naturæ viribus tribuisse, quòd velleitatem conterendi de peccatis propter Deum habeant, non firmam, & absolutam displicentiam de culpis, quatenus offensæ Dei sunt, cum absoluto proposito amplius non peccandi læthaliter, & cum spe veniæ. Vel si de actu displicentiæ absoluto, & firmo loquuti sunt, de quodam dolore loquantur imperfecto, cuius imperfectio sit, vel ex defectu spei veniæ, vel ex defectu propositi firmi vitandi omnia mortalia in posterum; vel quod dolor sit non de peccato, quatenus Dei offensa est; sed quatenus ex illo pœna percipitur, qualis fuit pœnitentia infructuosa Antiochi, Esau, & est quotidiana in damnatis, qui omnes intensè & absolutè dolebant, & dolent de peccatis, non quatenus Dei offensæ sunt, sed quatenus propter ipsa gravissimè torquebantur, atque torquentur. Quod si alicuius verba neutram harum explicationum recipere valeant, nec ullo modo eius sententia est defendenda. In hac enim materiâ aliquos ex scholasticis exorbitasse contra sententiam quam ex SS. P. Augustino, & Thoma dedimus manifestam, minùs poterit dubitare qui illorum scripta attentiùs legerit, in quorum numero videtur fuisse Caietanus in illo *opusc. seu quæst. de contrit.* difficulter enim potest explicari. Unde excessisse planè videtur, nec veritatem adeptus, nec S. Thomam sequutus, cuius patentissima, & sæpius confirmata sententia superius inducta, illam quam Caietanus ibi habere videtur, apertissimè expugnat. Nec nos omnes S. Thomæ discipulos, vel defendimus, vel defendendos iudicamus in his in quibus à veritate recesserunt, ut homines enim deficere potuerunt. Cum quo tamen hoc unum de ipsis credimus, quod si his temporibus adessent, & accuratius quæstiones has, sicut accuratissimè examinatæ sunt discussas viderent, ut verè pij, & docti suam in meliùs reformarent sententiam nec contenderent illam defendere sicut plures modò contēdere, & unius, vel alterius doctrinam (quasi minus & ipsi ut homines errare potuerint) defendere experimur, contra id quod & ipsi in suis libris scriptum reliquerunt, suam nempe de hac re sententiam, in plurimis provinciis, in scholis non tutam reputari propter antiquos Patres, atque Concilia. Nunquid hoc ipsorum testimonium non eos debuit à tanta defensionis contentione revocare, potissimè cum post accuratissimam causæ examinationem, in quo diutissimo examine quodnam de hac sententia fuerit prolatū iudiciū semel, secundo & tertiò, nec ipsi ignorant.

574 Ad primum, quod ex ratione procedebat, dicendum quod etiam in absentia occasionū peccandi, seu tentationum, non solùm est difficile, verùm impossibile voluntati sub mortali peccato existenti absque gratiæ auxilio habere dolorem absolutum de peccatis, quatenus Dei offensæ sunt, cum proposito absoluto ampliùs omnia lethalia vitandi, & cum spe veniæ: Hic enim actus est formaliter, & essentialiter contritio quoad suam essentiam, seu formalem, & specificam rationem: Unde essentialiter est actus elicitus à virtute pœnitentiæ infusæ, quæ semper gratiam & charitatem concomitatur, ut ostensum fuit. Unde non minùs repugnat, quod sola hominis voluntas, sine auxilio gratiæ illam contritionem eliciat, quam quod naturæ viribus à peccato resurgat.

575 Dicendum secundò, quod author sententiæ prædictæ non solùm asserit posse hominem, sine gratiæ auxilio illam contritionem in absentia occasionū, & tentationum habere, sed etiam cum tentationes adsunt: sed tunc quidem difficilius, facilius autem cum se non offerunt: hoc enim denotant verba illa ab ipso adhibita. *Præsertim quando occasiones, & difficultates omnes absunt, quod ad attritionem, & contritionem quoad substantiam actus sit sufficiens.*

576 Et ad probationem dicendum, quod si homo fidei lumine ante oculos mentis proponat, sibique persuadeat excludendum se esse à Regno nisi pœniteat, non solùm non experitur se naturæ viribus sine gratiæ auxilio talem contritionem habere posse, verùm eodem lumine fidei cognoscit se sine gratiæ auxilio illam contritionem habere non posse. Quia ipsum fidei lumen ostendit ad conterendum de peccatis propter Deū summè dilectū, vel ut sunt offensæ Dei, necessarium esse divinum auxilium, cum fides illuminet illum actum esse veram, & formalem contritionē ex vera pœnitentiæ virtute habendam; hoc certè lumen fidei ante oculos mentis proponit. An verò de facto homo habeat talem contritionem veram, cum qua, ut dictum est, peccatum non compatitur, nec lumen fidei illi proponit, nec ipse experitur, sicut experiri nequit, aut certitudine fidei cognoscere se gratiam habere, vel absque peccato esse; licet experiatur se de peccato, utcumque dolere, non autem quod illum dolorem habeat, cum omnibus debitis circumstantiis, sicut habere oportet, ut superius dictum est.

577 Ad aliam probationem, qua dicebatur quod illa cognitio fidei, qua cognoscit, nisi pœniteat se tot mala incursurum: tam potens est, ut homo qui illam habet, excitetur ad sic conterendum: Dicendum, quòd sicut talis consideratio, & cogitatio, secūdùm quod ordinatur ad habendā contritionē illam superiùs explicatam, sine gratiæ auxilio ex parte intellectus haberi nequit, iuxta illud Apostoli 1. *Cor.* 2. *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis tanquam ex nobis, sed omnis sufficientia nostra ex Deo est.* Ita & contritio ex parte voluntatis haberi nequit, nisi ex divino auxilio voluntatem movente ad contritionem talem. Quantò ergo meliùs nō sibi, sed auxilio gratiæ tribueret homo, ut sicut illam cogitationem, & consideratio nem moventem ad contritionem Deo ascribit moventi intellectum, ut per fidem illa perpendat, ita consequenter Deo ipsi, & non sibi contritionem seu dolorem de peccatis tribueret; & quidquid boni in sua voluntate inveniret in fontem omniū bonorum Deum refunderet, à quo omne bonū descendit,

Digitized by Google

dit,& cuius est velle,& perficere pro bona voluntate;ita ut ipse qui incœpit, per illam bonam cogitationem perficiat, per dolorem in voluntatem nostram immissum,ut & initium,& perfectio actus contritionis totum Deo detur,sicut primo,& principali moventi,& operanti, nobis autem sicut iis cooperantibus,liberè consentientibus,& libertimè talem contritionem elicientibus.

578 Imò, si ad experientiam revertamur, ipsa docet, quod multoties præexistente lumine fidei, & illa cogitatione, seu consideratione prædicta voluntas ipsa arida est,& quamvis nobis videatur,tamen vel nullum,vel ita imperfectum dolorem habet (quod & circa alia bona opera fit frequentissimum) ut ipso experimento probet se vires ad id non habere nisi Deus dederit. Qui aliquando,ut homo per experientiam hoc cognoscat, movet ex parte intellectus ad illam sanctam cogitationem, & considerationem, qua omnia illa accuratè expendit quæ in argumento proponuntur, & tamen ex parte voluntatis non movet,nec voluntatem adiuvat, ut conteratur,& quantumvis ipsa conetur,se frigidam & aridam sentit.Hoc,inquam,ideò Deus efficit plerumque ut discat homo non de sua virtute gloriari sed suam infirmitatem,& impossibilitatem cognoscens ad Deum confugiat,& divinum eius adiutorium imploret, cum illo qui dicebat. *Adiuva nos Deus salutaris noster,& averte iram tuam à nobis.* Et clamans dicat,*converte nos Deus, & convertemur, salvos nos fac,& salvi erimus.*

579 Ad id autem quod obiicitur de duabus molestiis propositis, benè quidam respondent, quod quando propter aliquod motivum humanum non transcendens vires proprias,vitandæ sunt illæ molestiæ,naturale est subire minorem ad vitandam maiorem. Sed hoc in casu nostro nõ currit.Actus enim ille contritionis non solũ includit aliquid quod vires naturæ excedit;sed tota illius substantia, & specifica ratio naturales vires arbitrij excedit.Unde nec ad vitandũ aliud damnum quodcunque propositum potest solis viribus naturæ elici; sicut si alicui lethaliter infirmo corporaliter proponeretur, quod nisi fugeret devorandus esset à bestia, vel interficiendus ab homine: constat quod ad vitandum illud maius damnum, fugere viribus suis non posset,quia illas ad per se fugiendum non habet; sed sic fugere vires eius proprias excedit. Utrobique tamen concederem aliquale desiderium conditionatum, & imperfectũ,seu in velleitate consistens,quo vellet,ille,vel fugere,vel de peccatis dolere,ut alibi dictum fuit.

580 Ad secundam rationem patet ex dictis, illum nempe contritionis actum in sua substantia,seu specifica ratione non esse ordinis naturalis,& extra latitudinem ordinis gratiæ,sed totaliter potiùs ad ordinem gratiæ pertinere,utpote qui nõ aliunde quam à pœnitentiæ virtute infusa, (quæ semper concomitatur gratiam,& charitatem)elici potest; ut ex sacris Conciliis, Arausicano II. & potissimè Tridentino deductum est, & ex S.Doctoribus,signanter ex S.Thoma. Unde nec naturale lumen rationis, nec moralis Philosophia docent, aut docere possunt illum solis viribus arbitrij denegandum non esse.Magnum autem apparet,non solum emolumentum; sed necessariò sustinendum & prædicandum fundamentum in neganda hac contritione solis viribus liberi arbitrij, quod non est aliud quam liberum arbitrium non infirmum, & extenuatum per peccatum,sed integrum,& sanum constituere, ut possit elicere actum nedum arbitrij potentis actus in substantia supernaturales, & proprios virtutum infusarum elicere, imò valentis se à peccato purgare, & in amicitia, & gratia Dei per seipsum reponere, sicut abundè probatum est, hæc omnia per talem veram pœnitentiam & contritionem haberi.

Secundò dicendum, dato quod ille actus non 581
esset in substantia sua supernaturalis sed naturalis; quia tamen esset egregius inter actus naturales,non poterit à libero arbitrio infirmo, & læso haberi, sicut nec dilectionem Dei authoris naturæ potest viribus læsi arbitrij obtinere,*ut dictum est suprà.*

Ad rationem tertiam, qua obiiciebatur non ma- 582
gis esse difficile habere illum contritionis actum, quam assentiri mysterio Trinitatis, Incarnationis, & cæteris omnibus mysteriis revelatis; quibus homo solis naturæ viribus certò assentiri potest, ut revelata sunt, dicendum etiam sic assentiri firmo, & certo assensu revelatis omnibus, prout à Deo sunt revelata; & quia revelata sunt, omninò excedere naturæ vires,nec sine auxilio gratiæ ad hominem posse habere, quod contra istum eundem Doctorem efficaciùs, & copiosiùs ostensuri sumus, qui consequenter loquendo intantùm vires naturales arbitrij extollit,ut etiam illud sine Dei auxilio hominem efficere posse contendat: constituendo re ipsa (quicquid solis verbis exterioribus neget:) Fidem Christianam non donum Dei esse, sed ex nobis haberi sicut ex nobis.Quod autem attinet ad comparationem, qua prætendit non esse difficilius habere contritionem quam illum mysteriorum assensum, videtur dicendum, quod licet utrumque non modò difficile,sed penitus impossibile sit soli facultati naturæ omni auxilio gratiæ destitutæ; adhuc magis impossibile apparet habere contritionis illius actum,quam mysteriorum fidei assensum. Cuius ratio est,quia potest ille assensus fidei esse informis, & à fide informi elici. At contritio prædicta informis esse non potest, sed semper charitate formatur in eodem temporis instanti quo habetur: impossibilius autem est per solam naturam haberi fidem,gratiam,& charitatem quam fidem informem tantum. Quod verò possit esse assensus fidei informis,patet in gentili, qui vellet efficaciter in peccato vel peccatis perseverare,& simul vellet christianus fieri, & crederet, & baptizaretur constat enim illum fidem informem recipere ex Dei dono, & propter obicem quem gratiæ ponit non iustificari,sed ablato obice iustificaretur,ut dici solet.

Ad quartam rationem dicendum primò,quod ille 583
doleret de aliquibus peccatis,& ea cavere proponeret, non verò de uno alio, licet verè pœnitens non esset,ut statim dicemus; nec per consequens remissionem eorum obineret, tamen quod ab eis cessaret ex auxilio Dei esset, quod tamen non pertingeret ad remissionem culpæ (ut ex S.Gregorio expresse S. Thomas concedit 3.*p.q.*86. *art.*3. *ad* 1. Unde falsum est quod nemo dixerit propositum vitandi cætera alia præter illud unum esse elicitum ex speciali Dei auxilio. Dicendum secundò dato illud propositum ex Dei auxilio non haberetur,sed ex solis naturæ viribus,non posset tamen cum illo proposito simul habere propositum de illo alio ita quod de omnibus simul displiceret solis eisdem viribus naturæ,quia in primo casu ille non esset verè pœnitens, nec remissionem alicuius peccati consequeretur, quia verè pœnitens non est, qui de uno peccato pœnitet,& non de alio:si enim displiceret ei illud peccatum,quia est contra Deum super omnia dilectum (quod requiritur ad rationem veræ pœnitentiæ) sequeretur quod de omnibus doleret; cum omnibus peccatis mortalibus sit commune esse contra Deum. Unde non apparet possibilitas,quod naturæ viribus tribuatur dolere de uno peccato & non de alio; at in secundo casu, dolendo

Digitized by Google

dolendo nempe de omnibus esset verè pœnitens, & verè remissionem omnium peccatorum consequeretur, quod per solam naturam omninò impossibile est. Et ad probationem, quod nimirum habenti displicentiam de aliis ex naturæ viribus non esset multùm difficile, & de illo uno alio simul dolere, respondemus non solum id illi esse multum difficile, sed omnino impossibile, quia displicentia de illo uno simul cum displicentia de aliis, & proposito absoluto omnia cavendi, & cum spe veniæ, constituit veram, & fructuosam pœnitentiam, quia detestatur peccatum quatenus Dei offensa est, quæ semper habet coniunctam remissionem peccatorum. Sicut ergo homini sine gratia est impossibile veniam consequi delictorum; ita & est impossibile de illo uno alio simul cum aliis nullo dempto dolere propter Deum cum proposito omnia cavendi.

584 Ad rationem ultimam dicendum, potius authores qui scholasticis tribuunt, sicut communem eorum sententiam, quod solius naturæ viribus possit habere homo illum actum contritionis, hæreticis in illa confessione Augustana nimis favere. Duo enim illi de scholasticis asserebant, primum est eos docere, posse hominem sine aliquo gratiæ auxilio dolere absolutè de peccatis propter Deum summè dilectum cum proposito omnia mortalia vitandi, & spe veniæ; secundum illos in hoc cum Pelagianis sentire: Et quidem in primo errabant falsum scholasticis imponendo: In secundo autem etiam consequenter errabant eos Pelagianos appellando; cum illud primum quod Pelagianum est, ipsi non dicerent. Unde qui modo pari ratione contendunt communem esse scholasticorum sententiam, quod talem dolorem de peccatis propter Deum summè dilectum, cum tali absoluto proposito, & spe veniæ possit habere homo solis suis viribus, sine gratia illorum hæreticorum partes agunt. Quia hoc primo illis concesso facile ipsi quod consequitur inferrent, nempe Scholasticos cum Pelagianis sentire. Primò, quia id Concilium Tridentinum damnat *sess.* 14. *cit. cap.* 4. *& can.* 5. Secundò, quia idipsum in Pelagio priùs damnavit S. P. Augustinus relatus supra potissimè *in illa Epist.* 106. *cit.* Tertiò, quia ex omnibus inductis testimoniis S. Thomæ concluſum fuit illam contritionem habere coniunctam semper veniam, & remissionem peccatorum; quid autem magis Pelagianum quam posse hominem per naturam, sine gratia remissionem peccatorum consequi?

585 Quod autem in illo primo potissimè hæretici errarent, falsam hanc doctrinam scholasticis imponendo, ut eos calumniarentur, præter dicta in tota ista disputatione, constare præterea potest, quia illi qui controversias contra eosdem hæreticos tenuerunt, Respondentes non concedunt eis illam esse scholasticorum sententiam, eam deinde à Pelagianorum errore liberando, non, inquam, sic illis respondent; sed potiùs nituntur ostendere scholasticos non asseruisse, posse hominem talem contritionem de peccatis propter Deum summè dilectum habere, in quo re ipsa admittunt: quod si talem contritionem scholastici communiter soli naturæ tribuerent à Pelagianorum errore non recederent.

Ut autem alios omittam videatur Card. Bellarminus *lib.* 5. *de grat. & lib. arb. cap.* 13. ubi referendo hæreticos (qui Papistis errores plures attribuebant.) Hunc tertio loco sub his verbis constituit: Tertius error. *Homo ex puris naturalibus potest diligere Deum super omnia.* Qui idem est error cum hoc quod ex dilectione Dei super omnia possit de peccato dolere: vel hic illum priorem includit. Cui oppositioni Hæreticorum ita respondet. *Ad hoc scripserunt scholastici quidem pauci: sed non debet Ecclesia Catholica tribui opinio paucorum: quam in eadem Ecclesia plures, & graviores refellunt.* Legatur & Sanderus *in suo libro de iustificatione & idem invenietur.* 586

Sicut ergo Tridentinum Concilium *sess. illa* 14. *relata cap.* 4. *in fine.* Scolasticos ab alia quadam falsa impositione eis per hæreticos imputata liberat his verbis: *Quamobrem falsò quidam calumniantur catholicos scriptores quasi tradiderint Sacramentum Pœnitentiæ, absque bono motu suscipientium gratiam conferre quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit*; ita & nos dicimus, quod falsò hæretici calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint posse hominem solis suis viribus, sine gratia de peccatis, propter Deum summè dilectum dolere, & quod falsò cum eis sentiunt, qui similia sapientes, idem eis his temporibus ascribant. Et hic finem accipit liber iste Tertius qui sicut concludit, sine Regina illa omnium virtutum charitate nullum mortalium in natura lapsa veras aliquas posse habere virtutes in ratione formali virtutis, nec dilectionem Dei super omnia absoluto actu elicere posse, aut propter Deum summè dilectum de peccatis conteri; ita suppliciter orandus est Deus, ut hanc ipse per Spiritum sanctum cordibus nostris infundat, qua ipsum super omnia diligere & proximum propter ipsum, ac de peccatis conteri valeamus; per ipsumque nos, & hæc nostra studia, ita in ipsum referantur, ut in operibus istis non scientia, quæ inflat, subrepat, sed charitas quæ ædificat, continuò nos protegat. Amen. 587

INDEX

Digitized by Google

INDEX
RERVM ET VERBORVM
Quæ in hoc tertio Libro continentur ordine alphabetico digestus.

Primus numerus partem, secundus tractatum, tertius marginalem, ultimus paginam designat.

A

Actio.

ACTIO causæ secundæ determinatur per se primò à Deo quoad singularitatem. part.1.tract.1.n.370.pag.75
Actio eadem judicatur diversimode secundum quod à diversa radice procedit. part.1. tract.4.num.299 pag.272
Actio primi agentis est prior & posterior actione causæ secundæ & quomodo.part.1.tr.1.n.60.p.14
Actio formaliter sumpta quid sit. part.1.tr.1.n.231. pag.46
Actio transiens an agens perficiat an vero passum. part.1.tract.1.num.338.pag 69
Actio agentis liberi unde specificetur.part.1.tract.2. n.196.& seqq.pag.130.& 131
Actio transiens an sit agentis perfectio, an verò passi tantummodo. part.1.tr.1.n.226.p.45
Actio quid sit in suo formali. part.1.tract.3.n.146. p.200
Actiones tum bonæ tum malæ qua ratione causentur à Deo. part.1.tr.4.n.332.p 279
Actiones malæ voluntatis creatæ quare non refundantur in Deum præmoventem. part.1.tract.4. n.304.p.273
Actiones seu oppositiones causarum secundarum causantur à Deo. part.1.tr.1.n.270.& seqq.p.54. & seq.
Actiones causarum secundarum quomodo producantur à Deo. part.1.tract.1.n.272.& 273.p.54. & 55
Quod Deus non sit author actionis entitativè cui subest peccatum sustineri non potest. part.1.tr.4. n.280.& seqq. fusè pag.268 & seq.
Deus est causa actionis cujuslibet rei naturalis, & quomodo. part.1.tr.1.n.62.p.15
Deus posito concursu indifferenti, actiones causarum secundarum velle non potest nisi in confuso. part.1.tract.1.n.427.p.86
An si substantia actionis sit à solo libero arbitrio supernaturalitas autem à Deo,sit partialitas in effectu. part.1.tract.3.n.147.p.200
Actiones bonæ quomodo prædefiniantur à Deo & quomodo malæ. part.1.tract.4.n.80.p.224
Actionem causæ secundæ determinari à Deo quoad singularitatem docent Conimbricenses. part. 1. tract.4.n.53.p.218
Deum esse causam actionum creaturarum quid sit. part.1.tr.1.n.143.p.28
Quod Deus determinans ad actionem cui subest peccatum non perficiat id quod à dæmone suggerente est inceptum. part.1.tract.4.num.287. p.270
Actionem esse in Deo formaliter immanentem & virtualiter transeuntem quid sit. part.1.tract.1. n.283.p.58
Totum id quod est in actione humana esse etiam à Deo. part.1.tract.3.n.125.& seqq. fusè pag.195. & seqq.
An in actionibus subordinatis detur actio actionis. part.1.tract.1.n.352.& seq.p.71.& 72
Actionis non est actio, & cur quove sensu id dicatur. part.1.tr.1.n.351.p.71
An actio creaturæ prout venit à creatura fiat etiam à Deo. p.1.tract.2.n.344.p.159

Actus.

Actus supernaturalis quoad substantiam quis dicendus, & quis quoad modum tantum. part.1.tr.3. n.51.p.178
Actus indifferentes potest homo facere. part.2.tr.2. n.44.p.24
Actus supernaturales non esse necessarios ad salutem ex congrua cogitatione sequitur. part.2.tr.2. n.38 p.22
Esse aliquid in actu virtuali quotupliciter dicatur, & qua ratione. part.1.tr.2.n.52.p.103
Actus quilibet voluntatis tria dicit, consensum, electionem, & usum seu applicationem. part.1. tr.1.n.128.p.25
An actus absolutus dilectionis Dei super omnia compatiatur cum peccato mortali. part.2.tract.2. n.331.p.79
An actus eliciti ex charitate habituali, nouum generent habitum. part.2.tract.2.n.473.p.103
Actus attritionis an sit Dei donum. part.2.tract.2. n.512.p.112

Digitized by Google

Index

Actus attritionis an possit fieri contritio. part.2.tr.1. n.482.p.105

Actus malus moralis procedit à voluntate efficiente & deficiente. part.1.tract.4.n.312.p.175

Ex quibus capitibus peti possit actuum singularitas. part.1.tr.4.n.66.p.221

Actus humanæ voluntatis eliciti sunt formaliter liberi,& non tantum ab extrinseca denominatione. part.1.tract.2.n.143.& seq.p.120

Actus humani imperati sunt liberi tantum moraliter, & per denominationem extrinsecam. part.1.tr.2. n.142.p.120

An Actus voluntatis durans tantum per instans futurus sit liber formaliter. part.1.tr.2.num.140.& seqq.p.119.& seq.

Actûs individuatio an peti possit à concursu Dei simultaneo. part.1.tract.4.num.74.& seqq. p.223. & seq.

Actus à Deo non prædeterminatus est præter Dei intentionem, causalitatem & voluntatem.part.1. tract.4.n.73.pag.223

An quod actus fiat hic & nunc, ab arbitrio nostro dependeat non à Deo. part.1.tr.3.n.92.p.187

Denturne aliqui actus supernaturales quoad substantiam. part.1.tr.3.n.52 p.178

Dicere quod actus fiat quoad substantiam à libero arbitrio, à gratia vero quoad supernaturalitatem est gratiam enervare & eludere Concilia. part. 1. tract.3.n 148.pag.201

An ex eo quod in actu meritorio distinguatur id quod procedit ex libero arbitrio ab eoque procedit à gratia, sequatur liberum arbitrium esse causam partialem. part.1.tract.3.n.159.& seq.p.203

Adam.

Adam per peccatum secundum corpus & animam in deterius commutatus est. part.2.tract.1.n.63. p.14

Adami descendentes per idem denominantur formaliter peccatores, per quod ipse dictus est talis. part.2.tract.1.n.51.p.12

Adamo an easdem remanserint vires post peccatum ac ante, circa bonum naturale faciendum. part.2. tract.1.n.1.p.1

An Adam in statu innocentiæ diligebat Deum ex sola charitate concomitante. part.2.tr.2.n.477. pag.104

Ægidius.

Ægidius Cardinalis præmoveri censuit humanam voluntatem. part.1.tract.2.n.301.p.150

Agens.

Agens ut agens non mutari quid sit, & an per id excludatur necessitas prævij concursus. part.1.tr.1. n.329.p.67

Primum agens magis movet quam secunda agentia & cur. part.1.tr.1.n.75.p.17

Agentia naturalia qua ratione se habeant ad causam primam ut instrumenta. part.1.tr.1.n. 73. & 74. pag.17

Agentia naturalia quomodo sint immediata suis effectibus, & quomodo virtus superioris agentis sit ipsis immediatior. part. 1.tr.1.n.62. sub finem pag.15

Agentia ad unum determinata an egeant prævio concursu & quo. part. 1. tract. 1. num. 404. & seq pag. 81. & seq.

Agens liberum est quod operatur propter finem ex cognitione indifferentiæ mediorum ad ipsum. part.1.tract.2.n.75.p.107

Franciscus Suarez Deum determinare, non solùm agentia necessaria, sed voluntates humanas ad effectus singulares asseruit. part.1.tract.4.num.51.& seqq.p.218.& seq.

Agenti naturali necesse est prædeterminari finem & media à causa superiori. part.1.tr.1.n.92.p.20

Agentia creata quotupliciter & quomodo moveantur & perficiantur agendo. part.1.tract.1.n.332. & seqq.p.68

Agentia irrationalia moventur in fines particulares voluntate divina. part.1.tr.1.n.100.p.21

Agens aliquod dupliciter potest esse in potentia ad diversa, & quomodo. part.1.tract.2.n.46.p.102

Vnum agens est causa actionis alterius quatuor modis & quibus. part.1.tract.1.n.275.p.55

An secundum agens determinans influxum primæ causæ determinet ipsam ut velit. part.1.tract.1. n.448.p.90

An si secundum agens influxum primæ causæ determinet, sit causa divinæ voluntatis. part.1.tr.1. n.447.p.90

Nullum agens aliquid producit per internam suam virtutem, nisi per actionem quam elicit. part.1. tr.1.n.237.p.47

Albertus Magnus.

Albertus Magnus prævij Dei concursus assertor fuit. part.1.tr.1.n.178.p.54

Alexander.

Alexander Alensis præmotionem in liberum arbitrium agnoscit. part.1.tract.2.n.295.& seq.p.149. & seq.

S. Ambrosius.

S. Ambrosius præviam Dei motionem tenuit.part. 1. tract.2.n.322.p.155

S. Ambrosius partialem Dei & voluntatis creatæ concursum damnat. part. 1.tract.3.n.121.p.194

Amor.

Amor dupliciter dicitur summus, scilicet vel quantum ad gradum, vel quantum ad modum. part.2. tract.2.n.464.ad med.pag.101

An facilitas & delectatio in opere, arguat amorem Dei super omnia. part.2.tr.2.n.454.p.98

Amor, dilectio & charitas in scripturis pro eodem sumuntur,& quo sensu. part.2.tr.2.n.347.& seqq. pag.82

De amore Dei super omnia ex solis naturæ viribus quid sentiant Recentiores. part.2.tr.2.num.245. & seqq.p.61.& seqq.

An qui ex amore Dei naturali exponeret vitam pro dilectione Dei salvaretur.part.2.tract.2.num.303. pag.73

An SS. PP. multi steterint pro possibilitate amoris Dei super omnia ex solis viribus naturæ, ubi eorum testimonia vulgo citata afferuntur, & expenduntur. part.2.tr.2.n.339. & seqq.fusè p.80. & seqq.

Angelus custos.

Angelorum custodum & Dei providentiâ quid possit homo operari. part.2.tract.2.numero 123. pag.35

Anima.

Anima Christi an propriè sit instrumentum Dei. part.1.tr.1.n.141.p.28

Animam ut solum privatam justitia originali an sit formale peccati originalis. part.2.tr.1.num.31. pag.7

Deus an sit anima mundi, & quare sic dictus sit à nonnullis philosophis. part.1.tract.1.num.255. pag.50

Anima & corpus an moveantur à Deo sicut corpus ab anima. part.1.tract.1.n.253.p.50

Quatuor sunt animæ potentiæ virtutis capaces. part.2.tract.2.n.216.p.55

S. Amoni

Digitized by Google

S. Antoninus.

S. Antoninus prævíam liberi arbitrij motionem efficacem agnovit. part.1. tract.2. n.276. pag.145

S. Anſelmus.

S. Anſelmus damnat partialem concurſum Dei & creatæ voluntatis. part.1.tract.2.n 229.pag.194

Appetibile.

Appetibile quomodo cum voluntate concurrat ad ſpecificationem actus.part.1.tract.2.n.190.p.129

Appetibile apprehenſum movet appetitum finaliter tantum, non verò efficienter. part.1.tract.2. n.186. & ſeqq.p.128 & ſeq.

Appetitus.

Appetitus ſeu potentia appetitiva eſt potentia paſſiva & cur. part.1.tract.2.n.175.pag.126

Applicatio.

An applicatio cauſæ primæ per ſecundam, & virtus ſecundæ cauſæ impreſſa ſint duæ entitates diſtinctæ. part.1.tract.1.n.139.p.27

Applicatio cauſarum ſecundarum quomodo fiat tum in neceſſariis, tum in potentiis vitalibus. part.1.tract.1.num.367.& 368. pag.74. & 75

Applicatio cauſæ ſecundæ per primam an ſit diminuta & impropriè dicta applicatio ex eo quod S. Thom. dixerit *eſſe quaſi applicationem.* part.1. tr.1.n.129.pag.25

Omnis applicatio virtutis ad operationem & principaliter & primò à Deo. part.1.tr.1.n.79.p.18

Applicatio eſt uſus rei. part.1.tract.1. n.269.p.54

Applicationem cauſæ ſecundæ ad effectum per cauſam primam quomodo intelligat S. Thomas & quomodo explicent adverſarij. part.1.tr.1.n.127. pag.25

Applicans virtutem ad agendum eſt cauſa actionis. part.1.tr.1.n.78.p.18

Apprehenſio.

Apprehenſio mali medij quod voluntati proponitur & acceptatur, unde proveniat. part.1.tract.4. n.198.p.251

Arbitrium.

Arbitrij liberi definitio communiter recepta apud recentiores,tollit ab humano arbitrio id quod eſt ſibi maximè proprium. part.1. tract.2. num.32. pag.99

Arbitrium divinum liberum an ſit exemplar humani. part.1.tract.2.n.32. ad finem p.99

Arbitrij liberi definitiones plurimæ referuntur & expenduntur. part.1. tract.2.n.16. & ſeqq. p.96. & ſeq.

Controverſiſtæ multi Arbitrij liberi præmotionem agnoſcunt. part.1. tract.2.n.307. & ſeqq. p.152. & ſeq.

Alia & receptior apud Neotericos Arbitrij liberi definitio affertur, explicatur & expenditur. part.1. tract.2.n.19.p.98

Arbitrij liberi bonam definitionem afferunt recentiores,ſed bonam male intelligunt.part.1.tract.2. n.30.& 31.p.99

Affertur ejuſdem recta interpretatio & falſa quam afferunt rejicitur. part. 1. tract. 2. numero 32.& ſeqq.p.99.& ſeq.

Arbitrium liberum ad hoc ut operetur debet reduci in actum, & per quid reducatur. part.1. tract.1. n.43. pag.101

An arbitrium liberum ſit prima cauſa ſui motus. part.1.tract.2.n.34. p.100

An liberum arbitrium univocè dicatur de Deo & creaturis. part.1.tract.2.n.271. pag.144

An liberum arbitrium ſe habeat paſſivè in homine & an ſit potentia paſſiva aliquatenus aut abſolutè. part.1.tract.4. n.207.& ſeqq.p.253

In hoc ſalubriter media teritur via. ibid n.209

Arbitrium hominis liberum in natura lapſa an ſolo concurſu generali Dei ſine ſpeciali auxilio gratiæ poſſit opus morale bonum efficere. part.2. tract.3.n.59 p.26.& ſeq.

Arbitrium non læſum fuiſſe poſt primi parentis, peccatum author aſſerens condemnatur. part.2. tr.1.n.4.p.2

An liberum arbitrium ſit potentia paſſiva, an partim activa partim paſſiva &c.part 1.tract.2.n.174. & ſeqq. pag.126.& ſeq.

Liberum Arbitrium quid ſit ex Anſelmo.part.2.tr.2. n.135.p.38.& n.140.p.39

Arbitrium hominis lapſi liberum cum ſolo generali concurſu an ſufficiat ad opus bonum morale efficiendum. part.2.tract.2.n.6.p.17

Arbitrium quid ſit operaturum ſi præmoveatur, quomodo cognoſcat Deus. part.2.tr.2.n.53.p.25

Abulenſis errorem appellat, quod determinatio arbitrij ex ipſo pendeat. part.1. tract.2. num.302. p.151

Arbitrij liberi definitio à recentioribus allata etſi veram & germanam patiatur interpretationem & multis tamen capitibus oſtenditur rejicienda & re ipſa rejicitur. part.1. tract.2.n.30. & ſeqq. p.99. & ſeq.

Liberi arbitrij ex definitione communiter recepta apud recentiores opponitur actui ejuſdem. part.1.tract.2. n.43.p.101

An arbitrium ad hoc ut dicatur liberum non debeat ab alio moveri. part.1.tract.4.n.302.p.273

An ſit in poteſtate liberi arbitrij aſſentiri omnibus revelatis ſine gratia. part.2.tr.2.n.582.p.127

Arbitrium liberum non poteſt ſe de potentia reducere in actum. part.1. tract.2.n.41.p.102

Arbitrium liberum an reducatur in actum per judicium intellectus practici proponentis majorem hujus objecti convenientiam quam oppoſiti. part.1.tract.2.n.46.p.102

Liberum arbitrium ſecundum pendere à primo eſt ipſum recipere ab eo operari. part.1. tr.2.n.338. pag.158

Liberum arbitrium à Deo præmoveri rationibus oſtenditur. part.1.tract.2. n.325. & ſeqq. p.156. & ſeq.

Liberum arbitrium ſecundum, eſſentialiter pendet à primo libero. part.1. tract.2. num.337.& ſeqq. pag.158

Liberum arbitrium eſſe movens motum quoad exercitium actus. part.1.tract.2.à n.210. ad 238. p.133.& ſeqq.

Liberi arbitrij duplex eſt indifferentia; & qualis utraque ſit. part.1.tr.2.n.12. p.137

Arbitrium liberum moveri quoad exercitium &c. nihil eſt aliud quam ipſum præmoveri. part.1. tract.2.n.239.p.138

Liberum arbitrium eſt movens motum quantum ad actus ſpecificationem.part.1.tract.2 à n.185 ad 209 p.128.& ſeqq.

An liberum arbitrium ſit actus. part.1.tract.2.n.88. & 93. p.110

An ſit habitus. ibid.num.89. 94.& 95.pag.111. & 112

An ſit potentia habitu affecta. ibid. n.90.p.111. & n.94.95.& 96. p.112. & ſeq.

An ſit potentia univerſalis omnes animæ potentias continens. ibid.n.91.pag.111.& n.96.p.112. & ſeqq.

An denique ſit particularis potentia realiter diſtincta ab intellectu & voluntate. ib.n.92.p.111. & n.97. & ſeqq.p.112. & ſeqq.

Digitized by Google

Liberum arbitrium non significat actum aliquem sed id quod est actu principium. part.1. tract.2. n.93. pag.111
Liberum arbitrium secundum pendere à primo quid sit. part.1.tr.2.n.338.p.158
Quod liberum arbitrium non possit seipsum determinare. part.1.tract.4 n.79.p.224
Liberum hominis arbitrium qua ratione cooperetur Deo. part.1.tract.3.n.135.p.197
An liberum hominis arbitrium pendeat à Deo in operari. part.1.tract.2.n.338.& seqq.p.158
Asserere liberum arbitrium à se operari est duplici errori proximum,& cui. part.1.tract.2. num.349. pag.160
Liberi arbitrij natura quæ sit & in quo præcisè consistat. part.1.tract.4.n.156.& seqq.p.241
Liberum hominis arbitrium non potest seipsum determinare ad singularitatem actus, ex sola materiæ positione,aliarumve circunstantiarum.part.1. tract.4.n.87.p.221
An sit inconveniens asserere liberum hominis arbitrium, esse primum suæ actionis principium. part.1.tract.2.n.351.p.160
An arbitrium sit actu liberum cum actu operatur. part.1.tract.2.n.124.& seqq.p.116.& seqq.
An liberum arbitrium habeat determinari à Deo ex eo quod sit causa contingens. part.1.tr.2. n.353. pag.160
An liberum arbitrium & Dei adjutorium sint partiales causæ. part.1.tract.3.n.154.& seqq.p.201. & seqq.
Liberum arbitrium pendet àDeo quantum ad esse, pendet etiam quantum ad operari. part.1. tract.2. n.345.p.159
Liberum hominis arbitrium pendere à Deo ut adesse sic ad operari. part.1.tract.2.n.346. & seqq. pag.159.& seq.
Cur SS.Doctores liberum arbitrium per facultatem rationis & voluntatis definerint. part.1.tract.2. n.72. p.107
An arbitrium liberum aliquo sensu sit potentia universalis & quo. part.1. tract.2.n.110.p.114
Liberum arbitrium quo sensu dicatur referri tantùm ad futurum. part.1. tract.2. n.136. & seqq. pag.119
An liberum arbitrium sit potentia composita ex intellectu & voluntate. part.1. tract. 2.n.114. & seqq.p.115. & seqq.
Liberum arbitrium quatenus potens peccare non est secunda causa sed prima. part.1. tract.4. n. 294. pag.271
Arbitrium an sit liberum etiam postquam se determinavit ad volendum. part.1.tract.2. n.150. & seqq. p.121. & seq.
An liberum arbitrium sit causa cur Deus hic & nunc influat in opus.part.1.tr.3. n. 60. & seqq. fusè p.180.& seqq.
Liberum arbitrium habere activitatem dupliciter potest intelligi, & an ex eo illi repugnet ab alio moveri. part.1.tract.3.n.157.p.202
An ex eo quod arbitrium liberum habet suam activitatem sequatur illud partialiter operari. part.1. tract.3.n.155.p.202
Liberum arbitrium cur à Luthero dictum sit titulus sine re. part.1. tr.4. n.115.p.232
An ex eo quod liberum arbitrium sit adjutum à Deo possit inferri utrumque esse causam partialem. part.1.tr.3.n.161.p.203
An sit contra arbitrij naturam quod Deus moveat hominis voluntatem. part.1.tr.1.n.61.p.14
Liberum hominis arbitrium à Deo movetur & dirigitur ad finem. part.1.tr.2. n.334. p.158
An liberi arbitrij indifferentia, sit merè passiva,& doctrina S. Thomæ. part.1.tr.2.n.212.& seqq. p.133.& seq.
Liberum arbitrium creatum an dici debeat movens motum, part.1.tr.2.n.210. p.133

Aristoteles.

Aristoteles qua ratione deceptus mundum statuerit ab æterno conditum. part.1. tract.1. num. 304 pag.61
An Aristoteles agnoverit immediatum influxum Dei in effectus causarum secundarum. part. 1. tr.1.num.21.pag.5
Aristotelem nullibi de prævio Dei influxu, neque de simultaneo tractasse,falsi convincitur. part.1. tr.1.num.26.p.6
An idem Aristoteles plurimos motores primos adstruat. part.1.tract.1.à num.7.ad 16.p.3
An Aristoteles agnoverit liberum arbitrium esse movens motum quoad exercitium actus part. 1. tr.2. n.210.& seqq. p 133.& seqq.

Attritio.

An, & quæ attritio inter naturalia computetur. part.2.tract.2.n.549.p.122

Aversio.

Aversio & conversio in peccato actuali an sit idem quod in originali anima aversa & conversa.part.2. tr.1.n.32.p.7
Aversionem an possit auferre homo quam ex peccato habet à Deo ultimo fine opus bonum morale faciendo. part.2.tr.2.n.130.p.37
Aversio à Deo est ex nostra mala voluntate: Conversio verò non est nisi ex eo excitante & adjuvante. part.2.tr.2.n.507.ad med.p.110.

S. Augustinus.

S. Augustinus partialem concursum Dei & creatæ voluntatis damnat multis locis, citatis. part.1. tr.3. n.125 & seqq.p.195
S. Augustinus ejusque discipuli liberæ voluntatis præmotionem docuerunt. part.1. tract.2. n.323. pag.155
Augustini loca multa adducuntur ad probandum hominem posse solis naturæ viribus facere omne opus bonum morale. part.2. tract.2.à n.190. usque ad 117.p.33.& seq.
S. Augustinus prævium Dei concursum adstruit in multis operum suorum locis. part.1.tr.1.n.43.& seqq.p.10.& seq.
S.Augustini loca adducuntur & explicantur quibus contendunt adversarij veras esse in peccatore virtutes. part.2.tract.2. num.181. & seqq.p.47.& seqq.
Explicantur varia S. Augustini loca, quæ pro se afferre solent Neoterici assertores contritionis possibilis, & solis naturæ viribus.part.2.tr.2.n.558. & seqq.p.125.& seq.
An S. Augustinus senserit Deum posse viribus naturalibus diligi super omnia,ubi multa ejus testimonia dilucidantur.part.2.tract.2.n.350.& seqq. p.83.& seq.

Auxilium.

Auxilium sufficiens respectu alicujus, esse efficax respectu alterius, quo sensu sit verum. part.1. tr.4.n.260.p.265
Auxilium supernaturale an requiratur ut opus morale bonum fiat. part. 2. tract. 2. numero 4. pag.17
Et an possit illud elicere homo lapsus sine auxilio divino. ibid.n.5
Auxilium gratiæ per quæ opera impetret homo. part.2.tract.2.n.50.p.25

Digitized by Google

Rerum & Verborum.

Auxilium ſufficiens quomodo ſalvetur in his qui non moventur efficaciter eligendum &c. part. 1. tr. 4. n. 197. & ſeqq. p. 250. & ſeq.

Vnde factum & qua ex neceſſitate ut auxilium Dei ad operationem creaturæ deſtinatum vocatum ſit *prædeterminatio* cum adjecta voce *phyſica*. part. 1. tr. 4. n. 8. p. 208

An auxilium efficax inferat determinationem voluntatis, non verò præſupponat. part. 1. tract. 4. n. 239. p. 261

An quodlibet gratiæ auxilium ſufficiat ad diligendum Deum ſuper omnia. part. 2. tr. 2. num. 456. & ſeqq. p. 98. & ſeq.

Quomodo verùm ſit quod cuicumque Dei auxilio poſſit reſiſti. part. 1. tr. 4. n. 177. p. 246

Quomodo & ei poſſit humana voluntas diſſentire. ibid. num. 178

B

Baptiſmus.

BAptiſmo carentes infantes & ſine illo decedentes eſſent fœliciſſimi ſi in omnibus ſe haberent ac ſi in puris naturalibus conderentur. part. 2. tract. 1. n. 5. pag. 2

Beati.

Beatorum motio ad amorem beatificum quid differat à præmotione voluntatis creatæ. part. 1. tr. 4. n. 67. & ſeqq. p. 243

S. Bernardus.

S. Bernardus partialem concurſum Dei & creatæ voluntatis damnat. part. 1. tract. 3. n. 122. p. 194

Blaſphemare.

An idem ſit dicere Deus facit actum blaſphemandi & dicere Deus blaſphemat. part. 1. tract. 3. n. 97. pag. 189

S. Bonaventura.

S. Bonaventura præmotionem efficacem liberi arbitrij tutatus eſt. part. 1. tract. 2. n. 291. & ſeqq. pag. 148. & ſeq.

Bonitas.

An major vel minor apparentia bonitatis in mediis eligendis perficiat aut minuat libertatem. part. 1. tract. 4. num. 206. pag. 253

Bonum.

Bonum naturali fini accommodatum an poſſit naturæ viribus facere homo. part. 2. tract. 2. n. 118. pag. 35

Ad hoc ut aliquid ſit ſimpliciter bonum quid requiratur. p. 2. tract. 2. n. 199. pag. 51

Poſſe bonum velle & perficere eſt Dei operantis opus. part. 1. tract. 2. num. 313. pag. 153

Nihil boni operatur fidelis quòd in illo non efficiat Deus. part. 1. tract. 2. num. 314. pag. 153

Multa bona in homine ſunt quæ non facit homo, &c. part. 1. tract. 2. num. 524. pag. 156

Multa bona facit homo quæ Deus non præſtat ut faciat homo. part. 1. tract. 2. num. 324. pagina 156

Quomodo totum id quod facimus boni dandum ſit Deo. part. 1. tract. 3. num. 125. ad fin. pagina 195

An aliquid boni ſit in homine ſaltem naturalis ordinis quod à Deo non habeamus. part. 1. tract. 2. num. 370. ad finem & ſeqq. pagina 165. & ſeq.

Brutum.

Bruta quomodo moveantur & quæ ſit differentia motionis ipſorum & præmotionis creatæ voluntatis. part. 1. tract. 4. num. 167. & ſequent. pag. 243

Bruta an dici debeant prædeterminata an verò determinata ſimpliciter. part. 1. tract. 4. num. 12. pag. 209

C

Cajetanus.

CAjetanus an & quo ſenſu ſenſerit poſſe hominem lapſum ſuper omnia Deum diligere ſine Dei auxilio. part. 2. tract. 2. num. 414. pag. 90

Cajetanus prævium Dei concurſum agnovit & propugnavit. part. 1. tr. 1. n. 152. & ſeqq. pag. 30. & ſeq.

Cajetanus liberum arbitrium à Deo præmotum tenuit. part. 1. tract. 2. n. 272. & ſeqq. pag. 144. & ſeq.

An & quo ſenſu tenuerit Cajetanus poſſe hominem ex ſuis naturalibus aſſentiri rebus fidei, ejuſque præcepta adimplere. part. 2. tract. 2. num. 417. pagina 92

Capreolus.

Capreolus prævium Dei concurſum agnovit & defendit. part. 1. tr. 1. n. 145. & ſeqq. pag. 29

Capreolus liberum arbitrium à Deo præmoveri cenſuit. part. 1. tract. 2. num. 269. & ſeqq. p. 144

Caſſianus.

Caſſiani doctrina negans in homine originale peccatum refutatur. part. 2. tract. 2. num. 178. & ſeq. pag. 46

Cauſa.

Cauſarum tria genera & ordines recenſentur & explicantur ex S. Thoma. part. 1. tract. 1. num. 458. pag. 92

Cauſa prima priùs natura movet ſecundas quam ipſæ ſint motæ. part. 1. tr. 1. num. 221. pag. 44

Cauſa prima & ſecunda ſimul applicatæ qua ratione differant à duabus cauſis ſecundis applicatis. part. 1. tr. 1. num. 203 pag. 40

Vnde fiat ut ſola prima cauſa ſe reducat in actum. part. 1. tract. 2. num. 55. pag. 104

Cauſa prima modificata ad contingentem movet eam non neceſſariò ſed contingenter. part. 1. tract. 2. n. 273. pag. 145

Secunda cauſa mota movet principium Philoſophicum quo ſenſu intelligendum. part. 1. tract. 1. n. 3. & ſeqq. pag. 2

Idem principium ab adverſariis negatur & quomodo. ibid. n. 4. & quàm malè num. 6. ad fin. & toto cap. ſeq.

Cauſam primam adjuvare ſecundam ſuper operationem ſuam quid ſit. part. 1. tr. 1. num. 35. pagina 8

Ratio cauſæ primæ prævium concurſum importat. part. 1. tr. 1. n. 217. & ſeqq. pag. 43. & 44

Cauſa prima priùs, immediatiùs, vehementiùs, intimiùs, atque perfectiùs agit ad effectum cauſæ ſecundæ, & qua ratione. part. 1. tr. 1. n. 218. pagina 43

Cauſa prima non ſolum dicit ordinem ad effectum cauſæ ſecundæ, ſed etiam ad ejus operationem. part. 1. tr. 1. n. 219. pag. 43

Repugnat cauſam primam ſimul tantum natura cauſare cum cauſis ſecundis. part. 1. tr. 1. n. 220. pag. 44

An ad rationem cauſæ primæ ſufficiat quod effectus immediatiùs & independentiùs ſit ab ea quam à cauſa ſecunda. part. 1. tr. 1. n. 220. pag. 44

Cauſa prima determinat ſecundam quoad ſingularitatem, tum actus tum effectus. part. 1. tract. 1. n. 206. & 207. pag. 40

Digitized by Google

Cauſa prima an intimiùs & vehementiùs adhæreat cauſato quam ſecunda. part.1. tract.1. num.310 pag.63
Prima cauſa, quo ſenſu, priùs naturaliter reſpiciat effectum quàm ſecunda. part.1.tr.1. num.168. pag. 32
Cauſa prima conjungit & applicat virtutem cauſæ ſecundæ ad operandum. part.1. tr.1. n.62. ſub finem.pag.15
Deus quomodo ſit prima cauſa actionis à libera voluntate producta. part. 1. tract.2. num.241. pag.138
Deus movens cauſas voluntarias, an impediat quominùs actiones earum ſint voluntariæ.part.1.tr.3. num.34. pag.100.
Quomodo dicatur agere in cauſatum cauſæ ſecundæ antequam agat in ipſum cauſa ſecunda. part.1. tr.1.n.36.& 37.pag.8
An ſecunda cauſa poſſit determinare influxum primæ in genere cauſæ materialis. part.1.tr.1.n.450. & ſeqq.pag.91. & ſeq.
Cauſæ omnes ſecundæ an ſe habeant ut inſtrumenta reſpectu Dei. part.1. tract.1. num.53. pagina 103
Cauſa ſecunda principalis quid differat à puro inſtrumento reſpectu Dei. part.1. tract.2. n.53. & 54. pag.103
Cauſa ſecunda inde dicitur quia movetur à prima alioqui ſolum eſſet cauſa cum prima. part.1. tr.1. n.203.pag.40
Cauſæ ſecundæ per quid determinentur ad individuum, ſeu ad effectus ſingulares. part.1.tract.1. n.206.& ſeq. pag.40
An cauſæ ſecundæ indigeant prævio concurſu ad conſecutionem ſui. part.1. tract.1. num.355. & ſeqq.pag.72.& ſeqq.
Secundas cauſas moveri à prima an idem ſit ut adjuvari à prima.part.1.tr.1.num.211. pag.41.
Quæ rationes probant ſecundam cauſam à Deo præmoveri, eædem liberum arbitrium præmoveri ſuadent,& quænam hæ ſint.part.1.tr.2.n.325. & ſeqq.pag.156. & ſeq.
In omnibus cauſis ordinatis ſequentes agunt in virtute cauſæ primæ. part.1.tr.1.n.80.p.18.& n.97. pag 20
Cauſæ ſecundæ an & qualiter ſint Dei inſtrumenta. part.1.tr.1.n.83. & 84.pag.19
Cauſa contingens habet neceſſe ab alio determinari, & cur. part.1.tr.1.n.91. pag.20. & 21
Cauſa partialis in ſuo conceptu includit imperfectionem. part.1.tr.3.n.144.pag.199
Cauſa contingens debet ab exteriori aliquo determinari,ſecus voluntas divina.part.1.tract.4.n.42. pag.216
Sententia admittens Deum & creatam voluntatem ut cauſas partiales partialitate cauſæ admittit etiam partialitatem effectus. part.1.tract.3.n.146. & ſeqq.pag.200.& ſeqq.
Et hoc tam in ordine ſupernaturali quam in naturali. ibid.n.146
Secundam cauſam cauſare in virtute primæ eſt ipſam moveri ad agendum. part.1.tr.1.n.184.p.35
An cauſæ ſecundæ poſſint operari ceſſante motu prævio primæ cauſæ. part.1. tr.1.n.178.pag.34
Cauſam ſecundam quaſi applicari ad agendum per cauſam primam quomodo ſit intelligendum ex mente D.Thomæ. part.1.tr.1. num.129.& ſeqq. pag.25.& 26.
Secunda cauſa quare debeat moveri à prima.part.1. tr.1.n.152.pag.30
An cauſa cauſans de facto velle, neceſſitet ad hoc vel illud in particulari. part.1.tract.4.num.261. pag. 265
Cauſa in potentia an & quomodo diſtinguatur à cauſa in actu. part.1.tract.4.n.252.pag.263
An cauſa faciens voluntatem velle,ſit efficax an verò ſufficiens tantum. part.1. tract.4. num.259. pagina 265
Quænam ſit cauſa quæ facit voluntatem velle. p.1. tr.4.n.258.pag.264.
Etſi cauſæ neceſſariæ præmotione non egerent, egerent tamen cauſæ liberæ. part.1. tr.1. n.356. pag.161
An cauſæ ſecundæ concurſum Dei determinent ad ſpeciem an verò contra. part.1. tract.1. n.415.& ſeqq. pag.83. & ſeqq.
Cauſæ ſecundæ reſpectu Dei an propriè ſint inſtrumenta. part.1.tract.1.n.139.pag.28
An cauſæ naturales neceſſariò operentur ex eo quod ſint ſufficientes. part.1. tract.4. num.256. pagina 264
An cauſæ ſecundæ determinent per ſe concurſum Dei indifferentem ad ſuam propriam actionem. part. 1. tract.1. num.442. & ſeqq. pag.89. & ſeq.
Non poſſunt eundem determinare.ibid.num.443. & ſeq.
An ſecundæ cauſæ in ſuo influxu omnimodo dependeant à prima. part.1. tract.1.n.431. & ſeqq. pag.87
Sententia Deum & voluntatem creatam cauſas partiales adſtruens SS. Patribus contradicit. p.1. tr.3.n.137. & ſeqq.pag.198
Cauſa prima ſuperior eſt omni narratione. p.1.tr.1. n.319.pag.65
Quotupliciter duæ cauſæ poſſint dici partiales reſpectu ejuſdem effectus. part.1.tract.3.num.106. pag.191
An cauſa ſecunda accipiat actionem à prima. p.1. tr.1.n.256.pag.51
Deum eſſe cauſam peccati ſimpliciter quid ſit. p.1. tr.3.n.33.pag.174
An cauſa ſecunda poſſit eſſe ita completa in ſuo ordine, ut ſolum concurſum ſimultaneum requirat. part.1. tract.1. num.380. & ſeqq. pagina 77
An idem ſit dicere ſecundam cauſam eſſe ſufficientem ad agendum, & eſſe actualiter operantem. part.1,tr.1.n.385.pag.78
Cauſæ ad unum determinatæ ſunt ſemper in actu ad ſuos effectus. p.1.tr.1.n.408.pag.82
An cauſæ neceſſariæ egeant determinatione ſaltem ad individuum hic & nunc ad agendum. part.1. tr.1.n.397.& ſeqq.pag.80. & ſeqq.
Cauſa prima quomodo moveat cauſam ſecundam. part.1.tr.1.n.57.pag.13
An cauſa prima magis ſit cauſa operationis cauſæ ſecundæ quam ipſa cauſa ſecunda. part. 1. tr. 1. n.56.pag.13
Cauſa prima & ſecunda quomodo ordinentur inter ſe & ad effectum. p.1.tr.1.n.68.pag.16
Cauſam ſecundam agere in virtute cauſæ primæ an idem ſit ac ab ea applicari. part. 1. tr.1.n.64. pagina 15
An cauſa ſecunda ſe habeat per modum inſtrumenti cauſæ primæ. p.1.tr.1.n.65.pag.15
Cauſæ naturali an conferri potuerit ut moveret ſeipſam,conſervaret ſe in eſſe, ac operaretur abſque operatione divina. part.1.tr.1.num.66.pag.16
Cauſam ſecundam agere in virtute cauſæ primæ an idem ſit ac accepiſſe ab ea virtutem à principio. p.1 tract.1.n 63.& 64.pag.15

Digitized by Google

Cauſalitas.

Cauſalitas cauſæ primæ quam latè pateat. part.1. tr.1.n.458.ad finem pag.92

Cauſalitas cauſæ ſecundæ firmatur per cauſalitatem cauſæ primæ & quomodo. part.1.tr.1.num.60. pagina 14

In cauſalitate materiæ & formæ tria potiſſimè ſunt obſervanda à Philoſophis communiter recepta & quæ. part.1.tract.3.n.91.pag.186

Cauſare.

Cauſare actu an ſit perfectio in cauſa ſecunda. p.1. tract.1.n.224. & ſeqq.pag.44.&c.

Cauſare phyſicè an in prædeterminatione ſignificat veram & propriam cauſalitatem. part.1. tract.4. n.26.& ſeqq.pag.212 & ſeqq.

Charitas.

Charitas quid addat ſupra dilectionem. p.2.tract.2. n.299. ad med.pag.72

An charitas ad hoc ut ſit vera debeat ſaltem per aliquod tempus durare. part.2.tract.2.num.318. pag.76

An charitas quæ deficere poteſt ſit vera Charitas. p.2.tr.2.n.317.pag.76

In actu Charitatis tria ſunt quæ habens certò non cognoſcit, & quæ. p.2.tr.2.n.380.pag.86

D.Petri charitas qua mori pro Chriſto volebat, an fuerit vera, an parva,& invalida & qua ratione. p.2.tr.2.n.317.p.76

S. Chryſoſtomus.

S.Chryſoſtomus partialem Dei & voluntatis humanæ concurſum damnat. part.1. tr.3. n.17. pag.194

S.Chryſoſtomus prævium Dei concurſum agnovit. p.1.tract.1.n.42.pag.10

S. Chryſoſtomus pro præmotione liberi arbitrij ſtetit. p.1.tr.2.n.320.pag.155

Chriſtus.

Chriſtus quo ſenſu dixerit ſe non poſſe à ſeipſo facere quidquam &c. verba quæ loquebatur à ſeipſo non loqui, &c. part.1. tr.2.n.386. & ſeqq. pag.164. & ſeq.

Circunſtantia.

Circunſtantiæ loci aut temporis, &c. non valent actum cauſæ ſecundæ determinare quoad individuationem. part.1.tract.4. num.70. pag.222

Coactio.

Coactio ſeu neceſſitas propriè dicta quæ ſit, & in quo ſit. part.1.tr.2.n.3.4.& 5.p.95.& 96

Cœlum.

Cœlum Empyreum an immotum influat in hæc inferiora & qua ratione. part.1.tract.2.num.267. pag.143

An Cœlorum motu ceſſante, ſol, luna &c. cauſarent motus in inferioribus. part.1. tract.2. num.266. pag.143

Cogitatio.

Cogitatio congrua cur vocetur gratia. part.2. tr.2. n.9.pag.18

Complementum.

Complementum agentis ſecundi eſt ex virtute agentis primi. part.1.tract.1.n.76.pag.17

Comprehendere.

An quod aliquid non comprehendamus ſufficiens ſit ratio ad negandum idipſum. part.1. tract.1. n.282.p.57. & n.319.pag.65

Compulſio.

Compulſio & impulſio ſeu inductio duo coactionis genera. part.1.tr.2.n.6.p.96

Concilium.

Concilium Arauſicanum, prævium & ſimultaneum Dei concurſum agnovit. part.1. tract.2. n.324. pag.156

Concilium Tridentinum liberum hominis arbitrium à Deo moveri confirmat. part.1. tract.2. n.245.pag.139

Concluſio.

Concluſio falſa non habet ſuam falſitatem à principio ex quo ducitur, ſed ex errore intellectus. part.1.tr.4.n.304.p.274

Concupiſcentia.

Concupiſcentia appetitus ſenſitivi non eſt morbida qualitas. part.2.tr.1.n.30.pag.7

Concupiſcentia an ſit materiale peccati originalis. part.2. tract.1. num.16. p.4. probatur. num.21. pag.6

Concupiſcentia quæ eſt materiale peccati conſiſtit in habituali de ordinatione. part.2. tract.1. n.25. & ſeq. pag.6

Concurſus.

Concurſus divinus determinatur verè objectivè per cauſam ſecundam. part.1.tr.1.n.463.pag.94

Non datur concurſus indifferens ad bonum & malum. part.1.tract.3. num.34. & ſeqq. pag.134. & ſeqq.

Concurſus indifferens damnatur à Concilio Tridentino. part.1.tract.3.n.34.pag.174

Et quam malè id ſalvent adverſarij. part.1. tr.3. n.35.pag.174

Doctores multi tum antiqui tum recentiores qui prævium Dei concurſum agnovere, citantur & expenduntur. part.1.tr.1. à n.181. ad 208.pag.35. & ſeqq.

An poſſit evenire quod omnis concurſus negetur voluntati, & quomodo. part.1.tract.4. num.204. pag.252

Prævium Dei concurſum probant ratio cauſæ primæ & cauſæ ſecundæ.part.1.tr.1.n.à 217.ad 222. p.43.& 44

Concurſus Dei prævius adſtruitur ex ipſo actu cauſandi cauſæ ſecundæ part.1.tr.1.à n.223. ad 234. p.44.& ſeqq.

Sublato prævio concurſu,Deus non eſt cauſa actionis creaturarum.part.1.tr.1.n.229.& 230.pag.45. & ſeq.

Ex ſimultaneo concurſu admiſſo ſequitur Deum non eſſe cauſam actionum creaturarum prout actiones ſunt.part.1.tr.1.n.231.232.& 233.p.46

Concurſus Dei prævius ratione naturali multimode probatur. part.1. tr.1. à n.218. ad 257. pag.41. & ſeqq.

Prævius Dei concurſus demonſtratur. part.1. tr.1. n.211.& 212.p.41.& 42

Concurſus ſimultaneus etſi non daretur, poſſet agens quodlibet actionem ſuam ponere. part.1. tr.1.n.240.p.48

Ex ſimultaneo concurſu tantum admiſſo ſequitur cauſam ſecundam eſſe primum principium ſuæ actionis. part.1.tract.1.n.241.p.48

Concurſus prævius ex ratione divinæ providentiæ & gubernationis univerſi oſtenditur.part.1.tr,1. numero 242.& ſeq.p.48.& ſeq.

Qui concurſum prævium à ſimultaneo diſtinguit concurſus ſine cauſa multiplicat. part.1.tract.1. n.257.p.52

Concurſus ſimultaneus unde dicatur, & an ſit priùs natura actione cauſæ ſecundæ. part.1.tr.1.n.278. pag.57

An ſimultaneus concurſus ſufficiat ad productionem & conſervationem effectus. part. 1. tract.1. num.356.& ſeq.p.72

Si Dei concurſus eſſet ipſa actio creaturæ, nulla eſſet

Digitized by Google

esset ipsius creaturæ actio. part.1.tr.1.num.277. pag.56
Si Dei concursus esset ipsa actio causæ secundæ nullus daretur concursus prævius. part.1.tr.1.n.277. pag.56
Concursus prævius seu prædeterminatio non distinguitur realiter & entitativè à concursu simultaneo. part.1.tract.1.à num.257.ad 268.pag.52. & seqq.
An concursus Dei sit entitativè ipsa actio causæ secundæ. part.1.tract.1.à num.269.ad 282.pag.54. & seqq.
Concursu Dei prævio sublato impossibile est verificari esse unum primum movens immobile.part.1. tract.1.n.209.& seqq.p.41
Concursus Dei generalis non est solùm influxus cum causis secundis &c. sed etiam in ipsas causas secundas,&c. p.1.tr.1.n.1.p.1
Concursus Dei generalis non est influxus in causam secundam in Neotericorum sententia,sed influxus immediatus in actionem & effectum simul cum illa. ibid. p.1.& 2
Concursum Dei esse influxum in causam secundam quo movetur & applicatur ad agendum, probatur ex communi philosophorum. ibid.pag.2.n.1. & seqq.
An prævius Dei concursus sit necessarius in causis secundis quæ immotæ in se agunt. part.1.tr.1. n.327.& seqq.p.67.& seq.
An divinus concursus prævius agnosci possit ex tendentia causarum secundarum ad certos fines quos tamen non cognoscunt. part.1.tr.1.n.320. pag.65
An concursus prævij nullus sit terminus. part.1. tr.1.n.340 & seqq.p.69
An prævius concursus sit superfluus. part.1.tract.1. n.361.p.73
An concursus simultaneus sit generalis, prævius verò particularis tantum.part.1.tract.1.num.360. pag.73
Concursus Dei qua ratione dicatur simul prævius & simultaneus. part.1.tr.1.n.359.p.73
Concursum Dei prævium à S. Thoma assertum alij fatentur alij negant, & qui inter illos præcipui quibusve rationibus nitantur. part.1.tr.1.n.108. & seqq.p.22.& 23
Refelluntur rationes negantium concursum prævium à S. Thoma non esse cognitum & assertum. part.1.tr.1.n.123.& seqq.p.24.& seq.
Concursus indifferens est improportionatus causis quibus applicatur. part.1.tr.1.n.440.p.89
Posito concursu indifferenti sequitur Deum non esse causam actionum agentium secundorum. part.1.tract.1.n.430.& seqq.p.86.& seq.
Et an id ipsum adversarij concedant. ibid.p.57
Concursus Dei saltem in causis necessariis, necessariò est determinatus. part.1.tr.1.n.441.p.89
Concursus indifferentis assertores quàm proximè ad pelagianismum accedunt. part.1.tr.3.num.9. & seqq.p.168.& seq.
An concursus Dei generalis contineat omnes actiones causarum secundarum. part.1.tr.1.num.423. pag.84
An concursus Dei prævius sit indifferens & indeterminatus. part.1.tract.3.num.9.& seqq.p.168. & seqq.
Ex simultaneo concursu indifferenti sequitur primam causam à secunda moveri & non contra. part.1.tract.3.n.20.p.171
Et inde scripturæ sacræ penitus adversatur.ibid. num.21.
Ex concursu indifferenti voluntas non accipit velle aut operari. part.1.tract.3.n.12.p.169
Simultaneus concursus indifferens est impossibilis & implicatorius. part.1.tr.3.n.19.p.171
An concursus simultaneus possit etiam dici præmotio. part.1.tract.4.n.231.p.259
Quid nomine concursus indifferentis veniat intelligendum. part.1 tr.3.n.2.p.167
Concursus Dei & creatæ voluntatis tanquam causarum partialium partialitate causæ, rejicitur & damnatur à S. Thoma. part.1.tract.3.num.142. & seqq.pag 199
Ex concursu indifferenti voluntas nec accipit posse, nec adjuvatur, nec completur, &c. part.1.tr.3. num.11.pag.169
Concursus Dei prævius an sit ipsa Dei actio. part.1. tract.1.n.283.& 284.p.58
Concursus prævius an ideò possit negari, quod à nobis perfectè non comprehendatur. part.1.tr.1. n.282.p.58
Concursus Dei generalis est actio virtualiter transiens, & quid hoc sit. part.1.tract.1.num.283. pag.58
Concursus Dei tria immediatè attingit, causam scilicet, actionem & effectum ejus. part.1.tract.1. à num.301.ad 313.p.61.& seqq.
Concursus Dei generalis quibus nominibus appellatur apud D. Thomam. part.1.tract.1.num.287. pag.59
Concursus Dei non est forma aut qualitas secundis causis inhærens. part.1.tract.1.num.285.p.58
Concursus Dei qua ratione dicatur prævius & qua simultaneus. part.1. tract.1. num. 290. & seq. pag.59
An concursu prævio repugnet, quod causa prima non attingat effectum ante secundam. part.1.tr.1. n.151.pag.30
An concursum simultaneum tantùm in naturalibus admiserit Capreolus. part.1. tr.1.n.148. & seq. pag.29
An sublato concursu prævio prima causa sit prima radix, sui influxus & actionis. part.1.tr.1. n.435. pag.87
Concursus indifferens non potest causam secundam in actum reducere. part.1.tract.1.num.437. pag.88
Concursu indifferente admisso sequitur, velle & operari esse totum causæ secundæ. part.1. tract.1. num.438.pag.88
Concursu indifferenti admisso falsum erit quod prima causa immediatiùs, intimiùs, vehementiùsque concurrat in effectum quam ipsa causa secunda, contra receptissimam sententiam part.1. tr.1.n.439.pag.88.& 89
An concursus Dei ad causas necessarias sit alius à concursu ad liberas. part.1. tract.2. num.356. pag.161
Concursus simultaneus indifferens inducit, quod voluntas ponat aliquam rationem entis quæ non sit à Deo. part.1.tract.3.n.18.p.170
Imò ut non indigeat ullo concursu ad suam operationem. ibid.
S. Thomas partialem concursum Dei & voluntatis creatæ tum partialitate causæ tum partialitate effectus condemnat multis locis. part.1.tract.3. n.130.& seqq. pag.196
Posito concursu indifferenti sequitur voluntatem habere multa bona à se non à Deo.part.1. tract.3. n.24.pag.172
Imò in naturalibus totum homini datur,nihil Deo. ibid.n.25

Ex

Digitized by Google

Ex concursu indifferenti posito, quænam veniant consequenter admittenda. part. 1. tract. 3. num. 7. pag. 18
Posito concursu simultaneo indifferenti voluntas se determinat, ipsumque Deum quod repugnat. part. 1. tract. 3. n. 14. & seqq. p. 169. & 170
An concursus prævius quoad individuationem lædat humanam libertatem. part. 1. tract. 4 num. 65. pag. 220
Ex simultaneo concursu salvatur humana libertas cum Dei injuria tantum. part. 1. tract. 3. num. 22. pag. 171
Concursus indifferens tollit in causis secundis dependentiam à Deo. part. 1. tract. 1 num. 434 p. 87
An ex concursu ad realitatem actionis sequatur quod sit ad formale ipsius. part. 1. tr. 4. num. 280. & seq. pag. 268. & seq.
Concursus simultaneus indifferens tollit omninò necessitatem divini concursus in mere naturalibus, ut ambulare, loqui, &c. part. 1. tr. 3. n. 16. & seqq. pag. 170
Et hoc admittunt adversarij. ibid. n. 17
Ex simultaneo concursu indifferenti sequitur quod Deus nec bonorum nec malorum operum author sit. part. 1. tract. 4. n. 275. & seq. p. 268
An concursus prævius & simultaneus possint admitti tanquam partes reales unius concursus generalis totalis. part. 1. tract. 1. n. 313. p. 64
Ex simultaneo concursu indifferente sequitur Deum simpliciter esse causam peccati. part 1. tract. 3. n. 29. & seqq. p. 173
Et quam malè id salvent adversarij. ibid.
An posito concursu indifferenti sequatur Deum concurrere ad formalitatem peccati. part. 1. tr. 1. n. 426. pag. 85
Concursus simultaneus indifferens condemnatur à Concilio Arausicano. part. 1. tr. 3. n. 27. & seqq. p. 172. & seq.
Quæ de concursu indifferenti dicunt adversarij respectu formalitatis peccati, eadem & de prædeterminante dicenda. part. 1. tract. 4. num. 282. pag. 269
In partiali concursu duo continentur ab Augustino damnata. part. 1 tract. 3. n. 126. & seqq. pag. 195. & seq.
In ista propositione, *Deus simul naturæ cum voluntate concurrit ad opus* multa latent æquivoca & quæ. part. 1. tr. 3. n. 95. p. 188
Prævium concursum qui negat gubernationem divinam negat. part. 1. tr. 1. n. 254. p. 51
Asserentes concursum simultaneum in Calvini sententiam eunt & disconveniunt in solo modo. part. 1. tr. 3. n. 32. & seqq. p. 173. & seq.
An Deus concurrat cum voluntate se determinante ad actionem peccaminosam. part. 1. tr. 3 num. 43. pag. 176
Deus concurrit ad peccatum secundum quod actio & entitas & non verò secundum quod defectio & peccatum est. part. 1. tr. 3. n. 44. p. 176
Concursus Dei nec est indifferens nec ejusdem rationis pro naturalibus & supernaturalibus. part. 1. tr. 3. n. 47. & seqq. p. 177. & seqq.
An prævius concursus malè assignetur secundis causis tanquam complementum part. 1. tr. 1. à n. 375. ad 396. p. 76. & seqq.
An prævius concursus aliquid conferat secundæ causæ. part. 1. tr. 1. n. 364. p. 74
An sit necessarius ut effectum immediatè attingat causa prima, an verò sufficiat simultaneus. part. 1. tr. 1. n. 365. & seqq. p. 74
An debeat dici secundarum causarum applicatio aut prætermotio. part. 1. tr. 1. n. 367. & 368. p. 74. & 75
An prævius Dei concursus sit necessarius ad determinationem causæ secundæ. part. 1. tr. 1. à n. 397. ad 404. pag. 80. & seqq.
Concursus Dei, seu id quod à Deo fit in re naturali quomodo in ea se habeat. part. 1. tr. 1. n. 66. p. 15
Concursus Dei indifferens quem volunt adversarij est simpliciter vitiosus. part. 1. tract. 3. num. 38. & seq. pag. 175
Et an contrarium bene salvent. ibid. n. 40. & 41
Concursus naturalis seu universalis non sufficit ad actus supernaturales eliciendos. part. 1. tr. 3. n. 55. & seq. pag. 179
Concursus Dei pro supernaturalibus debet esse supernaturalis. part. 1. tr. 3. n. 54. & seqq. p. 179
Concursus Dei est causa actionis secundæ causæ. part. 1. tr. 1. n. 270. & seqq. p. 54. & seqq.
Concursus Dei prævius statuitur ex Aristotelis mente, & communi Philosophorum. part. 1. tr. 1. à num. 1. ad 35. pag. 2. & seqq.
Ex libro de causis. ibid. n. 35. & seqq. p. 8. & seq.
Ex SS. PP. sententia præsertim Cyrillo, Chrysostomo, Augustino, & Glossa ordinaria. ib. n. 40. & seqq. pag. 10. & seqq.
Ex D. Thoma. ib. à n. 54. ad 144. pag. 12. & seqq.
Ex Capreolo. part. 1. tr. 1. n. 145 & seqq. p. 29
Ex Cajetano. ibid. n. 152 & seqq. p. 30. & seqq.
Ex Ferrariensi. ibid. n. 170. & seqq. p. 33
Ex Alberto Magno. ibid. n. 178. p. 34
Ex Pio V. Summo Pontifice. ibid n. 179. p. 34
Ex Scoto & aliis. ibid. n. 181. & seqq. pagina 35. & seqq.
Ex aliis tum Antiquis tum Recentioribus. ibid. n. 200. & seqq. p. 39. & 40

Conradus.

Conradus arbitrij liberi à Deo præmoti assertor fuit. part. 1. tr. 2. n. 275. pag. 145

Conservatio.

Conservatio & productio eadem est actio. part. 1. tr. 1. n. 259. p. 52

Consilium.

Consilium hoc vel illud in particulari capi à quo proveniat. part. 1. tr. 4. n. 260. p. 265

Contiguitas.

An contiguitas corporum necessaria sit ut unum in aliud influat. part. 1. tr. 2. n. 259. p. 142

Contingens.

An contingens dici possit id quod est determinatum ad unam contradictionis partem. part. 1. tract. 4. n. 109. p. 230

Contritio.

Contritio à quo habeat suam formam, & supernaturalitatem. part. 2. tract. 2. n. 540. p. 120
Contritio à quo fiat effectiva, & quis sit totus justificationis progressus. part. 2. tr. 2. n. 542. p. 120. & seq.
An ad contritionem præter infusionem gratiæ requiratur auxilium generale distinctum ab habitibus. part. 2. tract. 2. n. 544. p. 121
An & qua ratione contritio habeat suam supernaturalitatem à gratia. part. 2. tr. 2. n. 548. p. 122
Contritio qualis debeat esse tum quoad principium, tum quoad terminum. part. 2. tr. 2. n. 550. p. 123
Quomodo sit intelligendum quod contritio quantum ad substantiam actus à solo eliciatur libero arbitrio, & non ab aliqua gratia gratis data. part. 2. tract. 2. n. 552. p. 123
An habere contritionem quoad substantiam actus ex solis naturalibus, sit habere contritionem simpliciter. part. 2. tract. 2. n. 527. & seqq. p. 16.
Contritio est à solo Deo & quomodo, quomodo sit etiam

Digitized by Google

etiam à nobis. part.2.tr.2.n.539.p.120
Contritio an sit à solo Deo quantum ad formam quantum vero ad substantiam sit à libero arbitrio. part 2.tr.2.n.377.& seqq.pag.86
Contritio quantum ad formam est à gratia gratum faciente. part.2.tr.2.n.486.p.105
An non sit difficile actum contritionis elicere. part.2.tr.2.n.489.p.106
Quæ sit contritionis forma. part.2.tr.2.num.482. pag.105
Contritionis quod sit principium & quis terminus. part.2.tr.2.n.484.p.105
Contritio per quod fiat supernaturalis. part.2.tr.2. n.485.p.105
Neotericorum nonnullorum operatio de contritione quam sit definitioni Concilij Trid. opposita expenditur. part.2.tr.2.n.513.p.112
Reprobatur etiam à D. Thoma. ibid.num.514. & seqq.p.113.& seq.
Contritio quid sit. part.2.tr.2.num.508.pag.111.& n.528.p.116
Contritio primum locum obtinet inter actus pœnitentiæ. ibid.
Quod actus contritionis quo quis absolutè de peccatis doleat, cum proposito vitandi absolutè omnia mortalia, haberi non possit sine gratiæ auxilio. part.2.tr.2.n.500.& seqq.p.108.& seqq.
Contritionem illam possibilem asserentibus scripturæ & PP. adversantur. part.2.tr.2.num.501. & seqq.p.108.& seq.
Quod id asserentes sentiant cum Pelagio. ibid. n.503.& seqq.
Revincitur ista sententia ex multis S. Augustini locis. ibid.n.505.p.109.& seq.
Et ex Tridentino Concilio. ibid.n.508.& seqq. p.111.& seq.
Revincitur denique ratione.part.2.tract.2.n.516. & seqq.p.116.& seqq.
Quis contritionis motus præparet hominem ad remissionem peccatorum, & quæ ejus necessitas. ibid.n.509
An sine sacramenti susceptione hominem reconciliet cum Deo. ibid.n.510
Distinctio contritionis in perfectam & non perfectam an sit admittenda. part.2.tract.2.num.510. pag.111
Quid nomine contritionis imperfectæ Conc. Trid. intelligat. pag.112

Convenientia.

Convenientia mediorum efficaciùs per intellectum repræsentata an lædat libertatem.p.1.tr.4.n.206. ad finem.p.253

Conversio.

Conversio ad Deum per quid fiat & quibus mediis. part.1.tr.2.n.325.ad fin. p.115
Ad conversionem meritoriam quid requiratur. part.2.tr.2 n.486.p.105
An ad conversionem meritoriam necessaria sit duplex gratia scilicet gratum faciens & gratis data. part.2.tr.2.n.486.p.105
Motus conversionis quomodo sit dispositio ad gratiam & meritorius. part.2. tract.2. num.553. pag.123

Cooperari.

Cooperari alicui quotupliciter dicatur & utro modo creatura dicatur cooperari creatori. part.1. tr.3. n.133.pag. 97
An Deus prius cognoscat se cooperaturum quam cognoscat aliquem actum liberum futurum. part.1.tr.1.n.186.pag.36
Peccato cooperari quis dicatur. part.1.tr.4.n.349.ad med.pag.281
An ex eo quod duo cooperentur sequatur esse causas partiales. part.1.tr.3.n.145.p.199
De cooperantium natura & modo quæ sit doctrina S. Thomæ. part.1.tract.3.n.134.pag.197

Cor.

Cordis humani durities quanta sit. part.1. tract.2. n.303.pag.151

Corpus.

Corpora cœlestia quid per motum imprimant inferioribus. part.1.tract.2.n.260.pag.142
Quomodo cœlestia corpora per motum influant in hæc inferiora. part.1.tr.2.n.259.p.142
An cœlestia corpora influant in hæc inferiora. part.1.tr.2.n.254.& seqq.pag.141

Creatio.

Creatio conservatio & concursus sunt tres actiones Deo propriæ. part.1.tr.1.n.254.pag.51

Creatura.

Si creatura non indiget influxu prævio ad operandum, hæc nullo omninò concursu indiget.part.1. tr.1.n.235.& septem seqq.p.47.& seqq.
Creatura omnis occulta Dei potentia movetur. part.1.tr.1.n.43.sub finem & seqq.p.10.& 11
Creaturam liberam peccaturam quomodo Deus certo cognoscat. part.1.tr.1.n.186.& seq.p.36
An de potentia Dei extraordinaria fieri possit, ut creatura aliqua exeat in opus sine motione Dei prævia. part.1.tr.2.n.373.ad finem p.166

Credere.

Credendi actus, sperandi, pœnitendi, &c. an sint supernaturales. part.1.tr.3.n.52.p.178

Culpa.

Culpa & peccatum perinde salvantur ex privatione justitiæ originalis, ac habitualis illa positiva deordinatio. part.2.tr.1.n.50.p.11

S. Cyprianus.

S. Cyprianus concursum partialem Dei & voluntatis creatæ damnat. part.1.tr.3.n.119.p.194

S. Cyrillus.

S.Cyrillus prævium Dei concursum agnovit.part.1. tr.1.n.41.p.10
S. Cyrillus præmotionem asseruit arbitrij liberi. part.1.tr.2.n.319.p.155

D

Damon.

DÆmon & peccatores an etiam Deum diligant super omnia, & qua ratione. part.2.tract.2. n.270.& seq.p.69

Defectibilitas.

Defectibilitas liberi arbitrij seu potentia ad peccandum an sit ex Deo. part.1.tr.3.num.42.& seqq. p.173

Definitio.

Definitio neque nova esse debet, neque falsum sensum continere. part.1.tr.2.n.32.p.99
Legitima arbitrij definitio affertur & explicatur. part.1.tr.2.n.69.& seqq.p.106.& seq.
An saltem tradita à Recentioribus communiter arbitrij definitio, conveniat humanæ libertati. part.1.tr.2.n.68.p.106
Definitiones ex antiquioribus sumendæ sunt. part.1. tract.2.n.72.p.107

Deformitas.

Deformitas peccati non sequitur speciem actus secundum quod est in genere naturæ, sed secundum quod est in genere moris. part.1.tr.4.n.265.p.271

Digitized by Google

Deformitas peccati quomodo cadat sub voluntate peccantis & non sub voluntate divina. part. 1. tr.4 n.351. p.283

Deordinatio.

Deordinatio essentiæ animæ unde proveniat. part.2. tract.1 n.46.p.10

Dependentia.

Dependentia secundæ causæ à prima in operando, sublato prævio concursu tollitur. part. 1. tract.1. n.219. p.43

Ad dependentiam unius ab alio in simultate naturæ quid requiratur. part.1.tr.3.n.92. p.287

Dependere.

Vnum ab alio dependere quid sit. part.1.tr.3.n.69. pag.182

Determinàri.

Determinari effectivè quid sit & quid determinari objectivè. part.1.tract.1.n.463.p.94

Deus non determinat vel ad materiale peccati ut tale. part.1.tract.4.n.265. p.266

Determinatio.

Determinatio actus relicta in potestate voluntatis ac liberi arbitrij, an tollat motionem præviam. part.1.tr.1.n.66.ad medium p.16

An determinatio secundæ causæ ad individuum fiat per modum impedimenti. part.1. tr.1. n.401. & seqq.p.80.& seqq.

An sit idem Deum efficere determinationem voluntatis & efficere ut ipsa se determinet. part. 1. tr.3.n.164.& seqq. p.205

S. Thomas duplicem determinationem agnoscit aliam quidem necessitantem, aliam non, & hanc ultimam esse ad creatam voluntatem. part.1.tr.4. n.44.p.216

An determinatio voluntatis libera possit originaliter provenire ex loco, tempore, temperamento. &c.part.1 tract.4. n.104.& seqq.p.130. & n.146. & seqq.p.238

An determinationem voluntatis efficere idem sit ac determinare voluntatem. part.1. tract.3 num.97. pag.189

Determinatio physica quid sit. part.1. tr.2. n.216. pag 255

Determinatio voluntatis non potest esse à seipsa. part.1.tract.4. num.82. & seqq.pag.224

Nec potest esse à simultaneo concursu. ib.n.85. pag.225

Ad determinationem voluntatis tum divinæ tum humanæ quid requiratur, & quæ sit causa diversitatis requisitorum. part.1. tract.2. num. 355. pag.161

Determinatio Dei quoad individuationem actus magis videtur necessaria in agentibus liberis quam in non liberis. part.1.tract.4. num.69. pagina 222

An determinatio à causa prima fiat per actionem aliquam præviam circa causam secundam. part.1. tract.4. n.57. p.219

Determinatio actus quoad individuum an sit in potestate libertatis humanæ. part.1.tract.4.n.55.& seqq. p.219

Determinatio liberi arbitrij à Deo quoad singularitatem actus est omnino necessaria. part.1.tract.4. à n.66.ad 79.p.221.& seqq.

An determinatio efficax voluntatis humanæ ab habitu inhærente vel ab alia causa inferiori proveniens libertati repugnat, non tamen ea quæ est à divina motione & quare utraque non æque repugnat. part.1.tr.1.n.194.p.37. & seqq.

Si determinatio voluntatis esset à seipsa esset voluntas independens & homo esset primum liberum in suo genere. part.1. tract.4. n.88. & seqq. pag.225

An dici possit quod determinatio voluntatis non fiat sine Deo licet non fiat ex Deo. part.1.tract.4. n.86. p.225

Quomodo posita determinatione voluntatis cum qua non stat non velle, simul stet quod possit non velle part.1. tract.2. n.165. & seqq. p.124. & seqq.

Determinatio voluntatis ad actum non impedit libertatem. part.1. tr.2.n.159.p.123

Imò si impediret eam penitus tolleret. ibid.n.160

Et tolleret peccatum & meritum. ibid.num.162. pag.124

Si determinatio voluntatis impediret ejus libertatem jam Deus non esset liber. part.1.tr.2.n.161. pag.124

An determinatio voluntatis ejusque præmotio differant. part.1.tract.2. n.173.p.126

Deus.

Deum esse quomodo demonstrat Aristoteles. part.1. tract.1.n.6.p.3

An Deus decreverit ab æterno appetitionem Angelorum, volitionem Adami, Iudæ &c. per quæ peccaverunt. part.1.tr.4.n.315. p.276. & n.325. & seqq.p.278

An Deus operetur mala opera & qua ratione. part.1. tr.4.n.331.p.279

An Deus sit effective causa unius peccati ut est alterius pœna. part.1.tract.4.n.336.p.280

An Deus sit causa peccati in eo quod sit causa entitatis ad quam sequitur. part.1. tract.4. n.316. & seqq.p.276. & seqq.

An Deus sit causa peccati originalis eo quod sit causa generationis & infusionis animæ. part.1. tr.4.n.318.p.276

An Deus sit causa peccati eo quod creavit voluntatem peccare potentem. part.1. tract.4. num.322. pag.277

Sententia asserens Deum Authorem naturæ posse super omnia diligi solis naturæ viribus etiam lapsæ malè Theologis Scholasticis quamplurimis attribuitur, part.2.tr.2.n.385. & seqq. pag. 89. & seqq.

Deus ideo dicitur primum movens quia cætera movet moventia. part.1.tract.1.n.10.p.5

An Deus consimili modo moveat ad bonum & malum. part.1.tr.4.n.362.p.284

Deus non solum conservando, coadjuvando causas secundas, sed etiam in eas influendo, perpetuò operatur. part.1.tr.1.n.43.p.10

Deus nec per tempus nec per locum motus movet substantias spirituales, per tempus & non per locum, corporeas verò per tempus & locum. part.1.tr.1.n.44.& seqq.p.11

Deus non est causa positivi efficiens, ita nec peccati. part.1.tr.1.n.53.p.12

Deus quomodo causas secundas determinet pro cujusque conditione. part.1. tract.2.n.274.p.145

An Deus in tempore prædeterminet quidquid ab æterno prædefinit. part.1.tr.1.n.243.p.48

An Deus possit velle suum influxum à secundis causis & illarum influxibus determinari. part.1.tr.1. n.456.p.92

An Deus non esset omnia sciens nisi humanas voluntates præmoveret. part.1. tract.2. num.280. pag.147

An & non esset omnipotens. ibid.n.281

Deus non potest cogere humanum arbitrium, potest tamen mutare. part.1. tract.2. numer. 301. pag.151

Digitized by Google

Index

Quomodo Deus creaturæ cooperetur. part. 1. tr.2. n 292. & seqq.p.149

Deus vnde dicatur actus purus. part.1.tr.2. num.50. pag.103

Deus est causa actionis causæ secundæ vt actio est & quomodo. part.1 tr.1.n.274.p.55

Deus non solum per se influit in effectus causarum secun larum sed & in causas ipsas, & per eas in eff. ctus. part.1.tr.1.n.100.p.39

An Deus etiam in naturalibus faciat ut faciamus. part.2.tr.1.n.118.p.45

Deus qua ratione propriè dicatur & sit primus motor. part.1.tr.1. num.209. 210. 211.&c. pag.41. & 42

Deum præviè movere causas secundas & eas applicare ad operandum nihil est aliud quam eas reducere de potentia in actum. part.1. tr.1. n.212. pag.42

An Deus sit causa actionis creaturarum prout actio est & qua ratione.part.1.tr.1.n.230.& seqq.p.45. & seqq.

Deus an ideo dicatur primus motor ex eo tantum quod sit independens seu moveat independenter à secunda causa. part.1.tract.1. n.210.p.41

An verò ex eo solùm, quod cum causis secundis operetur. ibid.n.211

Secunda causa an ideo dicatur movere mota quia movet dependenter à Deo. part. 1. tr. 1. n.210. pag 41

Deus movet liberum arbitrium sicut anima corpus. part.1.tr.2.n.335.p 158

Deus influit in liberum arbitrium illud movendo per gubernationem. part.1. tract. 2. num. 336. pag.158

Deus omnipotentissima voluntate homines convertit & ex nolentibus volentes facit.part.1.tr.2. n.323.p.156

Deus ab æterno prædefinit, & in tempore determinat etiam humanas operationes.part.1.tr.2.n.333. pag.157

Deus est causa vera liberi arbitrij etiam quoad modum libertatis. part.1.tr.2.n.332. p.157

An Deus concurrat immediatè ad causas secundas immediatione suppositi.part.1.tr.1.n.325.& 326. pag.66

Deus est agens immediatum in omnem actionem cujuscumque naturæ. part. 1. tract.1. num.326. pag.67

Deus magis habet in sua potestate hominum voluntates quam ipse suas. part.1. tract.1. num.323. pag.156

Deus quando moveat ut universalis motor,& quando ut particularis. part.1.tr.2. num.236.& seqq. p.137.& seqq.

Deus omnia movet secundum eorum conditionem. part.1.tr.1.n.101.p.21. & n.106. p.21

Deus est causa omnibus operantibus ut operentur & cur. part.1.tr.1.n.77.p.18

Deus an moveat omnes causas tum naturales tum liberas. part.1.tr.1.n.84. p.19

Deus an septimo creationis die aliquid sit operatus & quid. part.1. tr.1. n.94 p.20

Deus primò & per se immediatè in omnibus agit. part.1. tract.1.n.89.p.19

Deus est prima causa efficiens,& qua ratione.part.1. tr.1.n.88.& 89.p.19

Deus an moveat creaturas ipsas tangendo & quomodo. part.1.tract.1.n.98.p.20

Deus est primum determinans cui repugnat ab alio determinari. part.1. tr.1.n.444.p.90

An Deus concurrens velit universaliter & influxu indifferenti esse causa omnium actionum causarum secundarum. part.1.tr.1.n.423.& seqq p.84. & 85

An ut Deus futura certo cognoscat,sufficiat ponere æternam divinæ voluntatis determinationem de fiendis à creata voluntate. part 1. tr. 4.num.97. pag.228

Deus quomodo habeat scientiam futurorum.part.1. tract 4.n.97.p.228

Deum esse causam actionis liberi arbitrij quid sit. part.1.tract.2 n.338.p.158.

Deum movere physicè an idem sit ac movere efficienter. part.1.tr.4.n.26.& seqq.p.212. & seq.

Deum non posse in nobis operari ipsum velle sine motione prævia. part.1.tract.2.n.376.p.165

Deum esse ubique & in omnibus per essentiam quid sit. part.1.tract.1.n.307. p.63

Deus quo sensu dicatur disponere omnia suaviter. part.1.tract.1.n.142.p.28

Hæc propositio *Deus non potest facere nisi quod præscit se facturum*, quo sensu sit vera. part.1.tract.4. n.262.p.265

Deus ex Apulejo definitur, *Anima motu & ratione mundum gubernans*, & in quo peccet hæc definitio. part.1.tract.1.n.178.p.34

An Deus creator dederit libero arbitrio potentiam ad peccandum. part.1. tr.4.n.293.p.271

Deus nos non justificat sine nobis, & cur. part. 1. tr.3.n.131. p.196

An Deus & creatura sint causæ partiales partialitate causæ. part.1.tract.3.num.136. & seqq. pag.197. & seqq.

An Deus prædeterminet in tempore quidquid prædefiniit ab æterno. part.1.tr.4.n.80. p.224

Non potest Deus ultimò disponere voluntatem ad agendum quin illam prædeterminet. part.1.tr.4. n.91.p.226

Deus movet ad actionem peccaminosam prout actio seu entitas est.part.1.tract.2.n.284.& seqq.p.269. & seqq.

Qui Deum ac creaturam partiales causas asserit Apostolo contradicit. part.1. tract.3. num. 125. pag.195

Deus & voluntas non sunt causæ partiales propriè dictæ, idest tales ut ex æquo influant in effectum at verò nullo modo altera in alteram.part.1. tr.3.n.110.p.192

An Deus & humana voluntas se habeant ut causæ partiales. part.1. tr.3. num.103. & seqq. p.191. & seq.

Deus & voluntas in sensu minus proprio dici possunt causæ partiales & sic sunt à quam plurimis appellatæ. part.1. tract.3.n.107.p.191

Deum res in finem suum ordinare est eas præmovere & applicare.part.1.tr. 1. n.249.250. & 251. pag.50

Deus movet singula, secundum modum unius cujusque. part.1.tr.1.n.61. p.14

Deus operatur in unoquoque agente secundum modum illius. part.1. tract.1. n.69.pag.16

Deum & creatam voluntatem non esse causas partiales convincitur multis argumentis citatis.part.1. tract.3. n.112.& 115. p.195

Ex SS.Patribus citatis & philosophis citatis.ibid. n.113.114.& 115

Ex Concilio Arausicano. ibid. n.116

Ex SS.Patribus Chrysostomo,Basilio,Cypriano, Hieronimo, Ambrosio, Anselmo, Bernardo, Paulo Brosio. ibid.numer. 117.& seqq. p.194

Deus est primum movens, & qua ratione. part.1. tract.1.n.88.p.19

Difficultas.

Digitized by Google

Difficultas.

Difficultas proveniens ex peccato impedit hominem efficere bona opera. part.2.tr.2.n.24.pag.20

Dilectio.

Dilectio Dei ſuper omnia an facilius potuerit haberi in ſtatu naturæ integræ quam lapſæ. part.2. tr.2.n.336.p.79

An ſit de ratione formali dilectionis Dei ſuper omnia, quod perſeveret. part.2.tract.2.n.317.& ſeq. pag 76

Varij dilectionis gradus explicantur. part.2.tract.2. à n.292.ad 298.p.71.& 72

An qui labitur habuerit veram Dei dilectionem ſuper omnia. part.2.tract 2.n.316.& ſeqq.p.75. & ſeq.

An de potentia abſoluta poſſit haberi dilectio Dei ſuper omnia, ſolo auxilio actuali, ſine habitu infuſo. part.2.tract.2.n.469.p.102

An dilectio Dei gratiam antecedat, ad eamque diſponat. part.2.tr.2.n.462.& ſeqq.p.100

De modo triplici dilectionis Dei ſuper omnia & dilectione triplici. part.2.tract.2.num.284.& ſeq. pag.70

Dilectionis Dei ſuper omnia multa aſſignantur genera. part.2.tr.2.n.272.p.67

An omnis dilectio Dei ſuper omnia actu abſoluto fiat, prout oportet ad ſalutem. part.2.tr.2.n.330. & ſeqq.p.78.& ſeqq.

An ſit aliqua generalis dilectio qua creatura diligit Deum pluſquam ſe. part.2.tract.2.n.279.p.69

Dilectio Dei actu abſoluto eſt efficax, poteſtque durare, & omnia præcepta implere. part.2.tr.2. n.315 & ſeq.pag.75

Dilectionis Dei variæ aſſignantur diviſiones,variaque genera, quæ vide fusè. part.2.tr.2.n.271.& 272.p.67

Dilectio imperfecta & inefficax quænam ſit ex mente DD. part.2.tr.2.n.425.pag.93

Dilectio Dei abſoluta ſuper omnia non compatitur cum peccato mortali. part.2.tr.2.n.321.pag.77

An dilectio Dei quæ non eſt in ſummo non ſit diſpoſitio ad gratiam. part.2.tract.2.n.465.& ſeq. pag.101

An dilectio Dei poſſit eſſe à ſolo habitu acquiſito ſine charitate. part.2.tr.2.n.380.& ſeqq.pag.86. & ſeq.

Dilectio Dei omnis abſoluta eſt etiam efficax.part.2. tract.2.n.322.p.77

An dilectio moralis Dei ſuper omnia ſit donum Dei. part.2.tr.2.n.306.& ſeqq.p.73.& ſeqq.

Qualis Dei dilectio in ſtatu naturæ lapſæ homini conveniat & qualis repugnet. part.2.tr.2.à n.292. ad 298.pag.71.& 72

Dilectionis Dei actus an ſit ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. part.1.tr.3.n.52.p.178

Diligere.

Diligere Deum prout oportet, an ſit illum diligere ſuper omnia. part.2.tr.2.n.334.pag.79

An ad diligendum Deum ſuper omnia requiratur habitus charitatis. part.2.tract.2.n.457.& ſeqq. p.99

An quis ſcire poſſit ſe Deum diligere ſuper omnia. part.2.tr.2.n.447.p.97

Ad ad diligendum Deum ſuper omnia ſufficiat gratia ſeu charitas concomitans. part.2.tr.2.n.470. & ſeqq.p.102.& ſeq.

An modus diligendi Deum ſit de præcepto dilectionis illius. part.2.tr.2.n.375.p.85

Quid ſit Deum diligere ſuper omnia ſimpliciter. part.2.tr.2.n.416.p.91

Diligere Deum ex toto corde quid proprie ſit. part.2.tr.2.n.332.p.79.

Quod plures confidant & reſpondeant ſe diligere Deum ſuper omnia, qui tamen non diligunt. part.2.tr.2.n.445.& ſeqq.p.97.& ſeq.

An in ſtatu naturæ integræ potuiſſet homo ex ſuis ſolis naturalibus Deum ſuper omnia diligere ſimpliciter. part.2.tr.2.n.415.p.91

Diligere Deum prout oportet an ſit ipſius donum. part.2.tr.2.n.126.p.37

Diſpoſitio.

Diſpoſitio habitualis inordinata non conſiſtit in habituali converſione ipſius voluntatis ad bonum commutabile. part.2.tract.1.num.42.pag.9. & ſeqq.

Diſtinctio.

Diſtinctio concurſus prævij & ſimultanei, non eſt conformis doctrinæ S. Thomæ. part.1.tract.1.à num.262.ad 266.p.53.& 54

Diſtinctio realis concurſus prævij & ſimultanei improbatur. part.1.tract.1.n.257.& ſeqq.pagina 52. & ſeqq.

An qui Diſtinctionem realem prævij & ſimultanei concurſus admittit limitationem in Deo adſtruat. part.1.tr.1.n.264.p.53

Dominium.

Dominium Dei in creaturas quam ſit plenum.part.1. tr.2.n.311.p.153

Dominus.

Dicere *Domine Ieſu in Spiritu ſancto* quid ſit. part.2. tract.2.n.530.p.117

Driedo.

Driedo efficacem Dei præmotionem in liberum arbitrium tenuit. part.1.tract.2.num.312. & ſeq. p.153

Duacenſis ſchola.

Duacenſis ſchola cauſam primam prædeterminantem, contra PP. ſocietatis admiſit, & quibus verbis. part.1.tr.1.n.14.pag.41

Duardus.

Duardus Tapperus quod de præmotione voluntatis creatæ ſenſent. part.1.tract.2.n.310.p.152

Durandus.

Durandus arbitrium liberum potentiam compoſitam aſſeruit, &c. impugnatur. part.1.tract.2. num.114.& ſeqq.p.115.& ſeqq.

Dyonyſius.

Dyonyſius Areopagita prædeterminationem phyſicam agnovit & prædicavit. part.1.tr.4.num.17. pag.210

E

Effectus.

Effectus cauſarum ſecundarum à Deo quadruplici modo cauſantur, & quinam hi ſint. part.1. tr.1.n.134.p.26

Et an illum quadruplicem modum S.Thomas agnoverit. ibid.

Effectus qua ratione ſit agentium ſub uno agente ordinatorum. part.1.tr.1.n.75.& 76.p.17

Effectus cuſæ ſecundæ, an priùs ſit à Deo præmovente quam ab ipſa cauſa ſecunda.part.1.tract.1. n.197.pag.79

Effectus cauſarum ſubordinatarum plus pendet à prima quam à ſecunda cauſa. part.1.tr.1.n.102. pag.21

Quod eſſe ſit effectus proprius primæ cauſæ, quomodo ſit intelligendum. part.1.tract.1.num.261. pag.52

Digitized by Google

Efficacia.

Efficacia cauſæ in quo conſiſtat. part.1.tr.1.n.152. pag.30

Efficacia actus charitatis an debeat penſari ex diuturnitate. part.2.tr.2.n.319.pag.76

An inveniantur in ſcriptura & PP. voces aliquæ æquè ſtrictè ſignificantes efficaciam divinæ motionis, ac vox *Phyſica* prædeterminatio, & quænam illæ ſint, ac quam multæ. part.1.tr.4.n.35. & ſeqq.p.214

Expenditur multarum ſignificatio, comparativè ad vocem Phyſica prædeterminatio. ibid. num. 36. & ſeqq.pag.214.& ſeq.

Efficientia.

Efficientia moralium operum à quonam poſſit effici. part.2.tr.2.n.1.p.17

Eligere Electio.

Electio quid ſit. part.1.tr.2.n.72.p.107

Eligere & velle non ſunt diverſarum potentiarum, & cur. part.1.tr.1.n.112.p.114

Eleemoſina.

Eleemoſina & alia bona opera à Deo impetrant aliquam gratiam per Chriſtum dandam. part.2. tract.2.n.18.p.19

Error.

Error Pelagij circa hominis libertatem quis, qualiſve fuerit. part.1.tr.2.n.323.& ſeq.p.155

Eventus.

Eventus cujuſlibet futuri certitudo infallibilis unde naſcatur in Deo. part.1.tr.1.n.242.p.148

Excitatio.

Excitatio congrua quomodo voluntatem ut velit excitet & cum vult adjuvet. part.2.tr.2.num.31. & ſeqq.p.31

Excitatio prævia quid ſit. part.2 tr.2.n.8.pag.18.& an ſit neceſſaria ad rectum opus morale. ib.n.10

Excitationem congruam neceſſariam eſſe ad quodcumque opus bonum morale efficiendum refellitur. part.2.tract.2.n.20.& ſeqq.p.20

F

Facultas.

FAcultas voluntatis liberæ in quo conſiſtat.part.1. tr.2.n.135.p.118

Facultas arbitrij rationi radicaliter convenit voluntati verò formaliter. part.1.tr.2.n.70.p.106

Falſum.

Falſum primum provenit à vero & quomodo id fiat. part.1.tr.4.n.100.& ſeq.p.251

Famulus.

An ſicut famulus non præmovetur phyſicè à Domino, ita nec humana voluntas à Deo. part.1. tr.2.n.365.ad finem pag.164

Fatum.

Vox *fatum* cur ab Auguſtino præcipiatur vitanda. part.1.tr.4.n.139.p.237

Fatum eſt effectus divinæ providentiæ, & illius applicatio. part.1.tr.4.n.44.p.217

An fatum & divina voluntas noſtras voluntates antecedens, idem ſint. part.1.tr.4.n.138.p.236

Fatum quid ſit propriè. part.1.tr.4.n.140.p.237

An qui fatum negat divinam providentiam neget. part.1.tr.1.n.241.ſub finem p.48

Negare fatum quo ſenſu ſit divinam negare providentiam. part.1.tr.4.n.96.p.227

Fauſtus.

Fauſtus Rhegienſis primus Deum & creaturam cauſas partiales ejuſdem effectus aſſeruit & quomodo eas ordinarit. part.1.tract.3.n.110.p.192

Et quæ ſit differentia inter illius & Neotericorum idem ſentientium opinationem.part.1.tr.3.n.111. pag.192

Ferrarienſis.

Ferrarienſis, liberum Arbitrium à Deo præmotum aſſeruit. part.1.tr.2.n.274.p.145

Ferrarienſis Conradus prævium Dei concurſum propugnavit. part.1. tract.1. num.170. & ſeqq. pag.33

Fidelis.

Fidelis ſive infidelis an poſſit ſine auxilio gratiæ nudum operire &c. part.2.tract.2.n.150.& ſeqq. pag.41

Fides.

Fides an ſit ſperandarum rerum fundamentum. part.2.tr.2.n.37.p.22

Fides an ſit neceſſaria ad aliquod bonum opus morale faciendum. part.2.tr.2.n.3.p.17

Fides formata & informis per quid differant.part.2. tr.2.n.210.p.53

Fides informis unde habeat quod non ſit virtus. part.2.tr.2.n.238.p.60

Sine fide an poſſit homo placere Deo. part.2. tr.2. n.171.p.45

Fidem per quem actum perdiderit Adam. part.2. tr.1.n.57.p.13

Filius.

Vox *filioque* addita ſymbolo Nicæno, an habeatur in ſcripturis,an in præhabitis Conciliis & an neceſſe fuerit eam addi. part.1. tract.4.n.12. p.211

An ex eo quod filius Dei habeat eſſe à Patre & non à ſe, ſequatur & habere operari à Patre & non à ſe. part.1.tr.2.n.348.p.160

Finis.

Finis naturalis quomodo Deus dicatur. part.2.tr.2. n.62.p.27

An quod res operentur propter finem non cognitum importet neceſſario Dei præmotionem. part. 1. tr.1.n.252.p.50

Aliquem in unum finem actualiter eſſe converſum habitualiter verò in alterum & oppoſitum an repugnet. part.2.tr.2.n.321.p.77

Fines ſecundorum agentium ordinantur omnes ad finem ſupremi agentis & cur.part.1.tr.1.num.74. pag.17

Forma.

Formæ individuatio non provenit primò ex circunſtantiis loci aut temporis. part.1.tract.4.n.71. pag.222

Formæ individuatio an haberi poſſit ex materia aliiſque circunſtantiis ſecluſa Dei determinatione. part.1.tr.4. à n.68.ad 70.p.221.& 222

Formæ individuatio ſi ex materia,aut ex circunſtantiis loci, temporis &c. proveniret eſſet omnino accidentaria etiam reſpectu Dei. part.1.tr.4 n.71. & 72.p.222. & ſeqq.

Formæ individuatio an peti poſſit ex ſimultaneo Dei concurſu. part.1.tr.4.n.74. & ſeqq. pag.223. & ſeq.

Formæ ſeu virtutis collatio & conſervatio eſt ſufficiens determinatio in cauſis ad unum determinatis. part.1.tr.1.n.404.p.81

Formale.

Formale in peccato originali quid eſt. part.2. tr.1. n.24.p.6. & in quo conſiſtat. ibid.n.47. & ſeqq. pag.11

Formalitas.

Formalitas peccati in quo ſit. part.1.tr.4.num.300. pag.272

An in actionibus creaturarum ſit aliqua formalitas quæ non cauſetur à Deo concurrente, & an id ſentire

Digitized by Google

ſentire ſit Deo injurioſum. part.1. tr.1.n.431.& ſeq.p.87

Fortitudo.

Fortitudinis ſimilitudinariæ varij modi declarantur eorumque cauſæ. part.2. tract.2. n.227.p.58

Fur.

Currere cum furibus & portionem ſuam cum adulteris ponere quinam proprie dicantur. part.1.tr.3. n.44.p.176

Futurum contingens.

Futura contingentia quomodo Deus certo cognſcat. part.1.tr.1.n.186.& ſeq.p.36

Futura non cognoſcerentur infallibiliter à Deo, ſublato prævio concurſu ad actum creaturæ liberæ. part. 1. tract.1. num.185. pag.36

G

Gens.

GEntes quomodò dicantur naturaliter quæ legis ſunt facere cum ſint ſine lege. part. 2. tr.2. n.90.p.31. & ſeqq.

Gentiles quomodo intelligantur non glorificaſſe Deum quem cognoverunt, ita ut ſint inexcuſabiles. part.2.tr.2.n.430.p.94

Et an hoc de dilectione ſeu glorificatione ſuper omnia ſit intelligendum. ibid.

Gentiles Iudæi hæretici an peccent referendo in Deum vel Deos quos colunt opus bonum quod faciunt. part.2.tr.2.n.145.p.40

Genus.

Genus humanum poſt peccatum Adami donis ſupernaturalibus fuit ſpoliatum. part.2.tract.1.n.1. pag.2

Gloſſa.

Gloſſa ordinaria prævium Dei concurſum adſtruit. part.1.tr.1.n.46.p.10

Gratia.

Gratia præveniens in ipſa voluntate impreſſa ad bene operandum an ſit neceſſaria. part.2. tr.2. n.35.p.22

Gratiam eſſe neceſſariam ad credendum quomodo Pelagius explicuerit. part.2. tract. 2. numer. 30. pag.21

Gratia in ſua ſubſtantia ſupernaturali an ſit naturæ debita. part.2.tr.2. n.42.p.23

Gratiæ prævenientis adjutorium quomodo inficietur ab adverſariis. part.2.tr.1. n.6.p.2

Sine gratia juſtificante non poſſe bonum morale hominem facere aſſeruit Lutherus. part.2. tr.2. n.2.p.17

Gratiæ gratum facientis effectus eſt, Deum diligere ſuper omnia. part.2.tr.2.n.461.p.100

An gratia ſanans naturam lapſam eadem ſit cum juſtificante. part.2.tr.2.n.460.p.100

Ex prævenientis gratiæ impugnatoribus quinam magis conſequenter loquantur. part.2.tr.2.n.254. & ſeqq. p.63. & ſeqq.

An gratiæ prævenientes neceſſariæ ſint ad bona ordinis naturalis. part.1.tr.2. n.370. p.165

Gratia per quam voluntas à Deo effective flectitur, non mutat nec impedit voluntatis libertatem. part.1. tract.2. n.310.p.152

An gratia Dei nobis revelet tantummodo intelligentiam mandatorum. part.2.tr.2. n.300.p.73

Omnes habentes gratiam habent prudentiam. part.2. tr.2.n.203.p.52

Gregorius.

Gregorius Ariminenſis præmoveri liberum arbitrium tenuit. part.1.tr.2.n.299.p.150

Gubernatio.

Gubernatio eſt mutatio gubernatorum à gubernante. part.1.tr.1.n.254.p.51

Gubernatio divina an ſe extendat ad operationes cauſarum ſecundarum. part.1.tract.1.num.254. pag.51

Gubernatio mundi an ſit ſolius Dei propria actio. part.1. tr.1.n.255.p.51

Gubernatio divina, neque ſub creatione, neque ſub conſervatione neque ſub concurſu propriè continetur. part.1.tr.1.n.254.p.51

Gubernatio divina an diſtincta res ſit à concurſu. part.1.tr.1.n.254.p.51

Gubernatio Dei erga creaturas quid ſit, in quo ſit & à quo die ceperit. part.1. tract.1.num.40. & ſeqq. pag. 10.

H

Habitus.

HAbitus fidei infuſus aliarumque virtutum an maneat in peccatore. part.2.tract.2.n.240. & ſeqq. pag.61

An & habitus vitij in juſtificato, & ſub qua ratione. ibid.

Habitui directe non contrariatur actus ſed habitus. part.2.tr.2.n.218.ad med.p.56

An habitus virtutum acquiſitarum poſſint eſſe in peccatoribus. part.2.tr.2.n.218. & ſeqq. pag.56. & ſeqq.

An habitus æque inclinans ad bonum & malum eſſet vitioſus ſimpliciter. part.1.tr.3.n.38.p.175

Habitus cur non ponantur in voluntate ſicut in intellectu. part.1.tract.2.n.109. p.113

Hæretici.

Hæretici noſtri temporis in quo circa liberum arbitrium erraverint. part.1.tract.4. n.165.& ſeqq. pag.243

Hæretici circa concurſum Dei quoad actiones peccaminoſas tripliciter errayerunt. part.1. tract.4. n.248.p.282

S. Hieronymus.

S. Hieronymus quid ſentiat de hæreticis. part. 2. tr.2.n.160.p.43

S. Hieronymus pro prævia Dei motione in liberum arbitrium pugnavit. part.1. tr.2. n. 323. & ſeqq. pag.155

Homo.

Homo per quid præcipuè dicatur factus ad imaginem Dei. part.1.tr.2.n.75.p.107

Homo in actu naturæ lapſæ non poteſt habere dilectionem Dei ſuper omnia ex duplici defectu. part.2.tr.2.n.326.p.78

Homo an ex ſe ſine gratia poſſit mortem ſubire pro non dicendo mendacio. part.2.tr.2.n.86.p.31

Homo neque per ſenſibilia poteſt ob vulnus ignorantiæ omnem ſpeculativam veritatem cognoſcere. part.2.tr.1.n.68.p.14.& ſeqq.

An quod non poſſit homo in ſtatu naturæ lapſæ diligere Deum ſuper omnia, hoc ſit tantum ab extrinſeco ſuperaddito. part.2.tr.2. n.324. & ſeqq. p.77.& ſeq.

Poſſit ne homo in puris naturalibus conſtitutus, authorem naturæ ſuper omnia diligere. part.2. tr.2. n.269.& ſeqq.p.66.& ſeqq.& n.275.& ſeqq.p.68. & ſeqq.

Homo in natura lapſa cur non poſſit cognoſcere veritates naturales tam collectivè quàm diviſivè ſumptas. part. 2. tract. 1. numer. 66. & ſeqq. pag.14

Digitized by Google

Homo in ſtatu naturæ lapſæ quæ peccata poſſit vitare. part.2.tr.2.n.67.p.27
Homo indiget auxilio Dei movente & ad ſe convertente. part.1.tr.1.n.104. p.21
Homo præcisè peccat in eo quod quærat beatitudinem in eo in quo non eſt. part.1. tr.2.num.236. pag.137
Homo ſine gratiæ auxilio læſus eſt & infirmus. part.2. tr.2.n.129 p.37
Homo an in puris naturalibus conſtitutus ac ſub peccato originali eoſdem actus elicere poſſit.p.2. tr.1.n.7.p.3
Homo exiſtens in gratia an omnes habeat virtutes morales. part.2.tr.2. n.154 p.42
Homo ſine adjutorio Dei moventis ipſum nihil poteſt cognoſcere. part.2.tr.1.n.70.p.15
Homo an ſemper peccet non operando propter bonum finem. part.2. tract. 2. num. 168. & ſeqq. pag.44
Homo ex qua cauſa dicatur ſemper & infallibiliter peccare. part.2.tract.2.n.43.p.23
Homo ex naturæ viribus an poſſit diligere Deum ſuper omnia. part.2.tr.2.n.142.p.39
Poteſt homo etiam in ſtatu naturæ lapſæ Deum diligere quintupliciter, ubi multa notantur circa dilectiones illas imperfectas.part.2.tr.2.n.292 & ſeqq.p.71
An homo in actu naturæ lapſæ, poſſit Deum abſolute ſuper omnia diligere ſine auxilio gratiæ ſaltem in abſentia tentationum.part.2.tr.2.n.327.& ſeqq. p.78.& ſeq.
An repugnet hominem eſſe ſine peccato & non habere gratiam. part.2. tract.2.n.451.p.98
An quia homo poteſt ſolis naturæ viribus cognoſcere Deum authorem ſuper omnia diligendum poſſit etiam alium ex eis ſic diligere. part.2. tr.2. n.445.p.97
Poteſt homo lapſus Deum ex ſolis naturalibus Deum in aliquo diligere ſuper omnia non tamen in omnibus. part.2.tr.2.n.414.ad med. p.91
Et an is habeat in illo Deum pro ultimo fine. ibid.
An homo in natura integra potuiſſet omnia mandata implere quoad modum ſine gratia adjuvante. part.2.tr.2.n.283.p.70
Hominem ſine auxilio gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ, vel peccati, poſſe Deum diligere ſuper omnia quæ argumenta probare videantur. part.2. tr.2. n.257.& ſeqq. p.64.& ſeqq.
Quando homo ſupponitur in puris naturalibus quis ſit ſtatus illius ſuppoſitionis. part.2. tr.2. n.269. p.66. & n.288.p.70
An homo lapſus ſine gratiæ auxilio poſſit Deum naturæ authorem ſuper omnia diligere. part.2. tr.2.n.245.& ſeqq.p.61. & ſeqq.
An homo ex puris naturalibus poſſit actum attritionis aut contritionis naturalem elicere. part.2. tr.2.n.479.& ſeqq.p.104.& ſeq.
An ſi poteſt homo ſine gratia Deum diligere poſſit illi gratia aliquid conferre ornatius. part.2. tr.2. n.366.p.84
An homo in ſtatu naturæ integræ indigeret uno gratiæ ſuperaddito ad diligendum Deum.part.2. tract.2. num.371. pag.85

I

Identitas.

IDentitas concurſus prævij & ſimultanei explicatur ſimilitudine actionis cauſæ principalis & inſtrumenti. part.1.tract.1. num.266. pag.53

Ignis.

Ignis an moveatur ad calefactionem, non motus. part.1.tr.1.n.327.& 328.p.67
Ad ignem calefacientem & ſolem illuminantem Deus diverſimode concurrit & cur. part.1. tr.1. n.409.pag.82

Ignorantia.

Ignorantia & difficultas à quo emanaverint.part.2. tr.2.n.55.p.13
Ignorantiæ vulnus in hominibus negantes authores referuntur. part.2.tr.1.n.71.p.15
Quinam autem tenuerint adducuntur.ibid.n.72.& ſeqq.ibid.

Illuminatio.

Illuminatio ſolis an una ſit in omnes partes diffuſa. part.1.tr.1.n.306.p.63

Impoſſibile.

Impoſſibile an præcipiat Deus. part.2. tr.2. n.138. pag.38

Impoſſibilitas.

Impoſſibilitatem boni operis quare Deus longo tempore dominari permittat in homine. part. 1. tr.2.n.276. prope finem p.145

Impotentia.

Impotentia ſecuta ex culpa,non excuſat ſubſequentem culpam. part.2.tr.2.n.430.ad fin. p.94

Inclinare.

An inclinare & determinare apud S. Thomam idem ſignificent & an importent impreſſionem.part.1. tr.4.n.43.p.216

Inclinatio.

Inclinatio naturalis vel voluntaria agentis nihil eſt aliud quam impreſſio à primò movente. part. 1. tr.1.n.142. p.28
Non poteſt eſſe inclinatio à natura ad ea quæ ſunt omnium virtutum. part.2.tr.2.n.207.p.53

Incontinentia.

Incontinentia, & infirmitas unde provenerunt. part.2.tr.1.n.59. & ſeqq. p.13

Indifferentia.

Indifferentia duplex, & quid quæque ſit, & utra voluntatem ſeu libertatem perficiat. part.1. tr.2. n.40.& 41.p.100. & 101
Quænam indifferentia quæve libertas conveniat intellectui & quæ voluntati.part.1.tract.2.n.123. pag.116
Indifferentia potentiæ, impedit exercitium libertatis. part.2.tract 2.n.43.p.101
Indifferentia concurſus divini quam adſtruunt nonnulli in quo conſtituatur, & quid præſtet.part.1. tr.3.n.2.& ſeqq.p.167.& ſeq.
Indifferentia voluntatis poteſt eſſe reſpectu trium & quæ ſint illa. part.2.tr.4.n.224.p.258
Indifferentia dicit eſſe voluntatem in potentia ad utrumlibet, non verò voluntatem eſſe potentiam ad utrumlibet. part.1.tr.2.n.73.p.107
Et an hæc ſit de eſſentia libertatis. ibid.
An indifferentia arbitrij ſit quoad actum an verò quoad objectum. part.1.tr.2.n.73.p.107
Quænam indifferentia ſit perfectio potentiæ creatæ & quæ non. part.1.tr.4.n.223. p.257
Indifferentia ex parte potentiæ eſt potentialitas & imperfectio. part.1.tr,2,n.85.p.110
An indifferentia voluntatis ſit paſſiva tantum imò & negativa tantum. part.1. tract. 4. num. 122. pag.233
Indifferentia poteſt alicui virtuti convenire dupliciter, & quænam dicat propriam rationem libertatis. part.1.tract.2.n.85.& ſeqq.p.110

Digitized by Google

Individuatio.

Individuatio unde proveniat ex S. Thoma, ejusque discipulis. part.1.tr.1.n.411.p.82

Infidelis.

Infideles an possint diligere & operari propter Deum. part.2.tract.2.n.124 p.36

Influxus.

Influxus seu concursus Dei ad causas secundas ad hoc tantum est constitutus ut per illum Deus agat actiones creaturarum. part.1.tr.1.n.236.p.47

Influxus causarum secundarum universalium à causis particularibus determinatur, secus influxus causæ primæ. part.1.tr.1.n.458.p.92

An influxus Dei prævius impediat concursum immediatum immediatione suppositi. part. 1. tr. 1. n.322.p.66

An prævius Dei influxus sit aliquid creatum, sitque secunda causa. part.1.tr.1.n.348.& seqq.pag.70. & 71

Influxus Dei quomodo se habeat in causis secundis necessariis, quomodo etiam in liberis. part.1.tr.1. n.311.p.64

An influxus divinus ad extra per secundas causas determinetur. part.1.tract.1.numero 444.& 445. pag.90

Influxum Dei indifferentem quibus fundamentis stabilire nitantur adversarij. part.1.tr.2.num.416. & seqq.pag.83.& 84

An Deus influat in causas secundas ut causa universalis, seu influxu ex se indifferenti. part.1. tr.1.à n.415.ad 421.p.83.& seqq.

An influxus Dei in causas secundas ex parte illius sit indifferens. part.1.tr.1.à n.415. ad 421.p.83. & seqq.

Divinæ virtutis influxus in causas per solis illuminationem explicatur à Patribus & bene. part.1. tract 1.num.306.ad finem pag.62

Prævius Dei influxus in causas ex S. Thomæ mente probatur quadrupliciter. part.1.tract.1.num.139. & seqq.p.27.& seq.

Vnus Dei influxus immediatè ab ipso procedens potest immediatè agere in causas secundas, actiones & effectus earum. part. 1. tr. 1.n.307. pag.63

Prævium Dei influxum negantium quodnam sit fundamentum. part.1.tr.3.n.103.p.191

Deus influxu suo liberum arbitrium prædeterminat in actu primo, efficitque ut se liberè determinet in actu secundo. part.1.tract.3.num.161.& seqq. pag.24.& seqq.

An admisso simultaneo influxu tantum possit secunda causa actionem suam per se incipere, & producere quoad fieri. part.1.tract.1.num.436. pag.88

Causæ secundæ liberæ an aliter divinum accipiant influxum, aliter necessariæ & qualiter. part.1.tr.1. num.311.p.64

An Paulus Nazarius prævium Dei in causas secundas influxum negaverit. part.1.tract.1.num.169. pag.32

Inimicitia.

Inimicitia quâ descendentes ab Adam constituuntur filij iræ in quo sita sit. part.2.tr.1.n.17. pag.5

Initium.

Initium bonorum operum nostrorum à quo proveniat. part.2.tr.2.n.17.p.19

Inordinatio.

In quo posita sit inordinatio voluntatis peccantis. part.1.tr.4.n.304.p.273

Inspiratio.

Inspirationi sanctæ ut homo consentiat quæ requirantur. part.2.tr.2.n.47.& seqq.p.24

Instans.

Nullum instans temporis dari potest in quo homo, neque ex peccato, neque ex gratia sit. part.2.tr.2. n.457.ad med.p.99

Instrumentum.

Instrumentum dupliciter dicitur, & quo sensu causæ secundæ sint instrumenta causæ primæ. part.1. tr.1.n.139.& seqq.p.28

Instrumenta propter quid adhibeantur à causis principalibus. part.1.tr.1.n.73.pag.17

Instrumentum quotupliciter dicatur. part.1.tract.2. n.364.p.163

Instrumentum & causa principalis secunda qua ratione differant respectu causa primæ. part.1.tr.1. n.195.& 196.p.38

Inter instrumentum purum & secundas causas principales respectu Dei, quænam differentia intercedat. part.1.tr.2.n.53.& 54.p.103

Intellectus.

Intellectus ex ignorantia multo magis læsus est respectu cognitionis practicæ quam speculativæ. part.2.tr.1.n.65.p.14

An intellectus sit magis passiuus quam appetitus. part.1.tr.2.n.182.p.128

Intellectus non est liber formaliter. part.1.tract.2. n.118 & seqq.p.115

Et si esset formaliter liber peccaret. ibid.n.120

Intellectus discurrit non liberè, sed ex imperio voluntatis. part.1.tr.2 n.123.p.116

Intellectus agens & possibilis quomodo comparentur ad sua objecta. part.1.tr.2.n.113.p.114

Intelligere.

Intelligere & ratiocinari non sunt à diversis potentiis, & cur. part.1.tr.2.n.112.p.114

Intentio.

Intentio finis effectivè concurrit cum voluntate ut principium quò actiuum, & qua ratione. part.1. tract.2.n.192.& 193.p.130

Iustificatio.

Quæ requirantur in justificatione peccatoris. part.2. tr.2.n.545.p.122.& n.551.p.123

Iustitia.

Iustitia originalis in quo sita sit. part.2.tract.1.n.20. pag.5

L

Lachrima.

LAchrimæ bonæ quæ culpam lavant haberi non possunt si non respiciat Iesus. part.2.tract.2. num.505.& seqq.p.109

Læsio.

Læsio arbitrij per peccatum quotuplex sit & in quo consistat. part.2.tr.2.n.216.à medio p.55

Lex.

Legem naturalem implere sine gratiæ auxilio opus certè ad salutem pertinens. part.2.tract.2.n.89. pag.31

Legem naturæ servare an potuerint infideles solis naturæ viribus. part.2.tr.2.n.88.p.31

Liber.

Liber de causis an sit Procli. part.1.tract.1.n.35. pag.8

S.Thomæ mens de illius authore. ibid.

Libertas.

Libertas à necessitate sive à coactione quæ sit. part.1 tract.2.n.23.& 24.p.95

Libertas naturæ seu quæ est homini essentialis, quæ-

Digitized by Google

nam sit quæve illi opposita necessitas seu coactio. part.1.tr.2.n.7.p.98
Libertas unde dicatur,& quotupliciter distinguatur. part.1,tr.2.n.1.& seqq.p.95.& 96
Libertatis seu liberi arbitrij definitiones plurimæ referuntur & expenduntur. part.1.tr.2.num.10. & seqq.p.96.& seqq.
Libertas seu liberum arbitrium quomodò & an bene definiatur à Recentioribus. part.1.tract.2.num.17 pag.97
Quomodo libertas in prædeterminatione salvetur augeatur & perficiatur. part.1.tract.4.num. 195. & seq.pag.250
Essentialis libertas est in voluntate etiam & instanti quo actualiter operatur. part.1.tr.2.num.153. pag.122
An de ratione libertatis sit posse velle malum.part.1. tract.2.n.67.p.106
An libertatis divinæ ita proprium sit se reducere in actum ut creatæ nullo modo conveniat. part.1. tract.2.n.55 p.103
Ad judicandum de essentiali hominis libertate ad quid sit attendendum. part.1.tr.1.n.66.p.106
An sit de ratione libertatis quod positis omnibus prærequisitis possit agere & non agere, aut ita agere unum, ut contrarium etiam agere possit. part.1.tr.2.n.30.& seqq.fusè pag.99.& seqq.
Essentialis libertas non est in indifferentia potentiæ, sed in indifferentia objecti. part.1.tract.2.n.153. pag.122
Libertas an salvari possit admisso quod Dei concursus sit ipsa actio causæ secundæ. part.1.tr.1. n.279.p.57
An libertas arbitrij pereat ex tribus quæ secum invehit physica prædeterminatio, & quæ sint illa tria. part.1 tr.4.n.169.& seqq.p.244
Non posse efficaciùs poni arbitrij libertatem quam per prædeterminationem. part.1. tract. 4. n.162. pag.242
Secus verò sine illa pejus quam ab hæreticis negatur. ibid.n.163
An libertas stare possit cum necessitate antecedente primæ causæ ad agendum. part.1.tr.1.n.146.sub finem pag.29
An ut libertas voluntatis ad se movendum salvetur debeat negari divina præmotio. part.1.tract.2. n.360.p.162
Libertas consistit in voluntate formaliter. part.1. tract.2.n.72.p.107
Libertas formalis in quo consistat. part.1.tract.2. n.123.p.116
Libertas actus humani in quo consistat. part.1.tr.2. n.148 p.121
An ut libertas humana salvetur necessarius sit concursus Dei indifferens. part.1.tract.1.num.460. pag.93
Non est de ratione libertatis posse oppositum facere. part.1.tr.2.n.67.p.106
Libertas in actu quibus ex causis tollatur à voluntate si tollatur Dei prædeterminatio. part.1.tr.4. à n.104.ad 111.p.229.& seq.
Libertatem per prædeterminationem physicam impediri quibus argumentis probare nitantur adversarij. part.1.tract.4.n.124.& seq.p.231.& seq.

Locus.

Locus aut tempus secluſa Dei determinatione non determinant individuationem actus causæ secundæ. part.1.tr.4.n.70.p.222

Lumen.

Lumen naturale an maneat in peccatore & infideli. part.2.tr.2.n.152.p.42
Homo ad quid conditus sit. part.2.tr.2.n.153. pag.43
Lumen rationis non est extinctum in homine per vulnus ignorantiæ. part.2.tr.1.n.69.p.15.& tr.2. n.23.p.20

Lutherani.

Lutherani & Calvinistæ concupiscentiam quæ remansit in renatis contendunt esse peccatum originale. part.2.tr.1.n.29.p.7
Lutheranorum & Calvinistarum quænam fuerit hæresis. part.2.tract.2.n.81.p.30

M

Magdalena.

MAgdalena quo medio fuerit electa ad tam insignem gradum gloriæ. part.1.tr.4.n.297. pag.272

Malitia.

Malitia peccati quid & in quo sit. part.1.tract.4. n.349.p.282
An sit peccato implicata ut ens positivum est. ib.
An malitia peccati sit inseparabilis ab entitate illius. part.1.tr.4.n.344.p.281

Malum.

Malum simpliciter & malum in genere moris in quo differant. part.2.tr.1.n.14.p.4
Mala pœnæ an jussa sint & effecta à Deo & quomodo. part.1.tr.1.n.47.pag.11.remissivè
Quæ tria genera distinguntur in malo morali eadem in peccato sunt distinguenda,& quænam illa sint. part.1.tr.4.n.307.& seq.p.274
Malum morale est in triplici & in quo genere. part.1.tr.4.n.307.p.274
Quid mali præsit voluntati unde mala sequatur actio. part.1.tr.4.n.304.p.274
An malum morale & peccatum idem sint formaliter. part.1.tr.4.n.308.p.274

Mandatum.

Mandata divina post peccatum an possit homo servare. part.2.tr.2.n.70.p.28

Martyrium.

Martyrium an possit subire homo sine gratia.part.2. tract.2.n.87.p.32
Ratio martyrij ex quo consistat. part.2.tr.2.n.303. & seq p.73

Materia.

Materia sola aut circunstantiæ non valent actum causæ secundæ determinare quoad individuationem. part.1.tr.4.à num.66.ad 70.pag.221.& seq.
Materia & forma sunt sibi invicem causæ & quomodo. part.1.tr.3.n.91.p.186

Materiale.

Materiale respectu alterius quid sit, & quot modis dicatur. part.2.tract.1.n.22.& 23.p.6
Quid sit in virtutibus materiale aut quasi materiale & quid formale. part.2.tr.2.n.199 p.50

Molina.

Patris Molinæ argumenta contra prævium Dei concursum solvuntur. part.1.tr.1.à num.327.ad 361. p.69.& seq.
Quid Molina & Suarez sentiant de concursu Dei generali. pag.1

Mendacium.

Mendacium & peccatum tantum dicitur homo habere de suo. part.2.tr.2.n.45.p.24
Nemo habet de suo nisi mendacium & peccatum quomodo sit intelligendum. part.1.tract.3.n.28. pag.173

Meritum.

Digitized by Google

Meritum.

Meritum Christi unde se habeat diversimodè quoad efficaciam. part. 1. tract.3. num. 152. pag.201

Motio.

Motio moralis an nuper introducta & an ex æquitate impugnetur. part.1.tract.4.num.9.p.208

Spiritus S. Motio voluntatem corroborans ut velit gratiam amplecti non libertatem adimere sed perficere videri debet.part.1. tract. 2.num.314. pag.153

An specialis motio necessaria sit ad actus merè naturales. part.1.tr.3.n.3.pag 167

An primum mobile unam tantum simplicem motionem imprimat inferioribus, an verò multiplices. part.1.tr.2.n.260.pag.142

Quod motio de qua Concilium Tridentinum, non sit tantum gratia præveniens dans posse sufficiens ad nolendum, sed sit præveniens efficax. part.1.tract.4.n.241.pag.262

Præviam Dei motionem an neget Cajetanus.part.1. tract.1.n.158.& seqq.pag.31.& seq.

Motio divina qua ratione causis secundis inhæreat. part.1.tract.3.n.306.pag.62

Motio seu applicatio causæ secundæ per primam an realiter distinguatur à causa applicata. part.1. tract.1.n.169.pag.33

Motio divina seu concursus prævius est virtus fluens à Deo & causas movens.part.1.tr.1.n.300. pag.60

De divinæ virtutis motione Philosophari ut de motu naturali, hallucinari est.part.1.tr.1.n.304. pag.61

Nulla motio objectiva potest efficaciter determinare voluntatem ad actum. part.1.tract.4. n.93. pag.227

An motio Dei quam admittit S. Thomas, de simultaneo concursu possit explicari. part.1. tr.2. n.373.pag.166

Motio creaturarum à Deo an sit moralis & suasoria tantum. part.1. tract.1. num.100.pag.21

Vna motio Dei prævia virtute & eminenter est plures. part.1.tract.1.n.345.pag.70

An motiones præviæ sint multiplicandæ pro multitudine terminorum. part.1. tract.1. num.343. pag.69

Motio Dei prævia an immediatior sit effectibus causarum secundarum quam sint ipsa earum supposita. part.1.tr.1.n.321.pag.66

S. Patres multi præviam Dei motionem & liberum arbitrium tenent & docent. part.1.tr.2.n.315.& seqq.pag.154.& seqq.

Prævia motio nihil aliud est quam reductio potentiæ agentis in actum. part.1. tract.2. num.47. pag.102

Motio primæ causæ modificatur in secunda secundum modum ipsius. part.1. tract.2.n.273.p.144 ad finem.

Prævia Dei motio seu prævius Dei concursus quid sit præcisè. part.1.tr.1.num.212.pag.42

Motio Dei efficax non tollit libertatem sed perficit. part.1.tr.2.n.35.pag.100

Motor.

Motoris primi seu Dei existentia, sublato prævio concursu est indemonstrabilis. part.1.tr.1.n.209. & seq. pag.41

Quod necesse sit ad unum primum motorem immobilem devenire. part.1. tr.1. à num.6. ad 16. pag.3

Motus.

An si motus primi mobilis aut cœlestium corporum omnium cessaret,reliqui etiam omnes essent cessaturi. part.1.tract.2.n.253.pag.141.& n.262. pag.142

Motus omnes corporales & spirituales reducuntur in motionem primi moventis impressam.part.1. tract.1.n.105.pag.21

An cessante motu cœli homines mori non possent. part.1.tr.2.n 262.pag.142

Motus cordis respectu animalis & motus cœli respectu inferiorum corporum analogia.part.1.tr.2. n.268.pag.144

An cessante cœlorum motu Deus subtraheret concursum suum ab inferioribus. part.1.tr.2.n.268. pag.143

In quolibet motu quo alterum ab altero movetur tria requiruntur & quæ. part.1. tract.1. n.297. pag.60

An Academia parisiensis damnarit istam propositionem quod *cessante motu cœli ignis non combureret stupam appositam.* part.1. tract.2.n.253. pag.141.& n.263.pag.143

An si cessaret motus primi mobilis moverentur tamen sphæræ astrorum. part.1. tract.2.n.264. pag.143

Movens.

Movens primum immobile adstruitur ex Aristotelis textu. part. 1. tract.1.num.6.9.10.11.12.13. pag.3

Primum movens existere,seu Deum qua ratione demonstretur ab Aristotele. part.1. tract.1. num.6. & 13.p.3.& 4

Moventia secunda, per quid moveant. part.1. tr.1.n.87.p.19

De ratione primi moventis est ut secunda agentia moveat ad agendum. part.1. tract.1. num. 244. pag.49

Aliquid secundum idem esse movens & motum est impossibile, & cur. part.1. tr.1. num.211.p.42

Moventia secunda, qua ratione quâve virtute moveant. part.1. tract.1.n.103.p.21

An primum movens corporale reliqua moveat, nihilque tamen illis imprimat.part.1.tr.2.n.253.& seqq.pag.141.& seq.

Et an sit causa motuum inferiorum tantum per accidens. part.1.tr.2.n.253.p.141

Primum movens magis movet quam ultimum. part.1.tr.1.n.59.p.13

Movere, moveri.

Movere respectu causarum quid proprie sit. part.1.tr.1.n.211.pag.42

An moveri ut instrumentum repugnet rationi libertatis. part.1.tr.2.n.365.pag.163

Moveri ex se seu voluntariè non repugnat illi quod est moveri ab alio.part.1.tract.2.num.243.& seq. pag.139

Omne quod movetur ab alio movetur, an sit assertum Aristotelis.part.1.tr.1.n.7.& seq.usque ad 16.p.3

An illa Aristotelis verba, *Omne quod movetur ab alio movetur*, stare possint cum concursu Dei simultaneo tantum non prævio. part.1. tract. 1. à n.16. ad 34.pag.5

Rejicitur opinatio sentientium verba Aristotelis, *Omne quod movetur ab alio movetur*, non esse de prævio concursu intelligenda,sed de simultaneo. part.1.tract.1.n.17.& seqq.pag.5.& seqq.

Affertur & eorumdem explicatio ex P.Suarez ib. num.22. & seqq.pag.6

Et rejicitur eadem explicatio. num. 34. pag.7 & seq.

Digitized by Google

Index

N

Natura.

NAtura humana in Christo an fuerit instrumentum Verbi divini,& qua ratione.part.1. tr.2.n.365.pag.163
Et an ratio instrumenti tolleret in ea libertatem. ibid.
Naturam intellectualem non posse concedere sine auxilio gratiæ unde sequatur. part.2.tr.2. n.40. pag.23
Potest aliquid esse supra naturam dupliciter.part.2. tr.2.n.382.pag.87
An naturæ integræ connaturale sit Deum diligere super omnia, an & naturæ lapsæ. part.2. tract.2. num.281.pag.69
Naturæ solis viribus cum generali concursu Dei quod bonum opus possit homo facere. part.2. tract.2. num.71.p.28. & seq.
An in statu naturæ lapsæ, & in ordine gratiæ duplex concursus sit necessarius, remissivè. part.1. tr.1. num.163.pag.53
Nulla natura corporalis aut spiritualis, quantumlibet perfecta potest in suum actum procedere nisi moveatur à Deo. part.1.tr.1.n.105.p.21
Quæ sit propria natura prævij generalis concursus. part.1.tr.1.à n.282.ad 301.pag 57. & seq.

Necessitas.

Necessitas suppositionis tribus in casibus tantum ex adversariis non tollit libertatem, & quibus. part 1.tr.4.n.120.pag.232
Necessitas suppositionis hæreticorum, & prædeterminantium in quo, & quantum differant. part.1.tract.4. n.158.& seqq pag.241. & seq.
Et hæc malè intelligitur ab adversariis. ibid. pag.242
Qua necessitate necessarium sit voluntatem velle dum vult, & an hæc tollat illius libertatem. part.1. tr.2. n.118. & seq.pag.117.& seq.
An ex necessitate suppositionis possit concludi ad absolutam. part.1.tr.4.n.150.& seqq.p.239
An ex eo quod res sint præordinatæ à prima causa debeant evenire ex necessitate. part.1. tract.4. num.48.pag.217

Negatio.

Negatio physicæ prædeterminationis importat negationem libertatis in voluntate humana.part.1. tr.4.n.104.& seqq. p.129

Neoterici.

Neotericorum sententia de pœnitentia quoad substantiam actus viribus naturæ possibili, favet Augustanæ Confessioni. part.2. tr.2. num.584. pag.128

Nominales.

Nominalium & Gabrielis Ochami sententia de libertate arbitrij actu operantis.part.1.tr.2.n.124. & seq.pag.116. & seq.

O

Objectum.

OBjectum qua ratione moveat intellectum, & qua voluntatem.part.1.tract.2. num.180.& seqq.pag.127. & 128
Objectum apprehensum est voluntatis forma. part.1.tract.4.n.104.pag.252
An proponens objectum appetibile concurrat cum voluntate ad actus specificationem. part.1. tr.2. n.209.pag.132. & 133

Omnipotentia.

Omnipotentia Dei non salvaretur respectu creaturæ liberæ, si ageret non præmota. part.1.tr.1. n.185. pag.36

Operari.

Operari propter Deum grave & difficile est.part.2. tract.2.n.134.pag.38
Virtualiter an possit homo operari propter Deum authorem & finem naturalem. part.2. tract.2. n.132.pag.37
Ex eo quod dicatur Deus operari quia voluntas operatur quanta & quænam sequatur absurda. part.1.tr.3.n.101.pag.190
An si Deus operetur quia voluntas humana operatur, moveatur ipse applicetur & determinetur. part.1.tr.3.n.75.pag.183
Quod Deus operetur quia voluntas operatur est contra sacram scripturam. part.1. tr.3. num.76. pag.183
Est etiam contra Concilium Arausicanum & contra Sanctos Patres. ibid.n.77. & seqq.
Operari faciliter, promptè & delectabiliter unde oriatur. part.2.tract 2.n.231.pag.59
An operari ex motivo & fine particulari virtutis sit semper ex virtute. part.2.tr.2. num.232.& seqq. pag.59
Quid sit benè seu rectè operari simpliciter.part.2. tract.2 n.233.pag.59
An operari bona & benè semper habeat rationem virtutis. part.2.tr.2.n.232.pag.59
Si Deus operatur quia voluntas operatur,Deus non habet potentiam super hominis arbitrium. Sed contra. part.1.tr.3.n.83. & 84.p.184
Asserentes Deum operari quia voluntas operatur apertè fatentur influxum voluntatis priorem esse natura quam concursus Dei.part.1.tr.3. n.85. & seqq. pag.185.& seqq.
An ex eo quod Deus non operetur in libero arbitrio sicut in inanimatis sequatur ipsum esse causam partialem. part.1. tract.3. num.156. ad fin. pag.202
An & ex eo quod in eo operetur sicut in eo cui contulit rationem & libertatem. ibid. num.158. pag.203
Si Deus operatur quia voluntas operatur influxus voluntatis prior est natura quam concursus Dei. part.1.tr.3.n.85.& seqq.pag.185. & seq.
Quid sit voluntatem priùs natura operari quam Deum non prioritate instantis in quo sed à quo. part.1.tr.3.n.60. ad finem.pag.180
Et an verum sit voluntatem sic operari.ibid.n.62 & seqq.
Quid sit super eo Thomistarum sententia. ibid.
Quomodo Deus operetur mala voluntatis creatæ. part.1.tract.3.n.34.& seqq.pag.174
Asserentes Deum operari quia voluntas humana operatur Deo sunt injurij.part.1.tract.3.n.74.& seqq.pag.183
An ex eo quod Deus operetur quia voluntas humana operatur, sequatur Deum ab ipsa dependere. part.1. tract.3 n.68. & seqq. pag.181
Et an benè tollant illam dependentiam adversarij. ibid.n.72. & seqq.
Posito concursu indifferenti sequitur Deum operari mala tam in actu primo quam in secundo. part.1.tr.3.n.35.& seq.pag.174
Et an satis salvetur oppositum dicendo Deum concurrere tanquam causam universalem. ibid. n.37.pag.175
Deus non potest dici paratus indifferenter ad operandum

Digitized by Google

randum actum virtutis vel vitij. part.1. tract.3. n.38.pag 175
Quod Deus operetur seu concurrat quia voluntas nostra operatur nullo modo est concedendum. part.1. tract.3.n.60.& seqq.pag.180.& seq.
Deus operatur in natura & voluntate operantibus, & quibus modis id fiat. part.1. tract.1. num. 62. pag.14.& 15

Operatio.

Operatio naturæ est etiam operatio virtutis divinæ & quomodo. part.1.tr.1.n.276.pag.56
Operatio creatoris magis pertingit ad intima rei quam operatio causarum secundarum. part.1.tr.1. n.60.p.14
In operatione qua Deus movet naturam, non operatur ipsa natura. part.1.tr.1. n.149. & 150.p.29. & 30
An operatio creaturæ sit quid distinctum ab eo quod est operari. part. 1. tr.1. n. 228. & 229.pag.45

Opus.

Opus Dei quo sensu dictum sit esse completum die septimo. part.1.tr.1.n.40.p.10
Opus bonum morale proveniens ex congrua naturali cogitatione non est meritorium. part.2. tr.2. n.55.& seqq.p.26
Opera omnia infidelia an verè & propriè peccata sint, secundùm illud, *Omne quod non est ex fide peccatum est.* part.2.tr.2.n.82.p.30
Opera bona moralia facilia homo lapsus facere potest, minimè verò difficilia. part.2.tr.2.num.85. p.30
Opus quando sit prout ad salutem oportet an proveniat ex solis naturæ viribus. part.2.tr.2.n.136. pag.38
Opus morale bonum proveniens ex solis naturæ viribus an sit simpliciter & absolutè verè bonum. part.2. tr.2.n.119 p.35
In quem finem tendat. ibid.n.120
Operis & operantis affertur distinctio. part.2. tr.2. n.144.p.40
Opus meritorium sub qua consideratione sit tale. part.1.tr.3 n.152.p.201

Ordo.

Quis sit ordo divinæ prædeterminationis tum circa bona tum circa peccaminosa. part.1.tr.4. n.304. pag.273

P

Parens.

PArentes primi an in statu innocentiæ dilectionem Dei super omnia habuerint sine dono gratiæ. part.2.tr.2.n.443.p.96
An si in puris naturalibus conditi fuissent. ibid.

Partialitas.

Partialitate stante causarum inter Deum & creaturam sequitur Deum non facere ut faciamus. part.1. tr.3. n.141.p.198

Pater.

Pater quomodo usque modo operetur, cum septimo die cessarit ab omni opere. part.1. tr.1.n.42. & seqq.p.10

Patientia.

Patientiæ virtus an sit in infidelibus. part.2. tract.2. n.158.p.43

Peccator.

Peccator seu infidelis an possit opus suum referre in Deum ut authorem naturæ. part.2.tract.2.n.122. pag.35
Peccatores in sylvis habitantes an possint acquirere veras virtutes morales ex naturæ viribus. part.2. tr.2.n.156.p.42
In peccatore an sit virtus in ratione formalis virtutis. part.2.tr.2.n.171.& seqq.p.45
An peccator ex lumine fidei agnoscat sibi necessarium auxilium gratiæ, ad dolendum de peccatis propter Deum summe dilectum. part.2. tr.2. n.576.p.126
An idem peccator ab experientia aut à fide certum habeat quod hanc habeat contritionem. ibid.
Assere peccatorem fidelem posse sine auxilio gratiæ Deum super omnia diligere, est cum Pelagianis sentire. part.2.tr.2.n.300.p.72
Peccatori repugnat habere virtutem moralem. p.2. tr.2.n.213.& seqq. p.54.& seqq.
An peccatores & infideles solis naturæ viribus vera virtutum opera exerceant. part. 2.tract.2.n.227. pag.58
Peccator sine auxilio gratiæ non potest diligere Deum super omnia etiam actu inefficaci. part.2. tr.2.n.292.& seqq. p.71.& seqq.

Peccatum.

Peccatum originale non in indivisibili consistit. part.2. tr.1.n.19.p.5
Per peccatum homo imaginem Dei magna ex parte corrupit,& lumen rationis obscuravit.part.2.tr.1. n.78.& seqq.p.16
Peccatum originale pro formali an positivum includat, an verò privativum merè sit. part.2.tr.1. n.10.p.3
Quod Deus non est causa peccati in genere moris sed tantum in genere naturæ. part.1.tr.4. n.296. pag.272
Formalis ratio peccati dupliciter accipitur & qualiter. part.1.tr.4.n.309. p.275
Peccatum quibus constet. part. 1. tract. 4. n. 310 pag.275
Peccati deformitas unde sit & specificetur. part.1. tr.4.n.311.p.275
Peccatum unum non remittitur per pœnitentiam sine alio & cur. part.2.tr.2.n.522.p.114
An formale peccati sit aliquid reale positivum.part.1. tr.4.n.313.p.275
An peccatum sit privatio rationis. part.1.tr.4.n.309 pag.275
Arbitrium hominis extinctum ex peccato originali asserit Calvinus. part.2.tr.2.n.69. p.28
Peccati originalis formale in quo consistat. part. 2. tr.1.n.11.& seqq. p.3
Peccatum originale quid sit. part.2.tr.1.n.35.in fine & seqq.p.8
Et an sit privatio non habitus.ibid.n.36.& seqq. p.8. & seq.
In actuali deordinatione voluntatis ex S.Thoma consistit. ibid.n.39.p.9
Peccatum originale an consistat in habituali conversione. part.2.tr.1.n.52.p.12
Peccatum primi parentis aut aliud actuale an verè avertat à Deo. part.2.tr.2.n.131. p.37
Peccatum originale non extinxit liberum hominis arbitrium contra Calvinum & sequaces. part.2. tr.2.n.99.p.33
Peccatum nullum committitur in eo quod vitari non potest. part.2. tr.2.n.68.p.28
Tria in peccato sunt distinguenda,& ad quæ horum Deus concurrat. part.1.tr.4.n.271.p.267
Peccatum non est à causa efficiente sed à deficiente. part.1. tr.4.n.295.p.272
An Deus possit concurrere aut movere ad peccatum nec tamen peccare. part. 1.tract.3. num.45. pag.177

Digitized by Google

Peccatum originale an sit vera culpa in parvulis. part.2.tr.1.n.3.p.2
Contraria opinio probatur. ibid. n.8.p.3
Vnum peccatum esse pœnam alterius qua ratione sit verum. part.1.tr.4.n.285. p.269
Recentiores peræoncursum simultaneum magis constituum Deum authorem peccati, quam constituatur per prædeterminationem etiam eo modo quo id nobis objiciunt.part.1.tr.4.n.273.& seqq. pag.268

Pelagius.

Pelagius veniam peccatorum non gratiæ & misericordiæ Dei, sed merito & labori pœnitentium tribuit. part.2.tr.2.n.507. p.110
Pelagij error quisnam fuerit.part.2.tract.2.num.26. pag.20
Pelagius auxilium Dei præmovens libertatis destructivum asseruit. part.1.tr.2. n.55.p.104

Perfectio.

Perfectio rei duplex alia à forma alia est à fine.part.1. tr.1.n.335.p.68

Permissio.

Permissio peccati semper ordinatur à Deo in bonum finem. part.1.tr.4.n.296.& seqq.p.272

Persona.

Personæ divinæ quomodo sibi invicem cooperentur. part.1.tr.3.n.134.p.197
Vox *persona* an ideo non sit in Divinis usurpanda quia non habetur in scripturis. part.1.tr.4.n.23. pag.212

S. Petrus.

An S. Petrus ideo Christum negavit, quod prius non esset in gratia quando promisit se non negaturum. part.2.tr.2.n.351. p.83

Pharao.

Pharao qua ratione quibusve mediis sit obduratus à Deo. part.1.tr.4.n.350.p.283

Pius.

Pius V. Pontifex maximus Dei concursum adstruxit. part.1. tr.1.n.179. pag.34
Pius V. Papa arbitrium liberum à divino influxu præmotum statuit. part. 1. tract. 2. numer. 277 pag.146

Pœnitens.

An pœnitentes non multò post relabentes in peccatum verè fuerint justificati, an verò inefficacem tantùm Dei dilectionem habuerint. part.2. tr.2.n.320.p.77

Pœnitentia.

Pœnitentia quid sit ex divo Thoma. part.2.tract.2. n.515.p.113
Pœnitentiæ,ut virtus est quod sit subjectum & quis proprius actus. part.2.tr.2.n.516.p.113
Qui & quot sint actus pœnitentiæ.part.2.tr.2.n.518. pag.114
Doctrina S. Thomæ de pœnitentia quam sit consentiens Tridentino. part. 2. tract.2. num. 519. pag.114
Effectus pœnitentiæ est removere omne peccatum & unde illud habeat. part.2.tr.2.n.520.p.114
Pœnitentia infructuosa quæ sit. part.2.tr.2.n.520. pag.114
Quid requiratur ad hoc ut pœnitentia remittat offensam. part.2.tr.2.n.521.p.114
Quod pœnitentia sit Dei donum.part.2.tr.2.n.507. pag.110
Tota Neotericorum doctrina de pœnitentia ex solis naturalibus quoad substantiam actus possibili, verè tantum ab hæresi pelagiana discrepat.part.2. tr.2.n.534.& seqq.p.118. & seq.

Positivum.

Positivum ex S. Thoma & ejus discipulis quid sit. part.2. tr.1. n.15.p.4

Possibile.

Possibile,est id quo posito non sequitur impossibile. part.1. tr.2.n.35.p.100
An possibili posito in esse aliquod sequi possit inconveniens.part.1. tr.2.n.164.& seqq. pag.124. & seqq.

Potentia.

Potentia activa & passiva quomodo distinguantur ab invicem. part.1.tr.2.n.178.p.117
Potentia quæ ex suppositione tantum in ipsa facta non reducitur in actum non est frustra. part. 1. tr.2.n.165.p.124
An idem sit constitui in potentia proxima & reduci in actum. part.1. tr.4.n.211.p.254
Potentia quæ non reducitur in actum quo sensu dicenda sit esse frustra. part.1. tr.2.n.165. & seqq. pag.124. & seqq.
Potentias distingui per actus quomodo sit verum & quomodo non. part.1.tr.2.n.112. p.114
Potentiam esse expeditam proximè ad agendum, & esse expeditam in actum quid differat. part.1.tr.4. n.250. p.263
Potentia ad oppositum quomodo stet cum prædeterminatione efficaci. part.1.tract.4. num.236. pag.260
An potentia ad aliud volendum stet cum Dei efficaci motione, & quomodo. part.1. tr.4. n.176. pag.246
An quod est in potentia, an universaliter verum sit quod non possit se reducere in actum.part.1.tr,2. n.50.p.102.& seq.
An potentia aliquid requirens ut operetur,dici possit proxima & sufficiens. part.1.tract.4. n.153.& seq. p.264
Potentia activa an possit seipsam reducere ad actum. part.1.tr.2.n.48.& seqq.p.102
Aliquid se de potentia reducere in actum, manifestam contradictionem involuit. part.1. tr.2.n.45. pag.102
An potentiæ hominis posita efficaci motione voluntatis infallibiliter operentur. part.1.tr.1.n.245. pag.49
Potentia ad peccandum an sit ex Deo. part.1. tr.3. n.42.& seqq.p.175.& seq.
Et an in casu peccatum Deo tribueretur. ibid. pag. 176
Potentia quælibet ut reducatur in actum debet agi ab aliquo. part.1.tr.1.n.245. p.49

Posse.

Verbum *Potest* in ista propositione *nulla potentia potest exire in actum sine Dei motione* aliisque similibus quo sensu sit usurpandum ut faciat propositionem veram. part.1.tract.4.n.99.pag.228. & seq.

Præceptum.

Præceptum an possit observari sine gratia ad vitationem pœnæ. part.2.tr.2.n.386.p.88
Præcepta divina an dentur de re impossibili.part.1. tr.2.n.133.p.38

Predeterminatio.

Prædeterminatio quæ non est in nostra potestate, & qua posita inevitabiliter sequitur quod velimus, ponit in nostra potestate quod libere velimus & non contrarium. part.1.tract.4.n.187. & seq. p.248
Quid sit prædeterminatio qua hic & nunc Deus voluntatem determinat. part.1.tr.4.n.192.p.249
Prædeterminatio physica efficax quid comprehendat

Digitized by Google

dat & quis sit illius ordo. part.1. tract.4. n.194. & 195. p.150
Prædeterminare Deum ad actus bonos non ad malos qui dixerint. part.2.tract.2. num.13. & seqq. pag.19
Prædeterminationem negantes à Parisiensi academia censura notantur.part.1.tract.1.num.256.pag.51. & 52
Prædeterminatio non distinguitur realiter entitative à concursu simultaneo. part.1.tr.1.à num.257.ad 268.p.52.& seqq.
Academia Parisiensis censura notavit negantes prædeterminationem causarum secundarum à Deo. part.1. tr.1.n.252.p.51.& 52
An ex prædeterminatione sequatur aliquos ad malum esse prædestinatos. part.1. tract.4. num.334. p.279
Negare prædeterminationem physicam est ad Pelagianos, Lutheranos & Calvinistas accedere. part.1.tr.4.n.100.& seqq.p.229
An prædeterminatio physica sit idem cum fato. part.1.tr.4.n.96.p.227
Debeat ne prædeterminatio appellari verè & propriè *Physica*. part.1.tr.4.n.32. & seqq.p.213
Prædeterminatio physica, ab ipso Dionysio Areopagita agnita est & promulgata. part.1.tr.4.n.17. pag.210.
Quæstio de prædeterminatione causæ secundæ magis absolutam Dei prædefinitionem seu efficaciam divinæ voluntatis,spectat quam ipsam causæ determinationem. part.1.tr.4.n.16.p.210
Prædeterminatio Physica, seu quasi Physica commode significat antiquam veritatem & certam. part.1.tr.4.n.13.& seqq. p.209.& seq.
An vox *Physica* prædeterminatio eo nomine recte veniat impugnanda quia nova.part.1.tr.4.n.23.& seqq.p.212. & seq.
An vox *Physica* juncta prædeterminationi sit periculosi significatus. part.1.tr.4.n.25.pag.212
An vox *Physica* cum de prædeterminatione agitur necessario sit retinenda. part.1. tr.4. n.10. & 11. pag.208
Vox *prædeterminatio Physica* an habeatur ex scriptura & Conciliis saltem in sensu formali. part.1. tract.4.n.22.p.211
An Deus prædeterminet ad entitatem moralis actionis ut entitas moralis est. part.1. tract.4. n.306. & seqq. p.274. & seq.
Et in quo quæstionis cardo vertatur. ibid. n.311. pag.275
Argumentum contra prædeterminationem potentissimè proponitur & solvitur. part.1.tr.4.n.169. & seqq.pag.244.& seqq.
An significatum vocis *prædeterminatio* includatur in voce *determinatio*. part.1.tr.4.n.40.p.215
Et an in utrisque includatur quod sit *physica* seu efficax. ibid.& n.41
Vox prædeterminatio non est nova, & multo minus res per eam significata. part.1.tract.4.n.18. & 19.p.210.& 211
Prædeterminationem physicam tollere libertatem voluntatis creatæ, damnatum est, à Parisiensi & Lovaniensi Academia. part.1.tract.4.num.174. & seq pag.245
Malè arguunt adversarij prædeterminationem physicam invehere Lutheri hæresim, quod liberum arbitrium sit titulus sine re. part.1.tract.4.n.157. & seqq.p.240
An non illi potiùs in eandem eant sententiam. ibid.
An prædeterminationem negantes fatum ipsi durissimum introducant. part.1.tr.4.n.143.pag.237
Sublata prædeterminatione tollitur omnis contingentia. part.1.tr.4.n.144.p.238
Imò & divina ipsa potestas ligatur. ibid.145
An posita prædeterminatione inutilis sit prædicatio, correptio, &c. part.1.tract.4.n.172.& seqq. p.244.& seq.
Prædeterminationem negantes à D. Hieronymo condemnantur. part.1.tr.4.n.163.p.242
Prædeterminatio quo sensu sit complementum agentis. part.1.tr.4.n.263.p.266
Ex prædeterminatione nullo modo sequitur quod Deus determinet ad peccatum. part.1.tr.4.n.265 & seqq.pag.266.& seqq.
An æque sit certum dari præmotionem pro actibus naturalibus ac certum est pro supernaturalibus. part.1.tr.4.n.217.p.259
Explicatur quomodo Deus prædeterminans ad actionem non prædeterminet ad peccatum quod illi subest. part.1.tract.4.n.293.& seqq.pag.271. & seqq.
Prædeterminatio alia est per modum naturæ, alia juxta modum libertatis. part.1.tract.4.num.220. p.256
Sublata prædeterminatione physica tollitur libertas arbitrij. part.1.tract.4.n.98.p.218
An physica prædeterminatio damnata sit in Vviclepho, Luthero & Calvino. part.1.tr.4.num.149. & seqq.p.238.& seq.
An prædeterminatio liberè acceptetur à voluntate. part.1.tr.4.n.217.p.256
An prædeterminatio admissa à S. Thomæ discipulis sit illa eadem quam agnovit Dionysius Areopagita. part.1.tr.4.n.17.p.210
Prædeterminatio debeatne dici effectiva & quo sensu. part.1.tract.4.n.17.p.210
Recentiores inferentes ex prædeterminatione Deum esse causam peccati, cum nostri temporis hæreticis conveniunt illosque approbant. part.1.tr.4. n.272.p.267
An prædeterminatio sequatur necessariò ex divina prædefinitione. part.1.tr.4.n.13.p.209
An exposita prædeterminatione sequatur voluntatis actum non esse liberum quoad exercitium, imò & necessarium strictissima necessitate. part.1.tr.4. n.129.& seq.p.234.& seq.
An admissa prædeterminatione physica Deus nobis possit imputare quod non operemur.part.1.tr.4. n.125.& seqq.p.233.& 234
An prædeterminatio physica omnia fato Stoico subjiciat, & absolutæ necessitati. part.1. tr.4.n.174. & seqq. pag.231.& seqq.& n.140.pag.232
Prædeterminatio seu præventio per Dei auxilium includit determinationem à voluntate secuturam & prioritatem naturæ determinationis Dei ad illam. part.1.tract.4.n.12.p.209
Prædeterminatio dicit ordinem ad determinationem voluntatis. part.1.tr.4.n.12.pag.208
Vocis *prædeterminatio* quæ & quanta sit energia. part.1.tr.4.n.12.pag.209
An Thomistæ omnes prædeterminationem divinam Physicam appellent, & an in voce illa sit inhærendum. part.1.tr.4.n.6.pag.207
Et an de voce illa potiusquam de re agatur inter nos & adversarios. ibid.n.7
Quid per prædeterminationem quam admittunt intelligant adversarij. part.1.tr.4.n.2.p.206
An quæstio de prædeterminatione physica sit de solo nomine;an verò de re gravissimi momenti. part.1.tr.4.num.1.& seqq.p.206
Prædeterminatio quo fundamento rejiciatur ab adversariis.

Digitized by Google

versariis. part.1.tr.3.n.162.pag.204
Et an fundamentum illud contradictionem involuat. ibid.n.163
An vox *prædeterminatio* magis præcisè divinum auxilium exprimat, quam vox, determinatio. part.1. tract.4.n.11.p.208
Quæstio tota de prædeterminatione non est in eo quod videtur importari vel non importari voce ipsa, sed an à parte rei detur auxilium Dei, seu motio antecedens usum liberi arbitrij. part.1.tr.4. n.7.p.207
Et quod varij loquendi modi qui adhibentur ad id ipsum explicandum debeant semper intelligi ad sensum prædictæ quæstionis, ac non esse vim faciendam in vocibus, sed in re ipsa. ib. & num. seq. pag.208
Vnde fiat ut posita prædeterminatione peccetur, & non fiat bonum infallibiliter. part.1.tr.4.n.198. & seqq.p.251

Præmotio.

Præmotio primæ causæ est ex immutabilitate divinæ voluntatis. part.1.tr.2.n.270 p.144
An differant præmotio voluntatis ejusque determinatio. part.1.tr.2.n.173.pag.126
Causarum præmotio, & concursus prævius inseparabiliter cum divina providentia conjunctus est & cur. part.1.tr.1.n.242.pag.48
An qui negant præmotionem in voluntate creata constituant illam primum principium. part.1.tr.2. num.33.pag.99
Præmotio liberi arbitrij an pertineat ad articulum fidei de omnipotentia. part.1.tr.2.n.277.p.146
Præmotio Dei efficax probatur ex natura humana in Christo à divinitate præmota, & tamen libera. part.1. tract. 2. num.366.& seqq pag.164. & seqq.
An præmotio negari possit quin Concilio Tridentino contradicatur. part.1.tr.4.n.228.p.259
An si non ponatur divina præmotio tollatur libertas actualis. part.1.tr.2.n.372.pag.166
Præmotio seu applicatio secundæ causæ quid propriè sit. part.1.tr.1.n.389.p.78

Præscientia.

Præscientia Dei non salvaretur infallibiliter si creatura libera sine præmotione ageret & cur. part.1. tract.1.n.185.& seq.pag.36
Præscientia, prædestinatio, &c. futuram rerum necessitatem non important. part.1.tract.2.n.312. pag.153

Primum.

Primum in aliquo genere sæpe non est primum simpliciter. par.1.tr.2.n.351.p.160
Id quod est primum in unoquoque genere esse causam cæterorum, quo sensu sit intelligendum. part.1.tr.2.n.257.pag 142

Principium.

Ratio principij primi in quo potissimè sit. part.1. tract.2.n.33.p.59

Proculus.

Proculus an librum de causis scripserit. part.1.tr.1. num.35.pag 8

Productio.

Productio & conservatio eadem est actio. part.1. tract.1.num.259.pag.52

S. Prosper.

SS. Prosper & Fulgentius malè pro sententia afferuntur quæ vult posse hominem ex solis naturæ viribus Deum diligere super omnia actu absoluto. part.2.tract 2.n.365.& seqq.p.84
Expenduntur testimonia ab illis vulgo citata. ib.

Providentia.

Providentia divina quid sit. part.1.tract.1.n.241.sub finem p.48.& n.124.p.24
An posita divina providentia prædefiniente sequatur necessariò influxus prævius in causas secundas. part.1.tr.1.n.244.p.49
An ex divina providentia prædefiniente, nulla prædeterminatione aut influxu prævio possint causæ secundæ infallibiler operari, ex sola subordinatione. part.1.tract.1.n.244.p.49

Prudentia.

Prudentia quare ponatur in definitione virtutis moralis. part.2.tr.2.n.202.p.51
Prudentia vera & perfecta quænam sit, quæ verò falsa & imperfecta. part.2.tr.2.n.203.p.51

Puer.

Puer ad usum rationis perveniens si quantum ex se est se ordinaverit efficaciter ad debitum finem, an emundabitur ab originali peccato. part.2.tr.2. n.432.p.94.& n.469.p.102

Q

Qualitas.

QValitas realis limitatur à subjecto in quo recipitur non autem intentionalis. part.1.tr.1. n.305.p.61

Quasi.

Vox *Quasi* an semper improprietatem & analogiam tantum importet. part.1.tract.1.n.130.p.26

R

Ratio.

RAtio quotupliciter sumatur & quid propriè sonet. part.1.tr.2.n.69.pag.106
Ratio est libertatis radix & cur. part.1.tract.2.n.72 pag.107
Vera ratio virtutis sumitur ex subjecto, at quod sit vera fides, vera justitia, vera fortitudo, &c. id sumitur ex objecto. part.2.tr.2.n.240.p.61
Habere rationem certam & rectum appetitum in quo situm sit. part.2.tr.2.n.216.p.55
An ratio sit potentia libera. part.1.tr.2.n.115.p.115.

Reducere.

An aliquid possit seipsum reducere de potentia in actum. part.1.tract.1.n.212.& seqq.pag.41

Res.

Res in finem suum ordinari & dirigi à Deo quid sit. part.1.tract.1.n.249.p.50
Nulla res potest exire in operationem nisi virtute divina. part.1.tract.1.n.69.p.17
Rebus creatis inest duplex vis ad agendum, dum agunt, & quænam utraque hæc sit. part.1.tract.1. n.170.p.33

Resistere.

An non posse resistere voluntati Dei idem sit ac non posse aliud operari. part.1.tr.4.n.137.p.236

S

Salus.

SAlutis initium cur ex nobis non sit. part.2.tr.2. n.46.p.24

Sancti.

Sancti quomodo & quo sensu dicantur Dei cooperatores. part.1.tr.3.n.134.p.197

Schola.

Digitized by Google

Schola.

Scholæ multæ insigniores docuerunt Dei determinationem efficacem, & quæ sint illorum præcipuæ. part.1.tr.4.n.48.p.217

Scholastici.

Scholastici Theologi multi fuerunt assertores præmotionis liberi arbitrij.part.1.tr.2.n.290.& seqq. p.148. & seqq.

Scientia.

Scientiam boni, idem est ac conscientiam bonam perdere. part.2.tr.1.n.58.p.13

Scientia futurorum in Deo sublata prædeterminatione esset tantum conjecturalis. part. 1. tract.1. n.248.p.50

An scientia media sublata necesse sit efficacem Dei prædeterminationem admittere. p.1.tr.1. n.248. pag.50

Scotus.

Scotus prævium Dei concursum defendit. part. 1. tr. 1.n.181.& seqq.p.35. & seqq.

Scotus possibilem tenuit amorem Dei super omnia in statu naturæ lapsæ, sine auxilio & in hoc excessit. part.2.tr.2.n.413.p.90

Scotus cum sua Schola prævium Dei concursum arbitrium liberum moventem asseruit.part.1.tr.2. n.278.& seqq.p.146.& seq.

An tenuerit voluntatem necessitari. ibid.

Semipelagiani.

Semipelagianorum circa dilectionem Dei authoris finis naturalis opinio. part.2.tr.2.n.127.p.37

Sensus.

Sensus compositus quis dicatur in materia de concursu Divino, quis etiam divisus. part.1.tract.4. n.235.p.260

Sensus compositi & divisi explicatio qualem afferunt recentiores est Concilio Tridentino contraria & vanam reddit illius definitionem.part.1. tr.4.n.237.& seqq.p.260. & seq.

Singularitas.

Singularitas actus seu individuatio an ex materia aliisque circunstantiis peti possit, secluſa Dei determinatione. part.1.tr.4.à num.66. ad 70.p.221. & 222

Sol.

An sol luna &c. cessante cœlorum motu,causarent motus in inferiora. part.1 tract.2.n.266.p.143

Ad solem illuminantem & ignem calefacientem præmovendum diversa est ratio concursus Dei & cur. part.1.tr.1.n 409.p.82

Sonus.

Soni & vocis diffusione,& effectu,divini concursus naturam similitudinariè repræsentat & explicat. part.1. tract.1.n.308.p.63

Species.

An species visibilis eadem sit in aëre & in oculo videntis. part.1.tr.1.n.306.p.62

Sphæra.

Sphæræ astrorum an moveri cessarent,cessante primi mobilis motu. part.1.tr.2.n.264.p.143

Spiritus.

Spiritus motus per tempus & non per locum,movet corpus per tempus & locum.part.1.tr.1.n.44.p.11

Suarez.

Suarez & Conimbricenses, an prævium Dei concursum agnoverint. part.1. tr. 1. n. 369. & 370. pag.75

P. Francisci Suarez argumenta contra prævium Dei concursum solvuntur. part.1. tract.1. n.362. ad 390. p.74. & seqq.

An Franciscus Suarez seipsum deserat in materia determinationis quoad singularitatem. part. 1. tract.4. num.63. & 64. pag.220

Subordinatio.

An subordinatio causarum secundarum ad Deum se habeat ut subordinatio potentiarum humanarum ad voluntatem. part.1.tr.1.n.244.& 245. pag.49

Sufficientia.

Sufficientiam causæ & operationem actualem non distinxit Avicenna & malè.part.1.tr.1.num.388. pag.38

T

Tactus.

TActus est duplex corporalis & virtualis, & an secundum alterutrum tangat aut tangatur Deus. part.1.tr.1.n.98.p.20

Inter tactum quantitatis & tactum virtutis quodnam intercedat discrimen & quomodo fiat utrumque. part.1.tr.1.n.309.p.63

Tempus.

Tempus aut locus non determinant actus causæ secundæ quoad individuum secluſa Dei determinatione. part.1.tr.4.n.70.p.222

Terminus.

Terminus divini concursus est effectus qui ponitur per actionem creaturæ. part.1.tract.1.num.297. pag.60

S. Thomas.

Doctrina S. Thomæ à multis summis pontificibus est laudata, approbata, ac commenta & quibus. part.1.tr.1.n.48.& seqq.p.12

D.Thomam prævium Dei influxum in causas secundas docuisse ostenditur.part.1.tract.1. à num.54. ad 144.p.12.& seqq.

Quod S. Thomas non senserit posse hominem lapsum Deum super omnia diligere actu absoluto. part. 2. tract.2.n.339.& seqq.p.80 & seqq.

Imò ex eo ostenditur contrarium. ibid. n. 371.& seqq. p.85.& seq.

S.Thomæ discipuli omnes liberum arbitrium à Deo prævièmoveri asseruerunt. part. 1.tr.2. n.269. & seqq.p.144.& seqq.

S.Thomas an concursum indifferentem admittat. part.1.tr.1.n.461.p.93

An Thomas Valdensis liberi arbitrij præmotionem damnarit. part.1.tr.2.n.308.p.152

An S. Thomas docuerit liberum arbitrium prævièà Deo moveri & quibus præcipue locis.p.1.tr.2. n.251.& seqq.p.140.& seqq.

An alicubi asseruerit S.Thomas Deum determinare causas secundas ad operandum. part.1.tr.1.n.123. & seqq.p.24

Quod neque S.Thomas neque ejus discipuli ponant totam rationem libertatis in indifferentia judicij. part.1.tr.2.n.79.& seqq.p.108.& 109

An Thomistæ sentiant Deum prius natura influre in effectum quam causa secunda. part. 1. tract. 4. num.15. pag.210

V

Velle.

VElle non esse in nostra potestate quam male inferatur ex eo quod præmotio seu prædeterminatio non sit in nostra potestate.part.1.tr.4. n.187.& seqq.p.248.& seqq.

An absolute verum sit non esse in nostra potestate quod velimus. part.1.tr.4.n.190.p.249

Velle

Digitized by Google

Velle & nolle ita est in hominis potestate ut divinam voluntatem non impediat &c. part. 1. tract. 2. n. 323. p. 156

Dictum Apostoli *Non est volentis neque currentis* &c. quomodo intelligendum. part. 1. tr. 2. n. 241. p. 138

Non esse volentis neque currentis &c. quomodo dictum intelligatur. part. 1. tract. 3. num. 125. pag. 195

Velle & eligere an sint diversarum potentiarum. part. 1. tr. 2. n. 112. p. 114

An quod Deus velit ut voluntas creata operetur infallibiliter simul liberè contradictionem involvat. part. 1. tr. 4. n. 122. p. 257

Velleitas.

Velleitas circa opus bonum morale an sit neganda homini. part. 2. tr. 2. n. 121. p. 35

Verbum.

Verbum interius est causa efficiens exterioris & cur. part. 1. tr. 2. n. 204. p. 132

Veritas.

Veritas virtutis & veritas habitus ejusdem unde sumantur. part. 2. tr. 2. n. 240. p. 61

Virtus.

Virtus divina est virtus omnium causarum & quo sensu sit id intelligendum. part. 1. tract. 1. n. 38. & 39. p. 9

Virtutes sine fide folia sunt. part. 2. tract. 2. n. 159. pag. 43

An virtus acquisita possit secum peccatum mortale compati. part. 2. tr. 2. n. 218. & seqq. p. 56. & seq.

Perfecta virtus simpliciter pro eodem sumuntur à S. Thoma. part. 2. tr. 2. n. 208. & seqq. p. 53

Virtutes unde dicantur informes. part. 2. tr. 2. n. 242. pag. 61

Virtutes supremæ quænam sint. part. 2. tr. 2. n. 157. pag. 42

Virtus moralis infusa non est cum peccato aliquo mortali. part. 2. tr. 2. n. 155. p. 42

Divina virtus quodammodo hominem cogit atque constringit. part. 1. tr. 2. n. 276. p. 145

Virtutes veras an possit homo lapsus ex naturæ viribus acquirere. part. 2. tr. 2. n. 147. p. 40. & seq.

Virtutes veras in peccatoribus & infidelibus constituit Iulianus. part. 2. tr. 2. n. 143. p. 39

Virtus inferioris agentis quomodo dependeat à superiori. part. 1. tr. 1. n. 273. p. 55

Virtutes morales acquisitæ an operentur ex se ipsis propter Deum. part. 2. tr. 2. n. 128. p. 37

Virtus inferioris agentis qua ratione dependeat à superiori. part. 1. tr. 1. n. 82. p. 18

Virtus inferioris agentis quomodo dependeat à virtute superioris. part. 1. tr. 1. n. 258. ad finem. p. 58

Virtus divina qua creaturæ moventur ad operandum est intentionalis tantum & cur. part. 1. tr. 1. n. 288. p. 59

Quis sit illius virtutis terminus & ad quod genus sive prædicamentum sit reducenda. part. 1. tr. 1. n. 289. & seqq. p. 59

Divina virtus quomodo sit in rebus seu causis quas movet, quibusve cooperatur. part. 1. tr. 1. n. 172. pag. 33

Virtus secundæ causæ quo sensu dicatur completa ante prævium Dei concursum. part. 1. tr. 1. n. 386. pag. 78

Virtus præmovens primæ causæ & virtus permanens secundæ an æqualiter dependeant à Deo in fieri & conservari. part. 1. tr. 1. n. 390. p. 78. & seq.

An virtus primæ causæ transiens sit communicabilis secundæ permanenter. part. 1. tract. 1. n. 395. pag. 79

Virtus causæ superioris quomodo sit immediatior effectui, quam virtus causæ secundæ. part. 1. tr. 1. n. 62. sub finem p. 15

Quomodo virtus creata possit se habere indifferenter ad utrumlibet. part. 1. tract. 4. n. 223. p. 257

Pytagoras & plato docuerunt non esse in hominibus veras virtutes sine auxilio gratiæ. part. 2. tr. 1. n. 164. p. 44

S. Augustinus id variis testimoniis confirmat. ibid. n. 165. & seqq.

Virtutes quomodo remaneant ex homine peccatore. part. 2. tr. 2. n. 243. p. 61

Virtutis variæ definitiones habentur. part. 2. tract. 2. n. 212. p. 54

Virtus humana quæ sit. part. 2. tr. 2. n. 243. p. 60

Virtutes infusæ sunt perfectæ & simpliciter virtutes aliæ verò secus & cur. part. 2. tr. 2. n. 217. p. 55. & seqq.

Virtutes tum infusæ tum acquisitæ, tum Theologicæ tum morales qua ratione corrumpantur per actum peccati mortalis. part. 2. tr. 2. n. 236. & seqq. pag. 60

Virtus quælibet habens in suo genere rationem veram & formalem virtutis dicitur perfecta, & respectu illius imperfecta vocatur ea quæ minus intensa. part. 2. tr. 2. n. 193. p. 49

Virtus moralis acquisita dicitur perfecta si habet rationem formalem virtutis, imperfecta verò si est tantum quædam inclinatio ad opus aliquod de genere bonorum. part. 2. tr. 2. n. 194. p. 49

Virtus dicitur perfecta aut impefecta quadrupliciter, & qua ratione. part. 2. tr. 2 n. 192. & seqq. p. 49

Virtutes morales non dicuntur connexæ nisi secundum esse formale virtutis. part. 2. tr. 2. n. 196. p. 49

Virtutes morales acquisitæ non manere in infidelibus in ratione formali virtutis probatur ex D. Thoma. part. 2. tr. 2. n. 191. & seqq. p. 49

Id ipsum ratione probatur. ibid. n. 212. & seqq. p. 54. & seqq.

Perfecta virtus moralis quæ sit, quæ etiam imperfecta. part. 2. tr. 2. n. 205. & seqq. p. 52. & seqq.

Virtus imperfecta non habet rationem virtutis. p. 2. tr. 2. n. 206. p. 52

De ratione formali virtutis est ut bonum faciat habentem, & opus ejus reddat bonum. part. 2. tr. 2. n. 197. p. 50

Virtus ex Aristotele est dispositio perfecti ad optimum. part. 2. tr. 2. n. 201. p. 51

Et ibi habetur alia ejusdem definitio. ibid. n. 202

Virtus importat simul perfectionem potentiæ, & debitam ejusdem dispositionem. part. 2. tract. 2. n. 205. ad fin. p. 52

Virtus vera simpliciter quæ sit. part. 2. tr. 2. n. 223. pag. 57

An virtutes morales acquiri possint per humana opera. part. 2. tr. 2. n. 222. p. 57

Virtus est quæ bonum facit habentem; & opus ejus reddit bonum. part. 2. tr. 2. n. 199. p. 50

An virtus infusa pœnitentiæ sit simpliciter necessaria ex mente Neotericorum. part. 2. tract. 2. n. 531. pag. 117

Virtus hominis seu virtus in homine quomodo possit definiri. part. tr. 2. n. 199. p. 50

Virtus secundum quid quæ sit, & qua ratione dicatur vera virtus. part. 2. tr. 2. n. 224. p. 58

Virtus à Deo infusa est perfecta, acquisita verò est perfecta tantum secundum quid. part. 2. tract. 2. n. 192. p. 49

Vita.

Vita hæc si vita dicenda est cur tot malis plena. part. 2. tr. 1. n. 64 p. 14

Vnio.

Digitized by Google

Rerum & Verborum.

Vnio.

Vnio Verbi divini cum natura humana qualis fuerit ex Nestorio. part.1.tr.4.n.30.p.213

Volitio.

An volitio seu inclinatio voluntatis ad bona naturalis ordinis sit à Deo præmovente. part.1.tr.2. n.370.ad medium.p.165

Voluntas.

Voluntas quomodo dicatur trahi amore. part.1. tract.4.n.203.p.251

An voluntas possit aliquid non præcognitum liberè velle. part.1.tr.4.n.214.p.255

Quomodo voluntati imputetur quod non operetur. part.1.tr.4.n.212.p.254

An ad hoc ut voluntas dicatur libera posita præmotione Dei, aliisque requisitis debeat manere indifferens ex parte potentiæ, an ex parte objecti tantum. part.1.tr.2.n.40.p.100.& 101

Voluntati quando imputetur vel non quod operetur aut non operetur, aut aliter, seu quandonam voluntas sit libera quando vero non. part.1.tr.4. n.204.& seqq.p 252

Quo sensu Concilium Tridentinum definierit posse voluntatem dissentire Deo vocanti & excitanti, & an ex eo inferatur aliquid pro vel contra prædeterminationem physicam. part.1.tr.4.nu.226. & seqq.p.258.& seqq.

Voluntas non potest operari sine Dei prædeterminatione,quo modo sit intelligendum. part.1.tr.4. n.213.p.254

An voluntas posita objecti propositione per se ipsam sit sufficienter constituta in ratione potentiæ proximæ. part.1.tr.2.n.211.p.254

Voluntatem prædeterminari à Deo non est ipsum velle voluntatis, & quid sit. part.1.tr.4.n.216. & seqq.p.254

Voluntas creata ante instans operationis liberæ, potest velle & non velle, velle hoc aut illud, &c. part.1.tr.2.n.154.p.122

Voluntas creata ut sit libera debet in priori rationis quam se determinet esse indifferens indifferentia essentiali. part.1.tr.2.n.157.p.123

Vt voluntas creata sit libera in instanti quo operatur, debet in priori rationis esse reducta in actum ad agendum. part.1.tr.2.n.155.p.122

Non requiritur autem ut in illo priori quàm se determinet habeat talem indifferentiam qua possit eum præmotione seu reductione in actum conjungere contrarium dissensum. part.1.tr.2.n.156. p.122.& 123

Voluntas manet actu libera eo ipso instanti quo operatur & cur. part.1.tr 2 n.158.pag.123

An voluntas sit magis potentia passiva quam intellectus, vel è converso. part.1.tr.2.n.182.p.128

Quomodo voluntas posita in actu primo ad agendum possit non agere. part.1.tr.2.n.165. & seqq. p.124.& seqq.

An nulla sit causa quare voluntas velit, quàm quia voluntas est. part.1.tr.2.n.287.p.148

Impossibile est voluntati ex puris naturalibus, habere dolorem absolutum de peccatis propter Deum summè dilectum cum proposito, &c. part.2.tr.2.n.174.p.126

Quo sensu voluntas creata dicatur indeterminata sicut divina. part.1.tr.2.n.285.pag.148

Non est contra naturam voluntatis quod determinetur à superiori,secus ab inferiori vel ab habitu. part.1.tract.2.n.283.p.147

Non est contra rationem libertatis quod voluntas non possit conjungere contrarium dissensum cum Dei determinatione. part.1.tr.2.n.64.p.105

An voluntas divina & creata simul natura volitionem efficiant. part.1.tr.2.n.282.ad fin.p.147

An voluntas humana in sensu composito imperij rationis aut volitionis propriæ, & divina etiam in sensu composito suæ determinationis maneat libera & quomodo. part.1.tract.2.n.57.& seqq. p.104.& seq.

An voluntati creatæ repugnet ut se reducat in actum & cur. part.1.tr.1.n.55.p.104

Voluntas humana habet ex duplici causa, ut debeat à Deo reduci in actum. part.1.tr.2.n.55.ad finem pag.104

Deus de voluntatibus hominum facit quod vult, &c. part.1.tr.2.n.323.p.156

An voluntas diversimodè moveatur à Deo quoad exercitium respectu primorum consiliorum & actionum aliarum. part.1.tr.2.n.230.p.136

Voluntas & movetur à Deo & movet seipsam in ordine ad bona particularia. part.1.tr.2.num.235. p.137

Voluntas in omni volitione etiam boni apparentis movetur à Deo ad universale bonum. part.1.tr.2. n.236.p.137. & seq.

Voluntas quando & quomodo moveatur à Deo, & quando seipsam moveat. part.1.tract.2.num.236. pag.137.& seq.

Voluntas creata qua ratione dicatur principium passiuum. part.1.tr.2 n.245.p.139

Voluntas movetur à Deo quoad exercitium non solùm respectu consiliorum, sed etiam respectu omnium actionum. part.1.tr.2.n.226 p.136

Voluntas indiget moveri quoad exercitium actus ab exteriori principio. part.1.tract.2.n.222.p.135

An sit in potestate voluntatis quod à Deo moveatur vel patiatur. part.1.tr.2.n.215.p.134

Deus an moveat voluntatem ad particularia bona & qua ratione. part.1.tr.1.n.107.p.2

Asserere voluntatem esse primam radicem suæ determinationis est periculosum. part.1.tr.4.n.88. & 89.pag.225

Ratio divinæ voluntatis nulla potest assignari à parte creaturarum & cur. part.1.tr.1.num.445. pag.90

Voluntas verè & efficaciter prædeterminatur à Deo & non à seipsa. part.1.tr.4.n.82.& seq.p.224

Si voluntatem humanam divina non determinet fortuitò tantum concurrent. part.1.tr.4.num.90. pag.226

Voluntas in prædeterminatione non se habet merè passivè. part.1.tr.4.n.217.p.216

Si Deus voluntatem non prædeterminat, neque futura poterit certò cognoscere. part.1.tr.4.n.92. & seqq.pag.226.& seqq.

Voluntas non potest agere sine præmotione efficaci ad actum. part.1.tr.4.n.93.p.227

Voluntas Dei est causa per se immediata, propria & necessaria omnium eorum quæ ab efficiente fiant, &c. part.1.tr.1.n.178.p.34

An duæ istæ propositiones, *voluntas efficaciter mota non potest resistere efficaci Dei motioni*, & *voluntas efficaciter mota non potest aliud velle* in idem coincidant, & si non in quo distarent. part.1.tract.4. n.176.p.246.& n.187.& seq.p.247

An voluntas nostra sit divinæ voluntatis pedissequa. part.1.tr.4.n.151.pag.239

Voluntatem humanam determinari à Deo ad effectus singulares ipsi etiam adversarij multi tandem fatentur. part.1.tr.4.à num.50.ad 66.p.218. & seqq.

Digitized by Google

Index Rerum & Verborum.

Voluntas est radix libertatis sicut subjectum, sed ratio sicut causa & cur. part.1.tr.2.n.78.p.108

An ex eo quod voluntas possit dissentire Deo vocanti si velit, sequatur quod possit resistere Deo præmoventi. part.1.tr.4 n.226.& seqq.pag.258. & seq.

Quomodo Deus moveat voluntatem creatam ex S. Thoma. part.1.tr.4.n.168.p.243

Voluntas quomodo dicatur potentia proxima & sufficiens ad operandum sine prædeterminatione. part.1.tr.4.n.245.& seqq.p.262.& seqq.

Voluntas quomodo se habitura sit ad duo æqualiter proposita, & quomodo ad minus bonum, &c. part.1.tr.4.n.214.p.255

Impossibile est voluntatem creatam in actum liberum exire absque prædeterminatione physica efficaci. part.1.tr.4.n.98.p.228

An voluntas sine prædeterminatione sit potentia sufficiens ad agendum. part.1.tr.4.n.251.p.263

Deus utitur voluntate creata tanquam instrumento adeoque illam præmovet, & qua ratione sit illud intelligendum. part. 1.tr. 2.n.363.& seqq.p.162. & seqq.

An ut voluntas creata operetur necesse sit ut præter objectum exteriùs propositum etiam interiùs à Deo præmoveatur. part.1.tr.2.n.161.p 162

An voluntas determinetur ab intellectu proponente. part.1.tr.2.n.354.p.161

An voluntas libera habeat in sua potestate singularitatem actus. part.1.tract.4.n.59.& 60.p.219

Voluntas non accipit à concursu indifferenti posse, velle aut operari. part.1.tr.3.n.12.& 13.p.169

An voluntas operans sit libera tantum in priori naturæ suæ determinationis. part.1.tr.2.num.126. & seqq.p.117

An ex eo quod voluntas libera non sit ad prædeterminationem sequatur actum illius non esse liberum. part.1.tr.4.n.217.pag 256

Voluntas est libera dum actu operatur. part.1.tr.2. n.129.& seqq.p.117.& seq.

Et si non esset libera homo non peccaret. ibid. num.132.pag.118

Et homo damnaretur pro peccato non commisso. ibid.n.133

An voluntas habeat necesse aliquo tempore in volitione perseverare. part.1.tr.2.num.138. & seqq. pag.119

Vt voluntas sit libera eo instanti quo vult requiritur ut in illo instanti prioritate naturæ & rationis sit libera ad volendum & non volendum, &c. part.1.tr.2.n.151.p.121

An verum sit Deum majorem vim non posse inferre voluntati quam per physicam prædeterminationem inferat. part.1.tr.4.n.219.p.256

Non potest voluntas esse indifferens seu indeterminata eo instanti quo operatur. part.1.tr.2.n.151. pag.121

Asserere voluntatem non esse liberam eo momento quo vult, est temerarium. part.1.tr.1.num.129. pag.117

Efficax Dei voluntas nostras determinans voluntates efficaciter, nostram perficit libertatem, & an posset eas necessitare, ac quomodo. part.1.tract.4. num.219.p.256

An voluntas imprimat aliquid potentiis quibus imperat vi cujus exeant in effectum. part.1.tract.1. num.246.& 247.p.49.& 50

An si Deus faceret ut voluntas physicè prædeterminata liberè operaretur faceret contradictoria. part.1.tr.4.n.131.p.235

An Deus voluntatem cogere possit efficaciori via quam eam physicè prædeterminando. part.1.tr.4. n.130.p.235

Voluntas sublata prædeterminatione physica, vel certò nunquam operabitur, vel operabitur ex necessitate. part.1.tr.4.n.107.p.230

An voluntatem determinari sit nihil aliud quam velle. part.1.tr.4.n.124 p.233

Voluntas unde dicatur indifferens. part.1.tr.4.n.122. pag.233

An voluntas & quomodo liberè velit posito divino decreto. part.1.tr.4.n.116.p.232

An sola voluntas egeat prædeterminatione non verò causæ necessariæ. part.1.tr.1.n.402.& seq.p.80. & seq.

Magister sententiarum præmotionem voluntatis liberæ novit. part.1.tr.2.n.300.p.150

An pertineat ad rationem libertatis, quod voluntas ita velle possit unum quod suum contrarium velle possit. part.1.tr.2.n.67.p.106

Quænam propositiones importantes respectum creatæ voluntatis ad Deum tanquam ad primam causam veræ sint, & quæ falsæ. part.1.tr.4.n.184. pag.247

Quibus in locis præcipuè asseruerit S. Thomas alijque scholastici, Deum nostram voluntatem determinare.part.1.tr.4.n.42.&,seqq.p.216.& seqq.

Gabriel Ochamus cum nominalibus vult voluntatem actu operantem non esse liberam & quo fundamento. part.1.tr.2.n.124.& seq.p.116.& seq.

Vox.

Stultum est de vocibus agere cum de re constat. part.1.tract.4.n.9.p.208.& n.18. & seqq. p.210. & 211

Vsus.

Vsus instrumenti an sit aliquid prævium ejusdem operationi. part.1.tr.1.n.280.p.57.

Vvicleph.

Vviclephi error in quo præcisè consistat. part.1. tr.4.n.153.ad med.pag.240

Vulnus.

Vulnera per peccatum humano arbitrio inflicta quænam sint. part.2.tr.1.n.54.p.12.

FINIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google